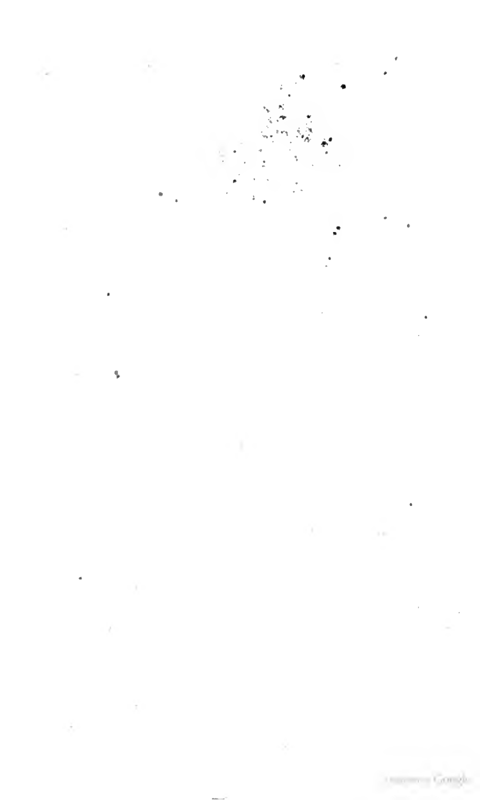




NAZIONALE
BIBLIOTECA
VITT. EMANUELE
ROMA
1
4 I
28



Geschichte des Alterthums.

Zweiter Band.





Geschichte des Alterthums

von

Max Duncker.

Zweiter Band.

Dritte vermehrte und verbesserte Auflage.





Leipzig,
Verlag von Duncker und Humblot.
1867.

Geschichte der Arier

in der alten Zeit

von

Max Duncker.



Leipzig,
Verlag von Duncker und Humblot.
1867.

Vorwort.

Der Versuch, die Entwickelung der Völker und Staaten des alten Orients in ihrem Zusammenhange darzustellen, wird heute nicht mehr angefochten. Gewiß bestreitet der vergleichenden Sprachkunde niemand den Ruhm, die Bahn gebrochen, die Urkunden erschlossen, die Ursprünge blosgelegt zu haben. Aber auf die Erkenntniß der Lebensformen, welche aus diesem Boden emporgewachsen sind, hat die historische Forschung ihr Recht wahrzunehmen. Auch da wo es gilt, aus vereinzelten Niederschlägen, aus abgesprengten Bruchstücken die verschütteten Gestaltungen wiederherzustellen, kann sie die Bedeutung ihrer Kritik, ihre Kenntniß der Entwickelungsgesetze, den Werth jener Uebung erhärten, aus vereinzelten Erscheinungen und schwankenden Reflexen die Zusammenhänge und die inneren Antriebe der ethischen und politischen Bildungen zu erkennen.

Selbst ein geübter Blick und eine geistreiche Combination werden fehlgehen, wenn sie Schlüsse ziehen, bevor die Voraussetzungen, wenn sie zusammenwerfen, bevor die Unterscheidungen mit einiger Zuverlässigkeit festgestellt sind, wenn sie versuchen, das Trümmerfeld des Alterthums in raschem Anlaufe zu nehmen. Es bedarf eines längeren, nüchternen und dennoch liebevollen Verkehrs, um aus verstümmelten Denkmalen, halb verwischten Urkunden und poetischen Spiegelbildern das Verständniß zu heben.

Je geduldiger ich nach diesem getrachtet, um so weniger bin ich der Meinung, alle Schwierigkeiten beseitigt und alle Räthsel ge-



löst zu haben. Aber ich darf annehmen, den Dingen näher gekommen zu sein. Ich bin zufrieden, wenn es mir gelungen ist, die originale Civilisation der Inder, die Entfaltung des religiösen Lebens der Iranier, die großen Gestalten, welche die Anfänge des Perserreichs bezeichnen, sammt dem eigenthümlichen Organismus dieser denkwürdigen Herrschaft richtiger zu zeichnen als es früher geschehen ist. Ich freue mich, auch an meinem Theile beigetragen zu haben, daß diese entlegenen und doch unserer eigenen Bildung in ihren Ursprüngen verwandten Gebiete der historischen Forschung wiedergewonnen sind. Meine Darstellung sucht den Leser zum Mitforscher zu machen. Er ist in der Lage, meinen Behauptungen und Ausführungen in ihrer Begründung zu folgen, seine Zustimmung zu geben oder zu weigern.

Unsere Kenntniß des Morgenlandes hat in den Jahren, die seit der Publikation der zweiten Ausgabe dieses Bandes verflossen sind, nicht unerhebliche Bereicherungen erfahren. Angesichts solchen Fortschritts habe ich mich für verpflichtet gehalten, auch diesen Theil meines Werkes einer eingreifenden Durcharbeitung zu unterziehen. Nicht daß neue Urkunden oder Forschungen mich gezwungen hätten, von den Auffassungen zurückzukommen, welche der Geschichte der Arier in den früheren Ausgaben zu Grunde gelegt waren. Alle Grundlagen, alle wesentlichen Züge meiner Darstellung sind unverändert in diese Ausgabe übergegangen. Kaum wüßte ich einen Punkt zu bezeichnen, in welchem ich meine Ansicht und mein Urtheil aufzugeben Anlaß gefunden hätte. Aber ich habe fast überall meine Darstellung schärfer fassen, sicherer begründen und ansehnlich bereichern können.

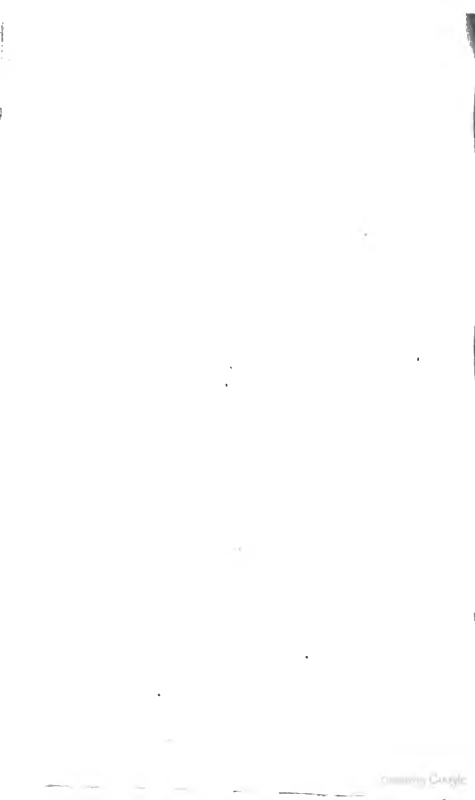
Einer Aufzählung des neuen Materials an Urkunden und Hülfsmitteln, die mir für diese Ausgabe zu Gebote standen, wird es nicht bedürfen. Für Indien genügt es an die Arbeiten Max Müller's, an Muir's Sanskrit-Texte, an Köppen's Darstellung des Buddhismus, an Albrecht Weber's vielseitige Forschungen, an Gutschmid's umsichtige chronologische Studien zu erinnern. War ich für die religiösen Urkunden Irans in der ersten und zweiten Ausgabe mit Ausnahme des Vendidad von Spiegel und Burnouf's Kommentar noch auf Anquetil angewiesen, so liegen gegenwärtig

das gesammte Zendavesta in Spiegel's Uebersetzung sammt einem Theile seines Kommentars, Haug's Forschungen über die Gatha, Windischmann's Abhandlungen, endlich Justi's zuverlässige sprachliche Arbeiten vor. Die Auslegung der assyrischen Inschriften ist neuerdings so weit vorgeschritten, daß deren Ergebnisse, so fern sie für diesen Band in Betracht kommen, nicht unbeachtet bleiben durften, und das Verständniß der Inschriften der Achaemeniden inzwischen zu dem Punkte gefördert worden, daß diese für die Aufklärung der Geschichte des persischen Reiches noch ausreichendere Hülfe gewähren als früherhin. Endlich geben Rougé's Forschungen und Lepsius' letzte Reise erwünschte Aufschlüsse über die Beziehungen Persiens und Aegyptens. Für alle sprachlichen Fragen ist mir der Rath meines verehrten Freundes, des Professor Albrecht Weber, von größtem Werthe gewesen.

Es war der Wunsch der Verlagshandlung, diesen Band auch unter eigenem Titel als gesondertes Werk auszugeben. Ich habe demselben entsprochen, da die Geschichte der Arier in Indien und Iran in Zusammenhang steht und einen gewissen Abschluß darbietet.

Berlin am 20. Mai 1867.

Max Duncker.



Inhalt.

Die arischen Völker bis auf die Zeiten König Açoka's in Indien und die Herrschaft des Dareios in Iran.

Fünftes Buch.

Die Arja am Indus und Ganges.

Sechstes Buch.

Buddhismus und Brahmanenthum.

Siebentes Buch.

Die Völker Ostirans.

Achtes Buch.

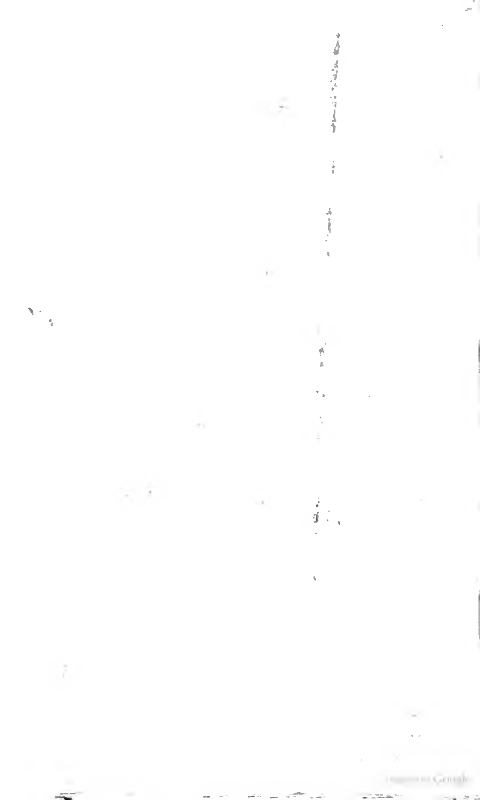
Die Herrschaft der Meder und Perser.

Geschichte des Alterthums.

Zweiter Theil.

Fünftes bis achtes Buch.

Die arischen Völker bis auf die Zeiten König Açoka's in Indien
und die Herrschaft des Dareios in Iran.



V. Die Arja am Indus und Ganges.

1. Land und Volk.

Am Südrande der großen Hochfläche, die den Kern der Länder Asiens bildet, erheben sich in gleichlaufenden Ketten die Bergreihen des Himalaja d. i. des Schneepalastes, die höchsten Gipfel, welche die Erde trägt. Mit unabsehbaren Schneefeldern, mit weiten Gletschern bedeckt, ragen die schroffen Zacken und Spitzen des höchsten Kammes glänzend zum tropischen Himmel empor; kein Laut unterbricht die feierliche Stille dieser ernsten Alpennatur. Südwärts von diesen mächtigen weißen Zinnen drängen sich in einer zweiten Bergreihe wieder Gipfel an Gipfel, die nur durch steile Schluchten getrennt sind. Auch hier ist noch alles öde und einsam, weder Moos noch Kraut keimt in den Spalten des Gesteins, und wenn der Schnee den Sonnenstrahlen des Sommers weichen muß so übersteigt doch auch diese Bergreihe noch die Grenzlinie der Vegetation. Viel weiter hinab zeigt eine dritte Bergreihe, 12—13,000 Fuß hoch, bis zu den Gipfeln europäische Wälder; in kühler frischer Luft sind die Rücken der Höhen mit Birken, Tannen und Eichen bewachsen. Unter diesem Gürtel nördlichen Baumwuchses folgen auf Höhen, welche von einer Erhebung von 5000 Fuß allmählig herabsinken, dichte Waldungen indischer Fichten von mächtigem Wuchse und Staunen erregender Höhe. Abwärts von der Waldregion beginnt im Westen ein Hügelland, nach Osten hin ein sumpfiger Landstrich von Lachen unterbrochen, welche die Bergwasser in der Niederung zurücklassen, mit undurchdringlichem Gestrüpp, hohen Dschungeln,

üppig aufschießenden Gräsern bedeckt. Uebermäßig von Wasser getränkt verfaulen die Pflanzen in der Hitze des Klimas, in unheimlicher Schwüle hausen hier Krokodile, die großen Schlangen, Heerden von Elephanten, Leoparden und Tiger.

Dieser Gebirgswall, welcher in einer Länge von mehr als 350 Meilen von Westen nach Osten zieht und eine durchschnittliche Breite von 40—50 Meilen einnimmt, bestimmt die Natur und das Leben des Landes, welches sich südwärts in ähnlicher Weise vor ihm ausbreitet, wie die Halbinsel Italien vor den europäischen Alpen. Der Himalaja schützt Hügelland und Ebenen vor den rauhen Winden, welche von Norden her über das Hochland von Centralasien kalt und zerstörend brausen; er hemmt aber auch die Regenwolken, die gesammelte Feuchtigkeit des Oceans, welche die Passatwinde vom Südmeer herantreiben. So müssen diese Wolken ihren Wasservorrath in die Ebenen am Fuße des Himalaja ergießen, und die Sonnengluth in Kühlung, die verbrannte Vegetation in frisches Grün verwandeln. Durch ihre außerordentliche Erhebung bewahren die Gebirgsmassen des Himalaja trotz ihrer südlichen Lage so ungeheure Eisfelder und Schneemassen, daß sie die mächtigsten Ströme der Erde in die Ebenen hinabsenden können. Der Centralgebirgsstock giebt dem Indus wie dem Ganges und dem Brahmaputra d. h. dem Brahmasohn den Ursprung.

Auf einem Plateau von mehr als 14,000 Fuß Höhe, welches zwischen der nördlichen Kette des Himalaja und dem Kailasa liegt, fließt der Indus aus Schneefeldern, welche Alpenseen umgeben, hervor. Er folgt zunächst einer Spalte zwischen den gleichlaufenden Bergketten nach Westen. Trotz der langen und strengen Winter dieser Region gedeihen hier Gebirgsschafe und Ziegen, und der sandige Boden enthält Goldstaub. Südwärts vom Laufe des Flusses liegen einige Senkungen in den Bergen, deren Klima durch die Natur des Himmels und die Erhebung des Bodens sehr glücklich gemischt ist. Die größte derselben, das blühende Thal von Kaçmira, liegt zwischen den höchsten Alpenreihen 6000 Fuß über dem Meere in einem regelmäßigen Oval von Schneebergen. Westlich von Kaçmira wendet der Indus seinen Lauf plötzlich nach Süden; er durchbricht die Bergreihen, welche ihm den Weg sperren, und begleitet nun den östlichen Abhang des Hochlandes von Iran bis zu seiner Mündung. Sobald der Fluß den Himalaja hinter sich gelassen, beginnt auf seinem linken Ufer ein Hügelland, das sich zwischen den Zuflüssen

des Indus weit nach Osten hin ausbreitet, von gemäßigter Wärme und fruchtbarer Vegetation. Nachdem der Indus dann den Fünfstrom mit der Sarasvati aufgenommen hat, wird sein Thal im Westen durch die nahe herantretenden Berge von Iran, im Osten durch eine weite wasserlose Steppe, welche sich von den Vorhöhen des Himalaja bis zum Meere hinabzieht und nur Büffelheerden, Eseln und Kameelen spärliche Nahrung giebt, enger begrenzt. Die Hitze wird größer, je flacher das Land, je weiter der Fluß nach Süden strömt, der Boden berstet in den trockenen Monaten und die Vegetation steht still. Die Ueberschwemmung des Flusses, welche ihr neue Kraft geben könnte, sobald der Schnee in den oberen Bergen schmilzt, hindern an vielen Orten die hohen Ufer, wenn nicht durch Kanäle geholfen wird. Das Delta, welches der Indus nach einem Laufe von 300 Meilen vor seiner Mündung bildet, enthält nur wenige Strecken guten Marschbodens. Das Meer überfluthet die flache Küste weit landeinwärts, höher die Flußarme hinauf hemmt Binsen- und Rohrgestrüpp den Anbau und Mangel an süßem Wasser eine dichtere Bevölkerung.

Nicht fern von den Quellen des Indus, gerade da wo sich die höchsten Gipfel des Himalaja zusammendrängen, springen die Quellen der Jamuna und Ganga. Die erste der drei Quellen des Ganges fließt aus einer Höhe von etwa 13,000 Fuß unter einem Schneefelde auf dem südlichen Abhange der höchsten Kette hervor, die zweite liegt ungefähr 3000 Fuß tiefer, aber die unerklimmbaren Bergkuppen über derselben steigen mehr als 20,000 Fuß empor. Südwärts hinabströmend gelangt der Ganges in die Ebenen; aber die Bergreihen, welche sich im Süden derselben erheben, der breite und dichtbewachsene Gürtel des Vindhja, zwingt den Fluß zur Wendung nach Osten. Durch eine Menge von Zuflüssen von Norden und Süden her verstärkt vermag der Ganges alljährlich weite Ueberschwemmungen über die niedrigen Ufer auszugießen und so die Ebenen, die er durchströmt, zu fettem Fruchtboden umzuschaffen, in welchem die tropische Vegetation in den üppigsten Trieben wuchert. Hier ist das eigentliche Land des Reis, der Baumwolle, des Zuckerrohrs, das Land des blauen Lotus, der nährenden Bananen und der riesigen indischen Feigenbäume. Am unteren Lauf des Ganges, wo sich der Brahmaputra ihm nähert, der zuerst ebenso durch die Parallelketten des Himalaja nach Osten fließt wie der Indus nach Westen, beginnt ein heißes, feuchtes und

üppiges Tiefland (Bengalen) von erschlaffendem Klima, mit Kokos- und Arekapalmen, mit Bethelranken und Zimmtstauden, mit unendlichen Schlingpflanzen, welche die Baumstämme überwuchern und die höchsten Wipfel erklettern, bedeckt; der Fluß wird so breit, daß der Blick das andere Ufer nicht mehr erreicht. In dem Mündungsgebiete, welches der Ganges mit dem Brahmaputra vereinigt, aber schon wieder in viele Arme gespalten durchfließt, bilden diese Wassermassen heiße Sümpfe, in welchen die Vegetation so übermächtig, die Dschungeln des Bambusrohrs so dick und undurchdringlich sind, daß dieser weite Landstrich dem Rhinoceros, dem Elephanten, dem Tiger, der hier in diesen morastigen Waldungen seine eigentliche Heimath hat, überlassen bleiben muß.

Aeschylos sagt von den Indern, daß sie das Land neben den Aethiopen auf roßgleich trabenden Kameelen nomadisch durchschweiften [1]). Herodot berichtet von Indien, daß es das äußerste der bewohnten Länder nach Osten hin sei, über welches eine sichere Kunde vorhanden wäre. Das Volk der Inder sei bei weitem das zahlreichste, und der Indus sei der einzige Strom, welcher außer dem Nil Krokodile ernähre (es sind Alligatoren). Bei diesen Indern seien die vierfüßigen Thiere und die Vögel viel größer als in den übrigen Ländern, auch die Hunde, von welchen sich die Könige der Perser eine große Menge kommen ließen und zur Jagd unterhielten. Nur die Pferde der Inder würden von den nisaeischen Pferden der Meder übertroffen. Auch sei unermeßlich viel Gold in Indien, welches theils von den Flüssen heruntergeführt, theils als Goldsand gesammelt werde und die wilden Bäume in Indien trügen als Frucht eine Wolle, welche an Schönheit und Güte die der Schafe übertreffe; dieser Wolle bedienten sich die Inder zur Kleidung. Es gäbe viele Völker in Indien, berichtet Herodot weiter, und diese redeten nicht dieselbe Sprache, noch hätten sie dieselben Gebräuche. Einige seien Wandervölker und andere seßhaft, einige lebten in den Sümpfen des Flusses, andere hätten sehr rohe und wilde Sitten, noch andere fast dieselbe Lebensweise wie die Baktrer [2]).

---

1) Supplic. 284. — 2) Herod. 3, 94. 98—100. 4, 44. 1, 192. Herodots Nachrichten über Indien stützen sich auf Skylax von Karyanda, der nicht lange nach dem Jahre 520 vor Chr. den Indus befuhr, auf Hekataeos von Milet und auf Erkundigungen bei den Persern; vgl. 3, 102. 105. 38 und unten.

Ktesias, welcher etwa 50 Jahre später schrieb als Herodot und in der Lage war, das was man in Persien über die Inder wußte genauer zu erkunden als dieser, behauptet, daß Indien ebenso groß sei als das übrige Asien und die Inder fast noch zahlreicher als die übrigen Völker zusammengenommen. Die Sonne erscheine in Indien zehnmal größer als in andern Ländern, und die Hitze des Landes sei erstickend. Die Inder seien einige von schwarzer, andere von weißer Farbe; er selbst habe weiße Inder gesehen, fünf Männer und zwei Frauen. Der Indus sei ein großer Fluß, welcher sowohl Bergland als Ebenen durchströme; an den schmalsten Stellen nehme das Wasser einen Raum von 40 Stadien (1 Meile), an den breitesten von 100 Stadien ein [1]). Dieser Fluß bewässere das Land, denn es regne in Indien nicht, noch seien dort Gewitter, wohl aber starke Stürme, welche alles mit sich fortrissen [2]). Am Indus wachse Schilfrohr, kleines und größeres, aber die stärksten Rohre könnten zwei Männer nicht umspannen, und die Höhe der größten sei der eines Schiffmastes gleich [3]). Auch die Palmen brächten in Indien dreimal so große Früchte als in Babylonien, und die Schafe und Ziegen der Inder würden so groß wie sonst Esel und hätten so große Schwänze, daß sie ihnen abgeschnitten werden müßten, damit sie gehen könnten. Ktesias schildert dann die großen Hühner Indiens mit bunten Kämmen und breiten Schwänzen, von goldener, dunkelblauer und smaragdener Farbe, die Pfauen; er erzählte den Griechen zuerst von den bunten Vögeln mit rothem Gesicht, dunkelblauem Hals und schwarzem Bart, welche eine menschliche Zunge hätten und indisch zu reden verständen, aber auch hellenisch reden könnten, wenn sie es gelernt hätten, den Papageien; von kleinen Affen mit vier Ellen langen Schwänzen (Meerkatzen [4]); er beschrieb endlich den Hellenen zuerst den Elephanten [5]) und berichtet, wie er selbst solche Thiere gesehen und zugegen gewesen, als Elephanten des Perserkönigs in Babylon Palmen mit der Wurzel aus der Erde gerissen hätten; er behauptete ferner, daß diese Thiere auch die Mauern der Städte umzureißen vermöchten und daß dem Könige der Inder im Kriege 100,000 Elephanten voraufzögen, 3000 der stärksten und tapfersten aber ihm folgten [6]).

1) Ctes. Ecl. 1. Arrian. Anab. 5, 4, 2. Ind. 30. — 2) Ecl. 1. 8. — 3) Ecl. 6. — 4) Ecl. 3. Aelian 16, 2. — 5) Herodot erwähnt des Elephanten nur im Vorübergehen in Lybien; 4, 191. — 6) Ael. 17, 29.

Herodot und Ktesias hatten nicht Unrecht, die Inder ein sehr zahlreiches Volk zu nennen. Die Bevölkerung Indiens wird heute auf mindestens 160 Millionen Menschen geschätzt. Die Ausdehnung des Landes dagegen ist bei Ktesias stark übertrieben, sie beträgt etwa die Hälfte der Fläche Europa's. Es ist richtig, daß die Kokospalmen und Bananenbäume Indiens verglichen mit den Dattelbäumen der Babylonier viel größere Frucht tragen, daß die Schafe von Ladakh und Jarkand sich wirklich durch ihre Größe und ihre Fettschwänze auszeichnen. Aber die Breite des Indus beträgt auch an den breitesten Stellen nicht viel über eine viertel deutsche Meile, und das Kana- und Bambusrohr wird zwar 50 — 60 Fuß hoch aber nicht dicker als 2 — 3 Fuß. Auch giebt es allerdings Gewitter und sogar vielen Regen in Indien. Indeß wird man dem Ktesias aus jenen und anderen Uebertreibungen keinen großen Vorwurf machen können. Indien war auch den Persern, von welchen er seine Nachrichten erhielt, ein Land der Wunder, und spätere Berichterstatter, welche Indien selbst sahen, wiederholen dennoch die meisten dieser Angaben. Die Sage, daß die Elephanten die Mauern der Städte zu zerstören vermöchten, ist wohl daraus entstanden, daß „Städtezerstörer" ein poetisches Beiwort des Elephanten bei den Indern ist [1]).

---

1) Auch Arrian (Anabas. 4, 14) behauptet, der Indus sei 100 Stadien breit und noch breiter; auch Megasthenes erzählt, daß die Elephanten Mauern zerrissen und das Bambusrohr klasterdick würde; Strabon p. 711. Daß Ktesias persisch-baktrische Quellen hat, wie Herodot, wird dadurch klar, daß alle seine Geschichten im nordwestlichen Indien spielen. Ktesias weiß zuerst, daß Indien ein Kulturland ist, wenn er auch glaubt, daß es nur einem König gehorcht; er kennt die Verehrung der Inder gegen ihre Könige, ihre Todesverachtung und einige Produkte der indischen Industrie. Die Fabelsagen von den Pygmaeen, den Hundsköpfen, Ohrenliegern, Schattenfüßern, Makrobiern hat Ktesias wohl nacherzählt aber nicht erfunden. Aehnliche Wunderdinge von Hundsköpfen, von Menschen ohne Kopf, Einhörnern hatte Herodot erzählt, nur daß er diese Geschichten zu den westlichen Aethiopen versetzte nicht zu den östlichen (Her. 4, 191). Von den Pygmaeen hatte Homer bereits gesungen (Ilias 3, 6), von den Ohrenliegern und Schattenfüßern hatte Hekataeos gesprochen (Fragm. ed. Klausen 265. 266) wie Aristophanes (Aves 1556). Von den Greifen, den einäugigen Arimaspen, den langlebenden, glückseligen Hyperboreern hatte lange vor Ktesias, Aristeas von Prokonnesos erzählt und Aeschylos gesungen (Bd. 1. S. 723). Megasthenes, der so viel später selbst in Indien war, wiederholt die Fabelsagen von den Pygmaeen, Ohrenliegern, Schattenfüßern, Hundsköpfen, und fügt noch zur Bereicherung Mundlose und

Wiederum 50 Jahre nach Ktesias ist die Kunde der Griechen nicht mehr auf das Indusland beschränkt. Sie wissen nun, daß Indien 15,000 bis 16,000 Stadien (380 bis 400 Meilen) von Westen nach Osten sich erstreckt und 22,000 Stadien (550 Meilen) von Norden nach Süden [1]), Entfernungen, bei welchen sie nicht allzustark irrten; in geraden Linien gemessen würden diese Ausdehnungen 13,600 und 16,400 Stadien (340 und 410 Meilen) betragen. Im Norden sei Indien von großen Bergen begrenzt, welche die Griechen Kaukasos, die Inder aber Paropanisos (Paropanishadha [2]) und Emodos (Imaus) nennten; Emodos ist wie Imaus griechische Umbildung des altindischen Namen Haimavata (Himavat)

andere Wundervölker hinzu. Ktesias hat mithin sowohl seine Vorgänger als Nachfolger in diesen Geschichten. Sie beruhen auf der Abspiegelung der indischen Dinge in der Auffassung der Perser, aber sie sind auch nicht von den Persern sondern von den Indern selbst erfunden. Die phantastische Welt, mit der sich die Inder umgaben, die Schimpfnamen und sonderbaren Eigenschaften, welche sie einigen Stämmen der alten Bevölkerung und entfernten Völkern beilegten, spiegelten sich in der Kunde der Perser und dadurch auch in den Nachrichten der Griechen wieder. Die „Kirata" von kleinem Wuchs im östlichen Himalaja, gegen welche Vishnu's Vogel kämpft, die Çunamukhas (die Hundsköpfe), die „stirnäugigen" Menschenfresser, die „Einfüßer", welche „sehr schnelle Pferde" als Tribut bringen, haben sich in der indischen Literatur, im indischen Epos gefunden (Megasth. Fragm. ed. Schwanbeck p. 64 seq.) ebenso wie der Grund der Sage von den lange lebenden Hyperboreern. Den Indern wohnen zwischen dem Götterberge Meru und dem Berge Mandara, dem äußersten Punkte im Osten, die Uttara Kuru d. h. die nördlichen Kuru, welche 10,000 Jahre leben, bei welchen keine Hitze herrscht, wo die Ströme in goldenen Betten fließen und statt der Kiesel Perlen und Edelsteine führen. Dies Land der Uttara Kuru ist der Wohnsitz der Seligen; Lassen ind. Alterth. 1, 511. 2, 653. 693 flgde. Nach der Kosmologie der Buddhisten, deren Sutra die Uttara Kuru sehr wohl kennen, ist der Meru der Mittelpunkt der Welt. Südwärts vom Meru liegt Dschambudvipa, nordwärts das Gebiet der Uttara Kuru, die 1000 Jahre leben, während die Bewohner Dschambudvipa's nur 100 Jahre leben; Burnouf introduction à l'histoire du Bouddhisme p. 177, Köppen Buddh. S. 233. Andere Wundergeschichten des Ktesias finden ihre Erklärung in wirklich auffallenden Erscheinungen bei einigen Quellen Kaçmira's. Mit alle dem soll übrigens nicht gesagt sein, daß Ktesias nicht große Neigung zum Uebertreiben gehabt und an einigen Punkten nicht wirklich gelogen hätte.

1) Megasthenes und Patrokles bei Strabon p. 68. 69. 689. 690. Arrian Ind. 3, 8. — 2) So erklärt Lassen Paropanisos: Paropa-nishadha niederes Gebirge, im Gegensatz zu Nishadha hohes Gebirge, mit welchem dann der hohe Kamm des Hindukuh gemeint sei; Lassen a. a. O. 1, 21. N. 4.



d. h. schneeig für die Ketten des Himalaja [1]). Auf diesen Bergen entsprängen alle Ströme Indiens [2]), Indien habe aber die größten und meisten Ströme der Welt. Der Indus sei größer als der Nil und alle Flüsse Asiens; der Ganges aber, welcher sich nach Morgen wende sobald er die Ebene erreiche, schon groß an seiner Quelle, habe eine Breite von 100 Stadien ($2\frac{1}{2}$ Meilen), an vielen Orten bilde er Seen, so daß das jenseitige Ufer nicht erblickt werden könne; seine Tiefe betrage 20 Klafter [3]); die erste Angabe ist übertrieben, die zweite für den unteren Lauf richtig. In den Indus flossen nach des Megasthenes Angabe 15, in den Ganges 19 schiffbare Nebenflüsse, deren Namen er sämmtlich aufzuzählen wußte [4]); im Ganzen gäbe es 58 schiffbare Flüsse in Indien.

Diese Fülle von Strömen in Indien erklären die Griechen daraus, daß die Länder, welche Indien umgäben, Ariana (so bezeichnen die Griechen das östliche Iran), Baktrien und das Land der Skythen höher seien als Indien, so daß die Gewässer von dort nach Indien hinab und hier zusammenfließen müßten [5]). Diese Ströme aber seien dann wieder die Ursache der großen Fruchtbarkeit Indiens, welche die Griechen übereinstimmend rühmen. Denn die Flüsse führten nicht nur, wie Nearch bemerkt, weiche und gute Erde von den Bergen in's Land [6]) sondern sie durchzögen es auch dergestalt, daß es überall bewässert ein Fruchtgarten werde [7]). Durch seine Flüsse, meinte Onesikritos, werde Indien besser bewässert als Aegypten durch den Nil. Denn der Nil fließe auf geradem Wege durch langes und schmales Land und gelange dadurch in immer verschiedene Himmelsstriche und Beschaffenheiten der Luft, die indischen Ströme flössen dagegen durch viel größere und breitere Ebenen und verweilten lange in demselben Himmelsstrich, darum seien sie nährender als der Nil und ihre Fische größer als die Nilfische [8]), und sie erfrischten das Land besser durch ihre feuchten Ausdünstungen [9]). Dazu kämen dann die Ueberschwemmungen der Ströme und die andere Bewässerung des Landes durch die starken Regen, welche all-

1) Lassen ind. Alterth. 1. Nachträge S. 37. — 2) Strabon p. 690. Curtius 8, 30 ed. Mützell. — 3) Megasthenes bei Strabon p. 690. 702; bei Arrian Ind. 4.; Diodor giebt dem Ganges an der Quelle eine Breite von 30 Stadien, bei Palibothra von 32; 2, 38. 17, 93. — 4) Arrian. Ind. 4. — 5) Diod. 2, 37. — 6) Strabon p. 69. — 7) Diod. 2, 37. — 8) Strabon p. 695. — 9) Diod. 2, 37.

jährlich zu bestimmter Zeit mit den regelmäßigen Winden anhaltend herabfielen, so daß die Flüsse wohl 20 Ellen über ihr Bett emporstiegen (eine völlig genaue Angabe) und die Ebenen sogar an vielen Orten sumpfig würden [1]); wodurch es auch geschehe daß der Indus zuweilen sein Bett verändere [2]). Da nun Indien dieselbe Sonnenwärme habe wie Arabien und Aethiopien (denn Indien liege weit nach Süden und in den südlichsten Theilen des Landes sehe man das Sternbild des Bären nicht mehr und die Schatten fielen nach der andern Seite d. h. nach Süden [3]), aber viel besser bewässert und die Luft viel feuchter sei als in jenen Ländern, würden die Thiere des Wassers, der Luft und des Landes in Indien viel größer und stärker als irgendwo sonst [4]), und da das fließende wie das vom Himmel fallende Wasser von der Sonnenwärme gekocht würde sei der Wuchs der Wurzeln und Pflanzen so trefflich und saftig. Mit Wurzeln, heilsamen sowohl als schädlichen, seien sogar die Sümpfe erfüllt. Nach des Megasthenes für das Gangesland richtiger Behauptung wurde zweimal in Indien geerntet; zur Wintersaat dienten Reis und Gerste und andere den Hellenen unbekannte Fruchtarten, zur Sommersaat Bosmoron, Sesam und Reis, und während der Regenzeit werde Flachs und Hirse gebaut, so daß man in Indien von Mangel und Hungersnoth nichts wisse [5]). Ebenso üppig wüchsen Kräuter und Rohr, es gäbe ein Schilfrohr in Indien, welches Honig ohne Bienen erzeuge (das Zuckerrohr), und im südlichen Indien wüchsen Zimmt und Narde und die übrigen Gewürze ebenso gut wie in Arabien und Aethiopien [6]). Die Griechen wußten nicht, daß der Zimmtbaum allein in Indien heimisch ist und daß sie dessen Rinde zwar über Arabien aber stets aus Indien erhalten hatten.

Freilich habe Indien viele und große Berge, aber doch noch größere Ebenen, und auch die Berge seien mit fruchttragenden Bäumen bedeckt [7]) und im Inneren bärgen sie Edelsteine vieler Art, Krystalle, Karfunkel und andere [8]) und Gold- und Silberadern, und die Flüsse führten Gold aus den Bergen mit hinunter; auch andere Metalle und Salz zum Ausgraben seien vorhanden [9]). Die Bäume

1) Strabon p. 690. 691. — 2) Aristobul bei Strabon p. 692. 693. Vgl. Curtius 8, 30 ed. Mützell. — 3) Diese vollkommen richtigen Angaben hat Megasthenes bei Strabon p. 76. Diod. 2, 35. — 4) Strabon p. 695. Diod. 2, 35. — 5) Strabon p. 690. 693. Diod. 2, 36. — 6) Strabon p. 695. — 7) Diod. 2, 35. — 8) Strabon p. 717. — 9) Strabon p. 700. Vgl. unten.

wüchsen in Indien viel größer als anderswo; es seien dort Bäume, deren Höhe der Pfeilschuß nicht erreiche, deren Blätter so groß wie Schilde wären. Auch andere Baumstämme wären dort, welche fünf Männer nicht umspannen könnten, die ihre Zweige, als wenn sie niedergebogen würden, abwärts richteten so daß sie die Erde wieder berührten und dann von Neuem emporsteigend neue Stämme bildeten, die wieder andere Absenker trieben, so daß aus einem Baum ein großes Laubdach entstünde, welches einem Zelte, das von vielen Säulen gestützt sei, ähnlich sähe. Funfzig, selbst 400 Reiter könnten unter einem solchen Baume Mittagsruhe im Schatten halten [1]), ja Nearch erzählt, daß es Bäume dieser Art gäbe, unter denen 10,000 Menschen Platz fänden. Weder die Beschreibung des indischen Feigenbaumes noch die letzte Angabe ist übertrieben. Andere Bäume in Indien hätten berauschende Früchte (es sind wohl die Fächer- und Kokospalmen gemeint, aus deren Saft noch heute Palmwein bereitet wird [2]); die Sprossen einer gewissen Palmenart könnten gegessen werden [3]); endlich trügen die Bäume in Indien ja sogar Wolle [4]).

Nicht mindere Aufmerksamkeit als die Fruchtbarkeit und die Produkte des Landes erregten die Thiere Indiens bei den Griechen. Sie bewunderten die Gelehrigkeit des Elephanten, die Stärke des Tigers, welcher nach Megasthenes Angabe noch ein Mal so groß als der Löwe sein soll, die Munterkeit und Behendigkeit der Affen, die bunte Pracht der Vögel. Mit Schrecken erblickten die griechischen Seeleute den Wallfisch zum ersten Mal im indischen Meere; unter dem Schall der Trompeten, mit verdoppelten Ruderschlägen ließ Nearch seine Schiffe zum Kampf gegen diese friedlichen Ungethüme des Meeres vortreiben. Die Griechen behaupten, daß der Wallfisch wohl 25 Orgyien (150 Fuß) lang gefunden werde [5]), und neben dem größten Seethier entging auch ein sehr kleiner Fisch der Beobachtung des Megasthenes nicht, dessen Berührung ohnmächtig mache und bald darauf den Tod herbeiführe [6]); es ist der Zitteraal und dessen elektrische Schläge gemeint.

---

1) Strabon p. 694. — 2) Strabon p. 692. — 3) Arrian. Ind. 7, 3 nennt den Sanskritnamen der Schirmpalme Tala und erzählt, daß deren Sprossen gegessen würden; eine ebenfalls richtige Notiz. — 4) Strabon p. 693. — 5) Arrian. Ind. 30. — 6) Megasthen. Fragm. 17. ed. Schwanbeck.

Von der Bevölkerung sagen die Griechen, daß die Inder von Körperbau leicht und zierlich seien, ihr Gewicht sei nicht so stark als das der übrigen Völker [1]). Von Krankheiten würden die Inder nicht geplagt, da das Klima gesund sei und das Land reine Luft, klares Wasser und gute Früchte habe [2]). Die nördlichen Inder glichen nach der Farbe der Haut und der Gestalt am meisten den Aegyptern, die südlichen wären nicht ganz so schwarz wie die Aethiopen noch so ausgedörrt wie diese, noch hätten sie stumpfe Nasen und krause Haare wie die Aethiopen. Strabo erklärt die hellere Farbe aus der feuchteren Luft Indiens; diese bewirke auch, daß das Haar nicht kraus emporstehe sondern schlaff herabfalle [3]).

Die Bewohner Indiens zerfallen noch heute in zwei große Hauptmassen, welche durch Körperbildung und Sprache sich wesentlich von einander unterscheiden. In dem breiten und unzugänglichen Gürtel der Vindhjaberge, welche die Halbinsel Dekhan von den Ebenen des Indus und Ganges trennen, sitzen die Stämme der Gonda von dunkelschwarzer Farbe, dickem, langen und schwarzen Haar, wilden Sitten und eigenthümlicher Sprache. Diesen Völkern nahe verwandt sind die schlanken und schwarzen Bhilla von kleinem Wuchse, welche die westlichen Abhänge des Vindhja zum Meere hin und die Kola, welche die Hügel von Surashtra (Guzurate) bewohnen und noch jetzt zwei Drittel der Einwohnerzahl dieser Länder bilden [4]); wie auf den östlichen Abfällen und Ausläufern des Vindhja die Kanda im Süden, die Paharia im Norden sitzen, denen gleichfalls die dunkle Hautfarbe und dichtes herabhängendes Haar zugeschrieben wird. Von diesen rohen Stämmen verschieden, minder schwarzer Farbe und anderer Lebensweise zugethan sind die Stämme, welche die Küsten des Dekhan inne haben, die Karnata, die Tuluva und Malabaren im Westen, die Tamila (Tamulen) und die Telinga im Osten.

Allen diesen Stämmen steht das Volk von hellerer Farbe und entschieden kaukasischem Gepräge gegenüber, welches die Sanskritsprache gesprochen hat und heute noch gebraucht, welchem die Kulturentwickelung in diesen weiten Ländern angehört. Der Gegensatz dieser beiden Bevölkerungen entging den Griechen nicht, wenn Ktesias

---

1) Arrian. Ind. 17. — 2) Strabon p. 701. 706. 709. — 3) Strabon p. 96. 690. 696. Arrian. Ind. 6, 9. — 4) Lassen ind. Alterth. 1. S. 370.

weiße und schwarze Inder unterschied [1]) und die späteren Berichterstatter die nördlichen Inder d. h. die am Indus und Ganges wohnenden den Aegyptern, die südlichen Inder den Aethiopen d. h. den Negern vergleichen. Der hellere Stamm bewohnt im Westen den ganzen Induslauf, fast vom obersten Flußthal bis hinab zur Mündung, hier hat er seine ausgedehntesten Sitze; nach Osten zu wird das Land welches er einnimmt immer schmaler, an der Gangesmündung hat sein Gebiet die geringste Ausdehnung von Norden nach Süden. Aber auch am Indus, im Himalaja wie im Gangeslande hatten und haben sich zum Theil noch heute Reste von dunklen und schwarzen Völkern erhalten. In dem Epos der Inder werden „schwarze Himavatbewohner", und über dem Mündungsdelta des Indus „schwarze Çudra" genannt [2]), und Herodot berichtet, daß im Heere des Xerxes neben den eigentlichen Indern (so weit sie auf dem rechten Ufer des Indus den Persern damals gehorchten) und diesen zugeordnet „Aethiopen des Ostens" ausgezogen wären, von denen in Libyen nur durch die Sprache und das schlichte Haar unterschieden, da die Aethiopen in Libyen wolliges Haar hätten [3]). Auch was Herodot von der Schamlosigkeit und Menschenfresserei einiger indischen Stämme berichtet, bezieht sich nicht auf die kaukasischen Inder sondern auf jene schwarze Bevölkerung, da wir sehr bestimmt wissen, daß die Sanskrit redenden Inder sich zur Zeit Herodots in einem weit vorgeschrittenen Zustande der Civilisation befanden.

Dieser Gegensatz zweier Bevölkerungen, deren eine kultivirt, die andere so gut wie ohne Kultur ist, deren eine die besten Gebiete des Landes inne hat, während von der anderen nur Trümmer (zusammenhängende Massen derselben nur in dem unzugänglichsten Gebiete) vorhanden sind, der Umstand, daß die hellfarbige Bevölkerung am Ganges gegen die dunkleren Volksklassen, welche sich hier noch vorfinden, von jeher eine ausschließende und verachtende Stellung eingenommen hat, nöthigt zu der Annahme, daß der schwarzen Bevölkerung einst das ganze Gebiet vom Indus bis zur Gangesmündung, vom Himalaja bis zum Kap Komorin gehört habe, daß der kaukasische Stamm später eingewandert sei, zunächst die Ebenen gewonnen, die

1) Oben S. 5. — 2) Lassen ind. Alterth. 1, 385. 390. 799. — 3) Herod. 7, 70. 97. Schon die Odyssee unterscheidet westliche und östliche Aethiopen; 1, 23. 24. Vgl. Ritter Erdkunde 4, 1, 446 und 4, 2, 519.

alte Bevölkerung in die Berge zurückgedrängt oder unterworfen und kultivirt habe in derselben Weise, wie dies in historischer Zeit vom Indus und Ganges aus mit den Küstenvölkern des Dekhan, mit den alten Bewohnern der Insel Ceylon vor unsern Augen geschieht. Diese Einwanderung muß von Westen her erfolgt sein, weil der hellere Stamm hier die ausgedehntesten Sitze hat, weil die ältesten Urkunden dieses Stammes zwar häufig den Indus aber nicht den Ganges erwähnen [1]), weil der Name, mit welchem dieser Stamm das Land im Süden des Vindhja bezeichnet, Dakshinapatha (Dekhan), den „Pfad zur Rechten" bedeutet [2]).

Die Annahme der Einwanderung der hellfarbigen Inder wird dadurch zur Gewißheit erhoben, daß dieses Volk sich selbst mit demselben Namen bezeichnet, welchen die Baktrer, Meder und Perser, die Stämme des iranischen Hochlandes überhaupt sich beilegen. Diese nannten sich nach ihrem eigenen Zeugniß wie nach den Nachrichten der Griechen Airja und Arija (bei den Griechen Arioi), ihr Land Airjana, danach Arian, Iran, bei den Griechen Ariana (S. 401); während die kaukasischen Inder in der gebräuchlichsten und zugleich ältesten Bezeichnung sich Arja und ihr Land Arjavarta oder Arjadeça nennen [3]). Airja und Arja bedeuten die Tüchtigen, die Würdigen. Die religiösen Anschauungen der Iranier und Inder bieten auffallende Züge von naher Verwandtschaft; eine ansehnliche Zahl von Götternamen, Mythen, Opfern und Gebräuchen findet sich hier wie dort, wenn auch deren Bedeutung in Indien und Iran nicht immer dieselbe geblieben, in einigen Fällen die entgegengesetzte geworden ist (s. unten). Zu dieser gemeinsamen Grundlage der religiösen Anschauungen kommt endlich, daß die Sprache der kaukasischen Inder mit der Sprache, in welcher die Inschriften des Dareios und Xerxes abgefaßt sind, mit der Sprache der religiösen Urkunden der Iranier in nächster Verwandtschaft steht.

Die Arier auf dem Hochlande von Iran wie die Arier am Indus und Ganges sind demnach Zweige, welche aus demselben Stamme

---

1) Die Ganga wird im Rigveda nur zweimal erwähnt und zwar ohne Hervorhebung und Beiwort im zehnten Buche, welches zudem ein jüngerer Nachtrag ist; Roth zur Literatur und Geschichte des Veda S. 101. 127. 136. 139. — 2) Diese Bezeichnung könnte freilich auch daher rühren, daß die Inder nach Osten gewendet beten. — 3) Rigveda 1, 51, 8. Samaveda 1, 1, 1, 5. Manu 2, 27. 10, 45 u. a. O.

hervorgewachsen sind. Ob diese Zweige einst vor ihrer Trennung gemeinsam am oberen Lauf des Oxus in Baktrien oder auf dem Hochlande von Iran wohnten oder wanderten, wird sich nicht entscheiden lassen [1]); wir müssen uns begnügen auch durch diese Verwandtschaft fester zu stellen, was schon aus dem Verhältniß des Gebiets, welches die Arja am Indus und Ganges einnehmen, geschlossen werden mußte, daß ihre Einwanderung in Indien von Westen her erfolgte, daß sie von den Gebirgen Irans herabstiegen und das fruchtbare Thal des Indus und seiner fünf Nebenflüsse, die ihm, zuletzt vereinigt, von Nordosten her zuströmen, besetzten, so weit sie Weidestrecken fanden d. h. ostwärts bis zu jener Wüste hin, welche das Industhal vom Gangeslande scheidet. Den Fluß, welcher ihr Land bewässerte, ihre Weiden tränkte, ihr Leben bestimmte, nannten die Arja Sindhu (bei Plinius Sindus) d. h. der Strom [2]), und dessen Anwohner Saindhava. Die Iranier nannten das Gebiet des Indus mit dem Pendschab hapta Hindu (Hendu) d. h. die sieben Ströme; unter dem Namen Hindu begriffen sie nicht blos das westliche sondern auch das östliche Indien. Die Griechen gaben ihn durch Indos und Indoi wieder.

2. Die Arja im Pendschab.

Bei den Aegyptern reicht das Bestreben der Könige, ihre Thaten durch Bild und Schrift der Vergessenheit zu entreißen, sehr weit hinauf, die siegreichen Herrscher Assyriens waren von einem ähnlichen Streben erfüllt, in Syrien kamen die Hebraeer frühzeitig dazu, die Sagen wie die Geschichte ihres Volkes niederzuschreiben. Bei den

1) Am wahrscheinlichsten ist es, daß die arischen Inder vom Oxus, von Nordwesten her eingewandert sind; weil hier die ihnen am nächsten verwandten Stämme sitzen. Herodot hebt wiederholt die Verwandtschaft der an Afghanistan grenzenden Inder mit den Baktrern hervor. Strabon (p. 725) sagt vom Paropanisos, daß die südlichen Theile desselben indisch und arisch, die nördlichen und westlichen baktrisch wären. Die Kafir am Hindukuh reden noch heute eine Sanskritsprache; Lassen ind. Alterth. 1, 421 flgd. Das Zendavesta kennt einen bis in den Himmel reichenden Götterberg wie die Inder und nennt Airjanem vaedscho, wo es nur zwei Sommer- und zehn Wintermonate giebt, gewiß also ein sehr hochliegendes Land, welches danach etwa am Westabhange des Belurdagh oder Musdagh gesucht werden könnte, als das erste der arischen Länder. — 2) Die Wurzel syand bedeutet fließen.

Indern ist das Gegentheil der Fall. Kein Volk zeigt ein geringeres Interesse an der Aufbewahrung seiner Schicksale, keines ist so spät dazu gekommen Geschichte zu schreiben, keines ist bei einer so ungenügenden Aufzeichnung seiner Tradition und seiner Geschichte stehen geblieben. Desto lebhafter ist die Phantasie dieses Volkes, desto reicher und unerschöpflicher der Schatz seiner Poesie. Aus den Ueberresten dieser Poesie, aus den Monumenten ihrer Literatur muß die Geschichte der Inder erschlossen und wiederhergestellt werden, und die Berührungen der westlichen Nationen mit den Indern müssen uns helfen, die hierdurch aufgedeckten Perioden ihrer begrabenen Geschichte zu umgrenzen.

Wir erinnern uns der Sage, welche die Semiramis mit einer ungeheuern Rüstung den Indus überschreiten läßt. Aber der König der Inder Stabrobates erwartet die Assyrer mit seinem Heere und seinen Elephanten; geschlagen und verwundet muß die Herrscherin Asiens über den Indus zurück fliehen. Der Name des Königs Stabrobates widerspricht der Sprache der Arier nicht; er würde in dieser Çtaorapati d. h. Herr der Rinder lauten. Hiernach hätten dann die Inder im 13. Jahrhundert v. Chr. nicht nur schon am Ostufer des Indus gesessen, sie wären hier bereits unter einem Könige vereinigt gewesen, der eine ansehnliche Macht in's Feld führen konnte, und hätten es verstanden, die Elephanten im Kriege zu gebrauchen. Diese Schlußfolge scheint um so weniger abzuweisen als oben gezeigt worden ist, daß die Sage von diesem mislungenen Angriff auf Indien schwerlich den Erfolgen späterer Könige Assyriens im Induslande ihren Ursprung zu danken habe. Aber gewiß konnte das alte Epos Westirans, aus welchem Ktesias seine Nachrichten über die Thaten des Ninos und der Semiramis geschöpft hat, die Zustände, in welchen sich das Indusland etwa zur Zeit seiner Entstehung d. h. im 7. oder 6. Jahrhundert v. Chr. befand, auf die Zeit der Anfänge des assyrischen Reiches übertragen. Weitere Angaben der Abendländer über die Berührungen Assyriens mit dem Induslande besitzen wir nur in einer Notiz Arrians, der berichtet, daß ein indisches Volk, die Astakaner oder Assakaner, welches auf dem Westufer des Indus den Südabhang des Hindukuh bis zum Kabul hinab bewohnte, den Assyrern gehorcht hätte. Der Name der Assakaner lautet im Sanskrit Açvaka (von açva Pferd). Das Epos der Inder kennt dieses Volk und rühmt dessen Rosse. Die Assakaner vermochten dem Alexander auf den Bergtriften ihres hochliegenden Gebiets 20,000 Reiter

entgegenzustellen und ihm den hartnäckigsten Widerstand zu leisten [1]). Dieses Volk muß von den Assyrern wenn nicht im 13., doch spätestens im 10. Jahrhundert v. Chr. unterworfen worden sein. Unter den Tributen, welche dem Sohne des ersten Sardanapal von Assur in dem ersten Drittel des neunten Jahrhunderts v. Chr. von den unterworfenen Völkern dargebracht wurden, zeigte uns jener Obelisk, der sich heute im britischen Museum befindet (Bd. 1, 664), den Elephanten und das Rhinoceros, die Thiere des inneren Indiens, die dem Gebiete der Açvaka so wenig als dem Pendschab angehören. Wenn die Könige Assyriens Thiere des inneren Indiens als Tribut empfangen sollten, mußten ihre Heere über den Indus hinaus vorgedrungen sein; um den Indus überschreiten zu können, mußten ihnen die Stämme am Westufer bereits gehorchen.

Die Ueberlieferung des Westens giebt uns jedoch noch bestimmtere Beweise, daß die Arja das Indusland bereits vor dem Jahre 1000 v. Chr. inne hatten. Um die Zeit da König Salomo in Israel gebot segelten die Phoeniker von der Nordostspitze des rothen Meeres südwärts in den Ocean hinaus und landeten in Ophir. Aus Ophir brachten die phoenikischen Schiffe Elfenbein, Sandelholz, Affen, Pfauen d. h. Produkte und Thiere Indiens nach Syrien zurück. Auch die Namen dieser Erwerbungen der Ophirfahrt in den Büchern der Hebraeer sind dem Sanskrit entlehnt [2]). Demnach war Ophir ein in den Händen der Arja befindliches Gebiet, und wenn nach indischen Angaben an der Mündung des Indus die Abhira d. h. die Hirten wohnten (S. 275), so werden wir kaum zweifeln dürfen, daß das Ophir der Phoeniker das Land der Abhira im Delta des Indus war. Die Indusmündung war somit zu jener Zeit in den Händen der Arja. Die Bücher der Hebraeer berichten, daß die Schiffe der Phoeniker eine große Menge Goldes von ihren Ophirfahrten heimgebracht hätten (Bd. 1, 524). Um billig eingekauft werden zu können mußte dieses Metall an der Indusmündung häufig sein. Da sich jedoch am unteren Indus kein Gold findet, so mußte dasselbe aus dem oberen Industhal, welches reich an Gold ist, oder aus den vorderen Ketten des Himalaja, in denen die Gebirgsströme Gold führen, zur Küste hinabkommen; mithin war um

1) Arrian. Ind. 1, 1. Anab. 4, 25. — 2) Lassen ind. Alterth. 1, 538. Daß der griechische Name des Zinn κασσίτερος sanscr. kastira schwerlich aus Indien entlehnt ist, hat Weber in den Indischen Skizzen S. 75 nachgewiesen.

das Jahr 1000 v. Chr. schon ein lebhafter Verkehr zwischen dem oberen und unteren Indus vorhanden. Wenn endlich die Phoeniker bei den Abhira Sandelholz eingekauft haben, so konnte auch dieses kostbare Produkt nur durch Seeverkehr und Küstenschifffahrt, welche bei den regelmäßig wehenden Monsunen im indischen Meere auch nicht sehr schwierig ist, zur Indusmündung gelangen, da der Sandelbaum ausschließlich und allein in der Sonnengluth der Malabarküste gedeiht. Wir sehen demnach, daß das Mündungsland des Indus nicht nur vor dem Jahre 1000 v. Chr. in den Händen der Arja war, sondern daß dieselben bereits um diese Zeit im Verkehr mit dem oberen Stromgebiete wie mit der Küste von Malabar standen. Hieraus folgt, daß die Arja das Gebiet des Indus bereits mehrere Jahrhunderte früher in Besitz genommen haben müssen.

Die ältesten Zeugnisse, welche die Arja selbst über ihre Vorzeit besitzen, sind in einer Sammlung von Gebeten und Lobgesängen, dem Rigveda, enthalten. Einige dieser Dichtungen bezeichnen sich als überlieferte Gesänge der Vorfahren, als Anrufungen aus alter Zeit, andere als neue zum ersten Male gesungene Loblieder [1]). Es werden weise Männer (Rishi) der alten, der früheren Zeit und der Gegenwart unterschieden, es geschieht der altgeborenen Menschen, der Menschen der alten, der jüngeren und der jüngsten Zeit Erwähnung; der Väter und der Vorfahren wird häufig gedacht [2]). Somit erhellt, daß diese Lieder zu verschiedener Zeit entstanden sind, daß diese Sammlung Lieder umfassen muß, welche ziemlich weit auseinanderliegen, daß die Sänger derselben bereits auf eine ferne Vorzeit zurückblickten. Die Umgebungen, in welchen sie entstanden sind, lassen sich deutlicher erkennen. Da der Indus vorzugsweise gepriesen wird, da die von Osten ihm zuströmenden Flüsse erwähnt, da die „sieben Flüsse" als Wohnsitz und Heimath der Arja bezeichnet werden, so ist der Schluß ebenso unabweisbar wie sicher begründet, daß diese Lieder am Ufer des Indus im Pendschab gesungen worden sind, und wenn die Flüsse des Fünfstroms häufiger, die östlicheren aber (abgesehen von der Jamuna, die zweimal genannt ist), der Ganges, die Vindhjaberge, die Narmada gar nicht erwähnt werden, so folgt daraus mit derselben Evidenz, daß die Arja in der Periode der Entstehung dieser Lieder auf das Gebiet des Indus und des Fünfstroms beschränkt waren, daß ihre

1) Muir sanskrit texts 3, 121 seq. — 2) Muir l. c. p. 117 seq.

Wohnsitze im Osten nicht über die Sarasvati hinausgingen [1]). Das Land der „sieben Flüsse" (sapta sindhava) des Rigveda (das Land hapta hendu der heiligen Schrift Ostirans) ist das Flußthal des Indus sammt dem Gebiete des Fünfstroms. Als siebenter Fluß wird die Sarasvati, die sich ebenfalls und zwar in der Umlautung Harahvaiti (Arachotos) in Ostiran findet, die neben dem Indus im Rigveda gepriesen wird, gezählt worden sein [2]). Es steht hiernach fest, daß die Arja noch auf diese Gebiete beschränkt waren, daß die östlichen und südlichen Landschaften Indiens ihnen noch unbekannt waren als die Hymnen des Veda gedichtet wurden. Eine Erinnerung an eine Einwanderung, an eine frühere Heimath findet sich in denselben nirgends. Hieraus wird gefolgert werden müssen, daß die Arja bereits so lange in diesen Gebieten saßen, daß sie ihre früheren Wohnsitze und Schicksale vergessen hatten. Nur etwa darin mag eine Erinnerung an frühere und zwar hoch oder nördlich gelegene Wohnsitze gefunden werden, daß in älteren Hymnen die Lebensdauer nach „Wintern" gezählt wird, während spätere nach Herbsten zählen; im Gangeslande zählten die Inder nach Regenzeiten [3]).

Diese Gesänge des Rigveda, deren Dichtung, wie unten gezeigt werden wird, wir etwa zwischen die Jahre 1800 und 1500 v. Chr. setzen können, geben uns nicht nur Aufschluß über das Gebiet, in welchem sie zuerst gesungen worden sind, sie lassen uns auch, wenn schon in ungewissen Umrissen, Leben und Sitte der Arja in der Periode erkennen, in welcher sie entstanden sind. Das Volk erscheint in kleine Stämme getheilt, an deren Spitze Fürsten stehen, Viçpati d. h. Stammherren oder Gopa genannt, ein Wort, das ursprünglich Kuhhirt, Beschützer der Kühe bedeutet. Der Besitz besteht in den Heerden, die Viehzucht ist die vornehmste Beschäftigung; doch wird auch des Ackerbaues gedacht, es werden Dörfer und Städte erwähnt. Alles deutet darauf, daß die Arja lange mit den Heerden gelebt, daß sie ein nahes und herzliches Verhältniß zu ihren Thieren noch

1) Muir l. c. 2, 354 seq. — 2) z. B. Rigveda 1, 32, 12. 35, 8. Man hat den siebenten Strom auch im Kabul (Kophen, Kubha) vermuthet, und wirklich saßen nordwärts von diesem Fluß bis zum Kamme des Hindukuh hinauf arisch-indische Stämme so wie südwärts vom Kabul die Gandhara. Aber die Sarasvati ist viel wahrscheinlicher, da sie im Rigveda öfter genannt wird; auch heißt im Samaveda (Benfey 2, 4, 1, 9) die Sarasvati „die siebengeschwisterte schöne Sarasvati". — 3) Rigveda 1, 64, 14. 7, 66, 16. 10, 18, 4 vgl. Weber ind. Studien 1, 88.

zu der Zeit hatten, als die Lieder des Rigveda gesungen wurden. Die meisten Bilder derselben sind von Rossen und Kühen entlehnt. Mit demselben Worte (goshtha) wird die Versammlung des Stammes und die Hürde, welche die Kühe einschließt, bezeichnet, und das Wort, welches Kampf ausdrückt (gavishti), bedeutet eigentlich das Begehren nach Kühen. Die Tochter heißt die Melkerin (duhitar), und noch in dem viel später entstandenen Epos heißt die Gemahlin des Fürsten zuweilen die Büffelkuh (mahishi). Die Kühe liegen den Arja am meisten am Herzen; sie gaben so reichliche Milch, einen so reinen und erquickenden Trank und pflanzten sich so gut fort. Die Götter werden um Futter und Schutz für die Kühe, um Vermehrung der Heerden angerufen; sie sollen die Heerden auf gute Weideplätze führen und sie vor Unglück auf dem Wege bewahren, sie sollen die Kühe voll Milch machen und die Pferde sättigen, sie sollen Reichthum und Schätze spenden, sie sollen die Wasser vom Himmel herabgießen, die Quellen aus den Bergen niedersenden. Für sich selbst verlangt der Arja dann von den Göttern Schutz vor Krankheit und langes Leben, Schutz vor den bösen Geistern, Sieg im Kampfe. Der Rigveda enthält eine gute Zahl von Gebeten um Sieg in der Schlacht, Ruhm, Gold und Beute, um Hülfe gegen Bedränger und Verwüster. Es ist ein lebensfrischer und lebensfreudiger, ein muthiger und streitbarer, wenn auch nicht vorwiegend kriegerischer Sinn in diesen Liedern. Die Fehden der Stämme bestanden sichtbar nur in Raub- und Beutezügen; sie trieben einander die Heerden weg und schlugen sich um gute Weidestrecken. Doch werden Burgen und Wehren, Standarten und Kriegswagen erwähnt; nach dem Siege wird auf der Muschel geblasen. Der Gebrauch von Kriegselephanten ist den Liedern des Veda fremd. Da in der Folge ein kriegerischer Adel neben den Fürsten hervortritt, da späterhin bei mehreren Stämmen im Fünfstromlande und ausnahmsweise auch bei einzelnen Stämmen am Ganges Edle, Familienhäupter des Adels die Regierung führen, da sich aus dem Rigveda selbst ergiebt, daß die Anrufungen der Götter von gewissen Geschlechtern gepflegt wurden und in diesen forterbten, da die Rechtsgewohnheiten ebenfalls in gewissen Geschlechtern gebildet und fortgepflanzt worden sind, da vielfache Anzeichen für das Zusammenhalten der Geschlechter hervortreten, da überdies der Verband der Geschlechter zum Theil noch heute in Indien besteht, so wird man vermuthen dürfen, daß schon in jener Zeit die Häupter alter Geschlechter und solche, welche sich durch Tapferkeit hervorthaten, die Umgebung der Stammfürsten im

Gericht und in der Schlacht gebildet haben werden [1]). Die Thaten der Fürsten, welche mit Bogen und Pfeil vom Streitwagen herab kämpfen, werden neben den Thaten der Götter von den Sängern gepriesen. So sagt z. B. in einem Liede der Sänger: „Durch meine Einsicht gestalte ich mächtige Loblieder auf Svanaja, den Sohn des Bhavja, der am Indus wohnt, den unüberwindlichen Fürsten, der nach Lohn begierig tausend Darbringungen durch mich vollbrachte [2])".

Das religiöse Gefühl bewegte sich nach dem Zeugniß dieser Lieder in drei unterschiedenen Richtungen. Die Arja erkannten in den Geistern des Lichts, in dem Geiste des Feuers, endlich in dem Gott, der den Blitz schleuderte, die hülfreichen, segenspendenden Gottheiten, in den Geistern der Nacht, des Dunkels und der Dürre die bösen Götter. Sie fürchteten das Dunkel der Nacht, den nächtlichen Anfall der Raubthiere, und die bösen, den Menschen schädigenden Geister, welche in der Nacht ihr Wesen treiben, die Rakshasa. Sie sahen dankbar empor zu dem Lichte der Morgenröthe, welche das Dunkel scheuchte, zu dem strahlenden mächtigen Glanz, mit welchem die Sonne den Himmel erfüllte, zu dem Mondlichte, welches die Nacht und die dunkeln Wolken durchbrach; sie dankten endlich dem Feuer, welches die Nacht erhellte, die Raubthiere und die bösen Geister von den Hürden der Heerden und den Lagerstätten der Menschen fern hielt. Aber sie bedurften auch der Weide für ihre Thiere; die Triften verdorrten, wenn Flüsse und Bäche in der Hitze versiegten, wenn Regen und Gewitter im Sommer ausblieben. Dann meinten sie, daß die bösen Geister die Flüsse in den Bergen und Felsen, aus denen die Quellen sprangen, eingeschlossen hielten. In den schwarzen Wolken, welche vor dem Gewitter den Himmel verdunkeln, meinten sie schwarze Geister zu sehen, welche dem Lichte des Himmels den Weg sperren, welche die Wasser des Himmels, die ihre Phantasie in den lichten Wolken erblickte, entführen wollten. Der Blitz, welcher die Gewitterwolken

---

1) Ueber die Geschlechtsverbände s. unten. Die Bridschi am Ganges wurden von Adelsgeschlechtern regiert, deren Rath durch eine Versammlung von Aeltesten gebildet ward, deren Gericht aus acht Familienhäuptern bestand; Lassen ind. Alterth. 2, 80. Die Maller und Kshudraka an der untern Vipaça haben 150 Gauvorsteher und stellen dem Alexander 1000 Edle als Geißeln; Arrian. Anab. 6, 14. Strab. p. 702. — 2) Rigveda 1, 126, 1. Samaveda ed. Benfey 2, 3, 2, 4 u. a. a. St.

theilte, den Regen herabströmen ließ, war ihnen die rettende That des hellen und guten Gottes, der die Absicht der bösen Dämonen vereitelte, der die entführten Wasser zur Erde strömen, die Flüsse nach dem Regen mit erneuerter Kraft fließen ließ. Es sind die Geister des Lichts, der hellen Luft, des blauen Himmels, des glänzenden Feuers, welche die Arja als ihre hülfreichen Herren, als ihre Schützer gegen die Dämonen der Nacht, des Dunkels, der Dürre anrufen, welche sie mit dem Namen der Deva d. h. der Leuchtenden, der Hellen bezeichnen [1]). In den Gebeten und Hymnen des Rigveda nimmt der mächtige Geist der hellen Luft, der lichten Wolken, des blauen Himmels, der mit den Dämonen im Gewitter kämpft, Indra, die hervorragendste Stelle ein. Er ist dem Zeus der Griechen, dem Wuotan der Germanen nicht unähnlich. Der „großarmige Indra" ist der Herrscher im Wolkenhimmel, „der Blitzträger, der Donnerer, dessen Kraft so groß wie der Himmel selbst" ist [2]). Je gewaltiger das tropische Gewitter auftritt um so mächtiger mußte der Phantasie der Arja der Gott erscheinen, der in diesem Aufruhr der Natur kämpfte und siegte. Indra heißt der Speerträger, der Herr der Heerden und der Männer; selbst Kämpfer ist er der Gott des Kampfes, der Verleiher des Sieges. Er ist ein gewaltiger Gott, ein Hort, stürmend wie der Stier, ja er heißt selbst der „gewaltige Stier" [3]). Indra gegenüber steht der schlimme Geist Vritra d. h. der Einhüller, welcher schwarz am Himmel heraufzieht, das Licht zu hemmen und zu verhüllen und die Wasser des Himmels zu rauben. Neben Vritra raubt der böse Ahi den Weiden die „milchgebenden Kühe" d. h. die strömenden Flüsse; er treibt sie fort und versteckt sie in die Höhlen der Berge. Gegen diese bösen Dämonen kämpft Indra, er verwundet den schwarzen Vritra, vertreibt ihn vom Himmel und läßt den Regen strömen, er befreit die in den Bergen gefangenen Flüsse. „Mit dem preiswürdigen Speer," welchen Twaschtar (der Künstler des Himmels) dem Indra geschmiedet hat d. h. mit dem zuckenden Blitz „der nicht stumpf wird" muß Indra den Vritra treffen, muß er die Kühe des Himmels d. h. die Wolken melken, daß der belebende Regen niederfließt, daß der Himmel wieder in

1) Deva (deus θεός) von div hell, leuchtend; Lassen ind. Alterth. 1, 756. — 2) Samaveda 1, 2, 2, 3. — 3) Samaveda 1, 3, 1, 5. Rigveda 1, 32, 15. Roth leitet Indra von idh indh anzünden; Lassen von indra blau ab; ind. Alterthumskunde 1, 756.

hellem Lichte glänzen kann. Die Winde, welche bald die Luft mit leiserem Wehen reinigen und die Hitze kühlen, bald stürmisch die dunklen Wolken vor sich her jagen, den Himmel aufklären und wieder hell leuchten lassen, sind den Arja freundliche Geister, welche dem Indra in seinen Kämpfen gegen die schwarzen Geister zur Seite stehen; „nur die Winde haben bei Indra ausgehalten", heißt es, während die anderen Götter sich vor den Dämonen fürchteten. An der Spitze der Schaar der Winde, der Maruta, welche auf schnellen Wagen von flüchtigen Hirschen gezogen dahinfahren, steht der Gott Waju d. i. der Wehende, welcher den Morgenhimmel freundlich aufhellt [1]). Neben dem Morgenwind, welcher den Nachthimmel der Morgenröthe vorauseilend von dunklen Wolken befreit, steht der heulende Orkan, welcher dem Gewitter voranzieht, die tropische Windsbraut, Rudra, der Vater der Winde. Er trägt verderbliche Geschosse in seiner Hand, er bedroht die Heerden und die Menschen, ja er tödtet im Zorn Männer und Thiere, aber er ist auch ein wohlthätiger Gott, denn die ihm folgenden Regengüsse erquicken Anger und Weiden [2]). Mit Rudra verbündet hat Indra die „schwarzleibigen" Dämonen niedergeschlagen [3]). „Des Indra Siege will ich singen, die der Gott mit dem Wurfspieße einst davon trug, heißt es in einem alten Hymnus des Rigveda. Am Berge schlug er den Ahi, er goß die Wasser aus und ließ die Flüsse aus den Bergen; wie Kälber zu den Mutterkühen so eilen die Wasser zum Meere. Gleich dem Stiere stürzte Indra auf das Opfer und trank dreimal vom bereiteten Tranke, dann schlug er die Erstgeburt der Wolken (den Vritra). Als du Indra sie trafest, brachst du die Kunst der Zauberer und zeigtest die Sonne und die Morgenröthe am Himmel. Mit gewaltigem Wurf traf Indra den finstern Vritra, daß ihm die Schultern brachen, wie ein mit der Axt gefällter Baum sank Ahi zur Erde. Nun laufen über des Ahi Leichnam die Wasser und der Feind des Indra schläft dort lange Finsternisse; die Höhle des Wassers hat Indra wieder erschlossen." „Die Wolken hast du ergossen, der Quellen und der Ströme Fesseln hast du gesprengt; als du Indra den großen Berg gespalten, entsprang der Strom [4])."

---

1) Rigveda 1, 23. 37. 38. seq. — 2) Rigveda 1, 43. 1, 114. — 3) Samaveda 1, 4, 2, 4. — 4) Rigveda 1, 32 seq.; vgl. 1, 11. 1, 121.

So erscheint Indra in den Liedern des Veda vorzugsweise unter dem ehrenden Beinamen des „Vritratödters", als Heros, als Kämpfer und Siegesheld; ihn rufen die Fürsten, die Krieger der Stämme um Sieg und Beute an. In einer Menge von Hymnen wird er gebeten, das „hellwiehernde pfauenschwänzige Falbenpaar an seinen Wagen zu schirren [1]", in die Reihen der Kämpfenden zu treten, wie ein wilder schrecklicher bergbewohnender Löwe mit scharfem Pfeil und vielknotigem Donnerkeil zu nahen, der Kräftigen Kraft zu mehren, den Siegesruf von den Schlachtwagen emporsteigen zu lassen, die Schaaren der Feinde den Geiern zur Speise zu geben. Er ist der Zerstörer der Festen und Burgen; die Krieger werden ermahnt, Indra's Siegeswagen zu folgen, mit Indra zu wetteifern; er der im Kampfe nicht blinze, werde ihnen vorankämpfen, er werde die Pfeile der Feinde zurückschleudern [2].

Neben diesem Geiste der Luft, der mit den Geistern der Winde den Himmel im Gewittersturm reinigt und die Erde in diesen Kämpfen befruchtet, dienten die Arja den Geistern des Lichts, welche die Dunkelheit und die bösen Geister der Nacht verscheuchten, welche der Welt den Tag und das Licht gewährten. Freudig begrüßten sie die ersten Lichtstrahlen, welche die Morgenröthe verkündend die Nacht durchbrachen. Diese waren ihnen ein schönes Bruderpaar von Zwillingen, die Açvinen. Wie die beiden Açvinen jeden Morgen der Erde von der Dunkelheit helfen, indem sie siegend gegen die Geister der Nacht vordringen, so sollten sie den Menschen auch sonst in Gefahren hülfreich nahen. In alten Hymnen an diese lichten Geister, in welchen die Wohlthaten, welche sie schon vordem erzeigt, gepriesen und aufgezählt werden, heißt es: „Açvinen, kommt auf eurem Wagen, der mit den guten Pferden bespannt ist, der wie der Falke fliegt, der schneller ist als der Wind, als der Menschen Gedanke, auf dem ihr die Häuser der frommen Männer besuchet, kommt in unsere Wohnung. Auf dem Wagen, dessen dreifaches Rad die drei Welten durcheilt (die Inder unterscheiden den Himmel des Lichts, die Region der Luft und der Wolken und die Erde als drei Welten), nahet uns, machet die Kühe voll Milch und sättiget unsere Pferde und mehrt uns tüchtige Nachkommen. Im schnellen schönlaufenden Wagen genaht, hört ihr Frei-

1) z. B. Samaveda 1, 3, 2, 1. 1, 4, 1, 1. — 2) Samaveda 2, 9, 3, 9. 2, 9, 3, 1.



gebigen mein Gebet, ihr Açvinen, welche die alten Weisen als Mangel abwehrende preisen. Die Falken, die schnellgeflügelten, die wie die Geier fliegen, mögen euch wie vom Himmel herabrauschendes Wasser herbringen zum Opfer, euch Wahrhaftige! Ihr habt einst dem Atri im finstern Kerker Speise gebracht und ihn aus schmachvollen Banden befreit, ihr habt dem blinden Kanva das Licht wiedergegeben, ihr Freigebigen, Gerngelobten! Ihr habt dem alten Saju, als er euch bat, die Kuh mit Milch gefüllt und dem Pedu das weiße Pferd geschenkt, das Indra euch gegeben, das hellwiehernde, furchtbare, feindbezwingende, den Feind niederschlagende, welches tausend Schätze bringt. So wie ihr stets waret, rufen wir euch, ihr Schöngebornen, nach alter Sitte zu Hülfe, kommt zu uns mit dem schnellen Flug des Falken, denn ich rufe euch zum bereiteten Opfer beim ersten Licht der ewigen Morgenröthe" [1]). Die Morgenröthe selbst wird als eine Jungfrau „Ushas" angerufen und öfter mit einer rothen Kuh verglichen. „Komm auf heiligen Pfaden vom Glanze des Himmels hoch herab, ruft man ihr zu, die rothen Kühe sollen dich in das Haus des Opfernden fahren. Nahe Ushas auf schönem, glücklichem Wagen, welchen du bestiegen hast, hüte den Mann, der zu dir betet, Tochter des Himmels! Wenn du an den Grenzen des Himmels erscheinst, kommen die fliegenden Vögel und die mit vier Füßen und der Zweifuß (der Mensch) von allen Seiten. Du scheuchst mit deinen Strahlen die Finsterniß [2])."

Die Verehrung der Lichtgötter concentrirt sich naturgemäß in den Geistern der Sonne. Ihnen ist es zu danken, daß jeden Morgen die Welt von der Finsterniß befreit wird, daß die bösen Gespenster der Nacht vor dem Lichte entfliehen. Aber nicht nur diese Wohlthat wird gepriesen; frühzeitig legten die Arja, wie die Hymnen des Rigveda zeigen, den Geistern des Lichts auch eine sittliche Bedeutung bei. Sie wohnen über dem Wolkenhimmel im Lichtglanz. Ihnen naht weder Dunkelheit noch Schlaf, ihr Auge ist ewig wach. So wachen sie über der Welt, sind sie deren Wächter. Ihr Licht scheucht mit den bösen Geistern auch den Frevel und die Verbrechen der Menschen. Die Lichtgötter sehen Alles und wissen Alles, keine Missethat entgeht ihren Alles durchdringenden Blicken; selbst reine Wesen wachen sie über die Reinheit der Menschen. Sie strafen Unrecht und Frevel. Die Lichtgeister werden im Veda als Aditja,

1) Rigveda 1, 117. 118. — 2) Rigveda 1, 49.

als Söhne der Aditi d. h. der Unvergänglichen oder der Ewigen, angerufen. Der Gott der Sonne wird mit dem Namen Surja, Savitar d. h. der Erzeuger und Puschan d. h. der Nährer bezeichnet. Neben dem Sonnengott stehen andere Götter des Lichts Bhaga, Mitra, Arjaman; hinter und über ihnen Varuna (Uranos) d. h. der Umfassende, der das Gewölbe des Himmels hält. „Schon tragen den Surja, sagen die Hymnen, die Strahlen empor, daß alle ihn sehen. Mit der Nacht weichen die Sterne wie Diebe vor Surja, dem Alles Schauenden. Seine Strahlen scheinen hell über den Völkern lodernden Flammen gleich. Vor den Göttern, vor den Menschen steigst du empor, Surja! Mit deinem Blick spähest du über die Völker hin, du durchwandelst den Himmel, das breite Gewölk, den Tag und die Nacht messend. Deinen Wagen, lichter Surja, Weitschauender mit dem strahlenden Haupthaar, ziehen sieben gelbe Rosse. Nach dem Dunkel aufschauend rufen wir zu dir, höchstes Licht! Mit aller Siegesmacht hat sich der Sohn der Aditi erhoben, er beugt den mir feindlichen Mann danieder [1])!" In einem andern Hymnus heißt es: „Ich rufe Savitar zu Hülfe, der alle Götter und Menschen an ihren Ort ruft, wenn er zum dunklen Himmel zurückkehrt. Er geht auf steigendem Pfad, er geht auf sinkendem, von ferne leuchtend entfernt er das Verbrechen. Den großen goldgeschmückten Wagen besteigt der Gott mit dem goldenen Stachel gerüstet, die gelben Pferde mit den weißen Füßen bringen das Licht, das goldene Joch ziehend. Mit goldenen Händen schreitet Savitar zwischen Himmel und Erde. Goldhändiger, Erneuerer, Reicher, komme zu uns, wehre uns die Rakschasa (die bösen Geister) ab, komme du in jeder Nacht Gerufener auf deinen alten festen Wegen durch die Luft, welche frei von Staub sind, schütze uns auch heute [2])!" Ein anderer Hymnus an Savitar lautet: „Ein neues herrliches Loblied singen wir dir, strahlenreicher glänzender Sonnengott! Höre meine Anrufung, komm in meine begierige Seele, wie der Liebende zum Weibe. Der du Alles siehst und schaust, sei unser Beschützer! Sinnen wir nach über das bewunderungswürdige Licht der glänzenden Sonne! Priester und Beter durch Einsicht geleitet ehren den Sonnengott durch Opfer und heiligen Gesang." Von dem Lichtgeist Bhaga d. h. der Austheiler, heißt es: „Laßt uns an-

1) Rigv. 1, 50 übers. von Sonne in Kuhn's Z. f. v. Sprachf. 12, 267 flgde. — 2) Rigveda 1, 35.

rufen den starken Bhaga, den Sieger am Morgen, den Sohn der Aditi, der Alles vertheilt. Zu ihm flehen vertrauend der Arme und Kranke wie der König, indem sie sprechen: gieb uns unser Theil [1])." Arjaman, Mitra, Varuna werden als Könige von unbesieglicher Macht gepriesen. Mitra der Gott des Lichts und Varuna der Gott des höchsten Himmelsgewölbes, die meist gemeinsam angerufen werden, fahren auf herrlichen Wagen daher; sie sind wahrhaftige Götter und Feinde der Lüge. „Mitra ruft die Menschen zu ihrem Werke, heißt es in einer Anrufung; er sieht auf die Völker ohne seine Augen zu schließen. Der welchen Mitra schützt wird Ueberfluß haben. Kein Unglück kommt über ihn weder aus der Nähe noch aus der Ferne. Er wird weder geschlagen noch überwunden werden [2])." Varuna gebietet mit Mitra über die Wasser des Himmels, er hält den Himmel und thront hoch über allen Göttern, der König der Götter und Menschen. Mit dem Mitra hat er das Licht und die Zeiten, den Tag und die Nacht geordnet, den Gestirnen den Weg gewiesen. Er kennt das Geheime und die verborgenen Namen der Kühe. Er hat den Kühen Milch, den Rossen Kraft, den Menschen Einsicht gegeben. Die anderen Götter entziehen dem Manne welcher frevelt Wohlergehen und Frieden, Varuna aber hält die „Stricke und Fesseln" für die Sündigen; er bindet sie durch Krankheit und fesselt sie durch den Tod; den Schuldigen aber, welche ihn reuig um Vergebung anrufen, gewährt er Trost und Heil [3]).

Die Mehrzahl der Anrufungen des Rigveda ist an den Gott des Feuers Agni (ignis) gerichtet. Der emporlodernde Glanz des Feuers gewährte Licht in der Nacht, er scheuchte die Raubthiere von der Lagerstatt der Menschen und Heerden, er trieb die bösen Geister der Nacht zurück so weit die Flamme leuchtete. Man sah die Gespenster dann nur noch von ferne das angezündete Feuer umschweben und erkannte die schwankenden Umrisse ihrer Gestalten noch am Rande des Dunkels. So ist der Feuergott ein Bringer des Lichtes, der die Nacht mit rothen Farben bewältigt, der die Rakshasa vertreibt, der Dämonenbezwinger und Dämonentödter, ein „schöner Jüngling" von gewaltiger Kraft. Aber das Feuer des Heerdes versammelt auch die Familie und giebt ihr Nahrung, das Feuer des Altars trägt die Gabe, welche die Menschen den Göttern darbringen, zum

1) Rigv. 7, 41, 2. — 2) Rigv. 3, 59. — 3) Roth in Z. d. d. m. G. 6, 72 flgde.

Himmel empor. Als die Flamme des Heerdes wird Agni als der Gast der Menschen, der „liebe Freund, der Genosse und Bruder der Menschen“ [1]), dann aber als Versammler der Menschen, als „weitschauender Hausherr“ [2]), als ein speiseverleihender, Reichthum spendender Gott gepriesen. Dem Manu, dem Vater der Menschen, haben die Götter den Gott Agni auf der Erde zurückgelassen. Er war im Holze versteckt, durch Reiben erzeugte ihn der Opferer Atharvan; aus „dem Doppelholz“, aus den Bäumen wird er geboren. Agni hat aber nicht blos einen irdischen Ursprung, im Blitz steigt er vom Himmel zur Erde herab; er heißt in diesem Sinne „der im Wasserbett (d. h. in der Gewitterwolke) erzeugte Stier“. Wie das Feuer im Strahl des Blitzes und der Sonne vom Himmel zu den Menschen herabsteigt so ist das auf dem Altar emporlodernde Feuer nach der sinnigen Vorstellung der Inder auch wieder ein Bote der Menschen zu den Göttern, sein Glanz lenkt das Auge der Götter auf die Opferstätte, seine Kraft hebt das Opfer zum Himmel. Wenn die Gabe in das Opferfeuer geworfen ist und dieses nun emporprasselt, dann trägt der Feuergott das Opfer hinauf. In dieser Anschauung ist Agni den Arja der eigentliche und wahre Opferbringer und Priester, der Mittler zwischen Himmel und Erde. Was der Becher für des Menschen Mund, ist Agni für die Götter; durch Agni verzehren sie ihre Speise [4]). So heißt es: „Den Agni rufen wir mit feierlichen Liedern, den Speiseverleiher. Dich wählen wir als Boten zu dem Alleswissenden, dein aufsteigender Glanz leuchtet weithin bis in den Himmel; der Sterbliche, welcher dich verehrt, erlangt Reichthum, du Erfreuer, du Schützer des Handels. Dir du reicher Jüngling wird jedes Opfer dargebracht, sei uns heute und in Zukunft gnädig; opfere du dann selbst den mächtigsten Göttern, bringe den Göttern unsere Opfer. Kräftig, wie ein Pferd, das im Kampfe wiehert, spende, o Agni, dem Flehenden reiche Gabe. Setze dich zu uns, Mächtiger, leuchte, geliebtester der Götter, laß aufsteigen den geflügelten Rauch. Setze dich zu uns, du, welchen die Götter einst vorsorgend dem Manu auf der Erde ließen. Gieb uns Schätze, erfreue uns; komm gerade emporsteigend uns zu Hülfe wie Savitar, bewahre uns leuchtend vor der Sünde durch Erkenntniß, mache uns kräftig zum Handeln und Leben, vertilge die Feinde, bewahre uns,

1) Samaveda 2, 7, 2, 1. — 2) Samaveda 1, 1, 2, 2. — 3) Samaveda 1, 1, 1, 9. — 4) Samaveda 1, 1, 2, 2.

Agni, vor den Rakshasa, bewahre uns vor dem Mörder und dem grausen Raubthier und vor dem Feinde, der unser Verderben sinnt, du leuchtender Jüngling! Schlage überall die Feinde, welche dir keine Gaben bringen, welche für uns ihre Pfeile schärfen, mit glühendem Strahl Begabter, wie mit einer Keule, daß unsre Feinde uns niemals beherrschen. Deinen zückenden, starken, furchtbaren Flammen vermag niemand zu nahen, verbrenne die bösen Geister und jeden Feind [1])!"

Es würde ein vergeblicher Versuch sein, die überströmende Fülle der Anschauungen und Bilder, welche die jugendfrische und jungfräuliche Phantasie der Inder in den Liedern des Veda niedergelegt hat, aufzuzählen oder umfassend zu charakterisiren. Neben der phantastischen Anschauung der Erscheinungen am Himmel, der Gewitter und der Wolkenbildung, neben einer innigen Freude an der Natur, neben der sinnigen Auffassung ihrer Phaenomene, liegt in diesen Liedern ebenso viel Naivität als Schwung des Gedankens, ebenso viel Unbefangenheit als sittlicher Ernst. Wenn ein poetisches Bild das andere drängt, wenn kaum eines weiter ausgeführt und länger festgehalten wird, sondern rasch einem neuen weichen muß, so ist andererseits das Bestreben sichtbar, im Einzelnen das Ganze zu ergreifen, in jedem Moment den ganzen Götterhimmel und alle seine Beziehungen zu vergegenwärtigen, und die Auffassung der Inder springt schnell hinüber vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen. Wir sahen, wie die natürliche Idealität des Lichts die Inder antrieb, nicht bei der Hülfe stehen zu bleiben, die die lichten Geister gegen die schwarzen Dämonen gewährten, sondern zugleich die höheren Anschauungen der sittlichen Reinheit, der Erkenntniß, der Allwissenheit in diese Gestalten zu legen. In den Eigenschaften, welche dem Varuna zugeschrieben werden, liegt unverkennbar ein Zug, in dem fernsten und höchsten Gott die höchste göttliche Macht zu concentriren. Andererseits wird aber auch Indra „der gewaltige Stier, der Dämonentödter, der Kampfesheld" als „der Allherrscher, der König des Festen und des Flüssigen, der die Berge befestigt, dem weiten Luftkreis Maße gegeben und den Himmel gestützt hat" bezeichnet [2]). Auch von ihm heißt es, daß er „die Welt wie die Strahlen eines Kreises in sich fasse; und wenn hundert Himmel ihm wären und

1) Rigv. 1, 36; vgl. 1, 27. 58. 76. — 2) Rigv. 1, 81. 2, 2, 1. Samaveda 1, 4, 1, 5. 2, 6, 2, 19 heißt es: „Als du Indra Urewiger entsprangst."

hundert Erden: nicht tausend Sonnen würden den Blitzschleuderer fassen, nicht das Geschaffene, nicht die Welten [1])." Wir werden sicher nicht irren, wenn wir die derbste und sinnlichste Anschauung für die älteste, die idealeren, sittlichen Züge, namentlich aber die Ansätze, eine zusammenfassende göttliche Macht zu ergreifen für die spätere Auffassung halten, welche einer bereits fortschreitenden Entwickelung der religiösen Vorstellungen angehört.

Der Kultus ist einfach. Jeder Familienvater entzündet das Opferfeuer und naht den Göttern mit seinem Gebet. Die Frauen sind vom Opfer nicht ausgeschlossen [2]). Man opfert im Hause, im Freien, von Tempeln und Götterbildern findet sich keine Spur. Nach der naiven Vorstellung der Arja sind die Götter hungrig und durstig; sie wollen essen und trinken, man muß ihnen Trank und Speise vorsetzen. Dem Agni wird Butter in's Feuer geworfen. Das Hauptopfer, welches den Geistern der Luft dargebracht wird, ist ein Trankopfer. Es war der narkotisch berauschende Saft der Somapflanze (asclepias acida), welcher ausgepreßt und mit Milch und Mehl vermischt diesen Göttern zum Tranke geboten wurde. Wir müssen annehmen, daß diese Mischung bei den Arja als das vorzüglichste und kraftvollste Getränk galt, daß es eben darum, weil es das beste war, welches sie kannten und besaßen, auch den Göttern gereicht wurde. Unter hergebrachten Gebräuchen bereitet, wurde der Trank auf ausgebreitete zarte Gräser, die mit einer Decke bedeckt wurden, gestellt, dann betete man zu Vaju, zu den Maruta, zu den Açvinen, zu Indra, herabzukommen, sich auf die Opferdecke zu setzen, den schön bereiteten Trank zu trinken. Nach dem Glauben der Arja kämpft Indra mit dem Stamme, dessen Somaopfer er getrunken; diesem Stamme gewährt er Sieg. Die Gebräuche zur Bereitung des Soma sind nach dem Ausweis des Rigveda und Samaveda schon ziemlich breit entwickelt. Nach den späteren Vorschriften sollen die Somastauden bei Mondlicht auf den Bergen gesammelt, mit der Wurzel ausgehoben, die Blätter abgetrennt und dann auf einem mit zwei Böcken bespannten Wagen in's Opferhaus gefahren werden [3]). Aus dem Veda ersehen wir, daß die Somapflanzen zwischen Steinen ausgepreßt wurden. Es ist öfter davon die Rede, daß die Beter den Soma „mit Steinen be-

1) Rigv. 1, 32. Samaveda 1, 3, 2, 4. — 2) Rigv. 5, 28. — 3) Windischmann, Abh. d. Münch. Akademie 1847 S. 129.

drängen". Der so gewonnene Brei wird dann unter gewissen Gebeten und Gesängen über einem Durchschlag ausgedrückt, der aus Haaren von Widderschweifen bestanden zu haben scheint. Durch dieses Sieb wird der Saft „mit den zehn Schwestern" d. h. mittelst der zehn Finger getrieben; „er stürzt zur Milch so gewaltig wie der Stier zu den Kühen." Das klingende Fallen der goldgelben Tropfen in die metallene Schale ist dann das Brüllen des Stiers, das Wiehern der Falben des Indra, der „Lobgesang, dem sich das Lied des Sängers zugesellt [1])." Die Einladungen an die Götter, welche als die kräftigsten und wirksamsten galten, zu dem so bereiteten Mahle herabzukommen, sind uns im Rigveda erhalten.

Wie in der Anschauung der Götter eine sinnliche und übersinnliche Auffassung neben einander stehen so wechseln auch in dem Verhalten der Menschen den Göttern gegenüber Naivität und scharf ausgeprägte ethische Empfindung. Man fleht zu den Göttern um Sieg, um Schutz vor den bösen Geistern, um Erhaltung und Mehrung der Heerden, um Hülfe in Krankheit und langes Leben. Man gesteht ein, daß man Opfer bringe um Schätze und Reichthum zu erlangen. Indra soll „Spende um Spende geben", er soll Reichthum schenken, daß man darin „bis an das Knie waten könne". Davon werde der Gott dann auch wieder seinen Vortheil haben; wenn Indra Rosse, Wagen und Stiere gespendet werde man ihm auch stets Opfer darbringen [2]). In einem Hymnus sagt der Sänger dem Indra: „Wenn ich der Herr der Rinder, so vielen Gutes Beherrscher wäre, als du Indra, dann wollte ich dem Sänger helfen, ich ließe ihn nicht in Dürftigkeit [3])." „Wie Fliegen um den Honigtopf, heißt es an einer anderen Stelle, sitzen die Beter um die Opferschale, wie man den Fuß auf den Wagen setzt, setzt auf Indra ihr Vertrauen die Schaar schatzgieriger Sänger [4])." Aber daneben wird dann auch wieder hervorgehoben, wie das Licht und die Helle, die Einsicht und Reinheit vor Sünde bewahre, wie kein Frevel den Geistern des Lichts verborgen bleibe; wie der Sonnengott der Alles wissende Gott sei, der schneller ist als die Gedanken der Menschen. Es wird eingeprägt daß „Indra den Ruchlosen wegstoße wie man den Pilz mit dem Fuße wegstößt [5])." Es wird

1) Samaveda 1, 6, 2, 2. Rigveda 1, 2, 2. 1, 5, 5 u. a. a. St. — 2) Samaveda 1, 3, 2, 4. — 3) Samaveda 1, 4, 1, 2. 2, 9, 2, 9. — 4) Samaveda 2, 8, 2, 6. — 5) Samaveda 1, 6, 2, 1.

dem Indra überlassen, dem Opfernden zu schenken, was er selbst für das Beste und Köstlichste halte; er wird gebeten, die Opfernden zu belehren und ihnen Weisheit zu geben, wie der Vater seinem Kinde [1]). Es wird betont, daß das Opfer vieler Sünden Zahl hinwegnehme und den Darbringer reinige, und Varuna wird angerufen die begangene Schuld auszulöschen.

Bei allen Völkern waltet der Glaube, daß es den Göttern wohlgefällig sei, wenn der Mensch ein Stück seiner Habe zum Opfer bringt, daß der Mensch den Göttern dienen müsse, um ihrer Hülfe und Gnade gewiß zu sein. Diese Vorstellung erscheint bei den Arja in eigenthümlicher Weise und in besonderer Fassung. Ihre Götter sollten sich nicht blos des Opfers freuen; die Opfer sollen die „hungrigen Götter" nicht nur speisen und tränken, sie sollen ihnen auch Kraft geben, ihre Aufgaben zu erfüllen, sie sollen den Indra stärken in den Kämpfen, welche er gegen die bösen Geister zu vollbringen hat wie zum Kampfe gegen die Feinde des Stammes, dessen Opfer er trinkt. Der Gott bedarf der Kraft zum Kampfe; diese wird nach der eigenthümlichen Anschauung der Inder gesteigert durch das Somaopfer, das ihm gebracht wird. Das Opfer soll also den Gott stärken, ja es soll ihn berauschen zum Kampfe. Wie man sich selbst Muth zum Kampfe trank so soll sich auch Indra Muth und Kraft zum Kampfe aus der Opferschale trinken. Wenn Indra Segen und Reichthum spenden, wenn er seinen sich immer erneuenden Kampf gegen Vritra und Ahi siegreich kämpfen, wenn er das „befruchtende Naß" gewinnen, wenn er in den Reihen dieses oder jenes Stammes streiten soll, muß man ihm unermüdlich den „honigsüßesten Soma" bereiten, muß man ihn anrufen die Falben anzuschirren, sich zu den Opfernden zum Mahle zu setzen, sich am schön bereiteten Trank zu berauschen; im Rausche sei ihm der Sieg über die Dämonen gewiß, kämpfe er den Seinen unwiderstehlich voran. „Die Feinde, heißt es von Indra, bewältigt er im Rausch des Soma. Trinke Indra von dem Trank wie ein Weiser, des Meths dich freuend, schön ist er zum Rausche. Indra komm herab, du wahrlich ein Stier und trinke den Bauch voll, trinke dir den berauschendsten Rausch. Stierspendend ist des Reichen Rausch [2])." Diese durchaus naive Vorstellung, daß sich die Götter im Opfer

1) Rigveda 1, 32. Samaveda 1, 3, 2, 4. — 2) Samaveda 1, 4, 1, 1. 5. 2, 4, 1, 15 u. a. a. St.

Muth und Kraft tränken, ist bei den Arja in sehr eigenthümlicher Weise entwickelt worden. Sie folgerten daraus, daß das Opfer den Göttern überhaupt Kraft verleihe und ihre Stärke mehre, daß die Götter durch Gebete und Opfer „wüchsen". So heißt es: „Die Beter, Indra preisend durch ihre Lobgesänge, haben ihn gestärkt, den Ahi zu schlagen. Wachse, Held Indra, mit Frömmigkeit gelobt und getrieben durch unsre Gebete an deinem Körper. Die Hymnen schärfen deine große Stärke, deinen Muth, deine Kraft, deinen ruhmreichen Donnerkeil [1])." Da es die Menschen sind, welche den Göttern die Opfer bringen, so erhalten diese nach dieser Anschauung dadurch eine gewisse Macht über die Götter, vermögen sie es die Götter durch Opfer und Gaben zu nähren und zu stärken und sie zu zwingen, ihnen hülfreich zu sein, wenn sie es nur verstehen, das rechte Opfer darzubringen und die Götter wirksam zu rufen, die ohne das Opfer nicht bestehen, ihre Aufgaben nicht zu erfüllen vermögen. Damit werden diejenigen, welche die rechte Weise des Opfers und der Darbringung kennen, zu Zauberern, welche Gewalt über die Götter zu üben im Stande sind. Die Vorstellung die Götter zwingen zu können ist eine sehr naive aber zugleich sehr rohe; in ihrer elementarsten Form liegt sie dem Fetischismus zu Grunde. Auch bei anderen Völkern wird großes Gewicht auf die rechte Weise der Darbringungen gelegt als der wesentlichen Bedingung, die Götter gnädig zu stimmen; die Vorstellung, daß dem rechten Gebet, dem rechten Opfer die Erhörung folgen müsse, tritt bei den Indern viel stärker hervor, als bei irgend einem andern Kulturvolke. Dennoch stehen die Lieder des Veda hoch über dem Fetischismus, der einen direkten äußerlichen Zwang gegen die göttlichen Mächte zu üben vermeint. Die Inder glauben vielmehr, daß neben dem Opferbrauche die Erhebung des Gemüths, die Kraft der Andacht, das stürmische andringende Gebet, welches den Gott nicht lassen will, bis er gesegnet hat, jene Wirkung erzeugen; sie wollen einen innerlichen nicht den äußeren Zwang. In eigenthümlicher Richtung fortgebildet ist diese Anschauungsweise für Religion und Staat der Inder von durchgreifender und entscheidender Bedeutung geworden.

Ueber die Vorstellungen, welche die Arja der Periode, in der die Lieder des Veda gesungen wurden, von dem Ursprung ihres Volks, von der Vorzeit hegten, gewähren uns dieselben kaum spär-

1) Rigv. 5, 31, 4. 7, 19, 11. 8, 15, 7. 8, 89, 3. 4.

liche Andeutungen. Daß keine Erinnerung an frühere Wohnsitze, an die Einwanderung in das Indusland vorhanden war, ist schon bemerkt. Als der erste Mensch und als der erste König wird Jama, der Sohn Vivasvats d. h. des Leuchtenden, des Sonnengottes und der Saranju, der Tochter Tvashtars, des Bildners und Künstlers des Himmels, genannt. Jama hat zuerst die Dunkelheit entfernt — so heißt es von ihm — und den Pfad der Frommen geebnet. Er hat zuerst den Tod an sich erfahren, er ist zuerst von der Tiefe der Erde zu den Höhen des Himmels gelangt. Jama, der König, sagt einer der späteren Gesänge des Rigveda, der Versammler des Volks hat den Pfad für viele entdeckt, welcher von den Tiefen zu den Höhen führt; er fand der erste den Ruheplatz, aus welchem niemand die vertreibt, welche dort sind [1]. Jama galt somit auch als Gründer des Kultus, wenigstens als Vorbild des guten Wandels, der wenn auch sterblich geboren, doch als Sohn eines lichten Geistes nach dem Tode in den lichten Himmel zurückgekehrt ist. Neben Jama als erstem Sterblichen und erstem Herrscher steht als Vater und Erzeuger des Menschengeschlechts dessen Bruder Manu. Das erste Somaopfer, welches Indra trank, wurde ihm vom Manu gebracht. Ihm hatten die Götter vorsorgend das Feuer im Holze versteckt auf der Erde zurückgelassen, als Gegenstand des Preises und der Verehrung für Manu; sie hatten ihn mit Nahrung versorgt, und nachdem Agni ihn den Himmel kennen gelehrt, hat Manu den Dienst des Agni aufgerichtet, als Licht allen Menschen zu leuchten; Agni nahm seinen Wohnsitz als Priester unter dem Geschlecht des Manu. An anderen Stellen ist von dem Glück und dem Frieden die Rede, welche Manu bereitet und von den Heilmitteln, die Manu erwählt habe [2]. Den Späteren ist Manu ein Heiliger und König [3]. Den

---

1) Rigveda 10, 14, 1. 2. Roth hält Manu für ursprünglich identisch mit Jama und erklärt Jama durch geminus; Z. d. d. m. G. 4, 430. — 2) Rigv. 1, 31, 4. 1, 68, 4. 1, 96, 2. 1, 114, 20. 2, 33, 13. — 3) Muir sanskrit texts 2, 327. Das Çatapatha-Brahmana (Weber ind. Studien 1, 161) erzählt, daß Manu als er Morgens die Hände gewaschen einen Fisch in die Hand bekommen habe, der ihm gesagt: schone meiner und ich will dich retten; eine Fluth wird alle Geschöpfe wegspülen. Der Fisch wuchs zu ungeheuerer Größe auf und Manu brachte ihn in den Ocean, und er gebot dem Manu, ein Schiff zu bauen und sich auf demselben einzuschiffen. Als nun die Fluth stieg schwamm der Fisch neben dem Schiff und Manu befestigte es mit einem Tau an das Horn des Fisches. So gelangte das Schiff über die nördlichen Berge. Und der Fisch

Gestalten des Jama und Manu schließen sich in den Liedern des Veda die Namen alter Opferer, die Namen der Weisen und Sänger an, welche in der Zeit der Vorfahren fromm gelebt, den Göttern wohlgefällige Opfer gebracht und heilige Lieder gesungen haben. Unter den Opferern wird Pururavas gepriesen, der das „dreifache Opferfeuer" entzündet habe (die Inder brauchten zu ihren größeren Opfern drei Feuer, eins im Nordwesten, eins im Südwesten, das dritte im Osten); unter den Sängern wird Angiras als der älteste bezeichnet; ihm folgen Dadhjantsch, Prijamedha, Kanva, Atri, Bhrigu, Atharvan. In jüngeren Gedichten des Rigveda sind die „altgeborenen Weisen

---

sagte Manu, daß er ihn gerettet und hieß ihn das Schiff an einen Baum binden. So stieg Manu als das Wasser sank von den nördlichen Bergen. Die Fluth hatte alle Geschöpfe weggeschwemmt, Manu allein war übrig. Begierig nach Nachkommenschaft opferte Manu und warf geklärte Butter, geronnene Milch und Molken in das Wasser. Nach einem Jahr erhob sich ein Weib aus dem Wasser, geklärte Butter unter den Füßen. Mitra und Varuna fragten es, ob es ihre Tochter sei; sie aber antwortete, sie sei die Tochter Manu's, der sie erzeugt habe, und ging zu Manu und sagte ihm, daß er sie durch die Opfergaben erzeugt habe, die er in's Wasser geworfen. Er möge sie zum Opfer führen, dann werde er Nachkommen und Heerden empfangen. Und Manu that so und lebte mit ihr in Opfer und Anstrengung und durch sie begann die Nachkommenschaft, welche die des Manu ist. Ein Hymnus des Rigveda (10, 10) feiert Jama's Enthaltsamkeit, daß er dem Drängen seiner Schwester Jami widerstanden, da die Ehe mit der Schwester (welche in Iran erlaubt war) Sünde sei. Die spätere Form der indischen Fluthsage liegt in einer Episode des Mahabharata vor. Hier erscheint dem Manu jener Fisch, als er Büßungen am Ufer eines Flusses verrichtet. Er wächst so gewaltig, daß ihn Manu in den Ganges, dann als er auch für diesen zu groß wird in den Ocean bringen muß. Als der Fisch im Ocean schwimmt verkündet er die Fluth und heißt den Manu, mit den sieben Heiligen (Rishi) das Schiff zu besteigen und alle Arten von Samen mit sich zu nehmen. Dann zieht der Fisch das an seinem Horn befestigte Schiff durch den Ocean, und von der Erde war nichts mehr zu sehen, Alles war Wasser und Himmel viele Jahre hindurch. Endlich zog der Fisch das Schiff nach dem höchsten Gipfel des Himavant und gebot lächelnd den Rishi, das Schiff an diesen zu binden, welcher davon noch heute den Namen Naubandhana (Schiffsbindung) trage. Danach offenbarte sich der Fisch den sieben Heiligen als Brahman und befahl dem Manu, alle lebenden Wesen, Götter, Asuren und Menschen und alles Bewegliche und Unbewegliche zu schaffen, was Manu ausführte. Die Legende übersieht, daß die neue Schöpfung nicht nöthig war, nachdem sie selbst erzählt hat, daß Manu den Samen von Allem auf das Schiff gebracht. Die Lieder des Rigveda zeigen keine Spur von der Fluthsage; sie könnte im Gangeslande und aus der Anschauung der Ueberschwemmungen dieses Flusses entstanden sein, wenn sie nicht überhaupt entlehnt ist; Weber ind. Stud. 9, 423. Kuhn Beiträge 4, 288.

unsere Vorfahren" bereits zu einer ständigen Siebenzahl zusammengefaßt; es wird ihnen Dank dafür dargebracht, daß sie den „Pfad" d. h. die rechte Verehrung der Götter gezeigt [1]). Ihre Namen lebten in Geschlechtern, welche von ihnen abstammen wollten, wie die angeblich von diesen Stammvätern gesungenen Lieder fort.

Aber auch Sänger jüngerer Zeit treten in diesen Anrufungen auf. Einige Gesänge bezeichnen sich selbst als neu verfertigte Loblieder; sie machen es als Verdienst bei den Göttern geltend, daß ihnen ein neues Loblied gesungen werde. Bei diesen Gesängen ist zuweilen das Sängergeschlecht bezeichnet, von dem sie herrühren: die Gritsamada, die Gotama; zuweilen nennt sich der Sänger in Person, wie Dirghatamas aus dem Geschlecht des Angiras, Vamadeva, Kakshivat und andere. „Nodhas, der Nachkomme des Gotama, heißt es in einem Liede, hat diesen neuen Hymnus für dich Indra gedichtet [2])." Die Hymnen des dritten Buches werden dem Viçvamitra und seinem Geschlechte, den Kuçika, die des siebenten dem Vasishtha und seinem Geschlechte zugeschrieben. Es gab mithin unter den Arja eine Klasse von Leuten, welche sich vorzugsweise mit Gebet und Gesang beschäftigte, es bestand eine Tradition heiliger Lieder, eine Tradition der Kunst der Anrufung und des Gesanges, die in gewissen Familien forterbte. Frühzeitig unterschieden sich dieselben durch die Art, das Haar zu tragen. Der Rigveda selbst belehrt uns, daß das Geschlecht der Vasishtha eine Haarflechte an der rechten Seite trug. Das Geschlecht, welches von dem alten Angiras abstammen wollte, trug fünf Locken, die angeblichen Nachkommen Atri's trugen drei Flechten, die Bhrigu schoren sich, andere trugen nur eine Locke auf dem Scheitel u. s. w. Die Lieder des Rigveda rathen den Fürsten bei den Opfern, welche sie für ihren Stamm, welche sie um Sieg und Beute darbringen, einen frommen Beter voranzustellen und solchen freigebig zu beschenken. Diese Vorbeter oder Vorsänger werden Purohita d. h. Vorangestellte (beim Opfer Vorangestellte) genannt. „Der weilet glücklich in seinem Hause, heißt es im Rigveda, dem bringet die Erde zu allen Zeiten Frucht, es neigen sich alle Geschlechter willig dem Könige, welchem der Beter vorangeht. Unwiderstehlich gewinnt er Reichthümer von Freunden wie von Feinden. Wer den Beter, der ihn bittet, reich beschenkt,

1) Rigv. 6, 22, 2. 10, 14. 15. — 2) Rigv. 1, 62, 13. 1, 116—126. 140—164.

den König beschützen die Götter [1])." Der Sänger Kakshivat rühmt sich, vom König Svanaja am Ufer des Indus 100 Gewichte Goldes, 100 Rinder, 10 vierspännige Wagen und eine Heerde von 1060 Kühen erhalten zu haben [2]).

Die Vorstellungen der Arja vom Leben der Seele nach dem Tode lassen die Lieder des Rigveda in den Hauptumrissen erkennen. Als der erste sterbliche Mensch hat Jama auch den Tod an sich zuerst erfahren; er kam zuerst von der Tiefe der Erde zu den Höhen des Himmels. Hier trinkt und scherzt er mit Varuna und mit den andern Göttern [3]), hier versammelt er alle um sich, welche auf Erden in seinem Wege gewandelt sind; wie er auf Erden geherrscht gebietet er nun auch im Himmel über ein Reich voll Glück und Segen. Ursprünglich verbanden die Arja sicherlich mit dem Namen des König Jama die Vorstellung eines ersten glücklichen Zeitalters. Jama ist der Sohn des Leuchtenden, des Lichtgottes; unter dem Sohne des Lichtgottes mußten Reinheit, Segen und Heil unter den Menschen bestanden haben. Die Sage der Stammverwandten der Arja in Iran, welche dem Jama, bei ihnen Jima, eine Herrschaft von 1000 Jahren auf der Erde zuschreibt, in welchen es weder Krankheit noch Alter noch Tod, weder Hitze noch Kälte, weder Haß noch Streit gab, spricht für die analoge Vorstellung der Arja selbst. Nachdem der Sohn des Lichtgottes dem Tode erlegen ist, muß er dahin zurückkehren, von wo er gekommen ist, in den Himmel des Lichts; er herrscht hier weiter über die Gestorbenen, die dem Pfad folgten, den er gezeigt hat. Wenn die Anschauung von dem goldenen Zeitalter Jama's auf Erden in den Liedern des Rigveda verwischt ist, so tritt der Glanz und der Segen seines himmlischen Reiches desto bestimmter hervor. In den Himmel Jama's, den spätere Schriften in den Südosten legen, 1000 Tagereisen zu Pferde von der Erde entfernt, während die Götter im Nordosten wohnen, gehen die Helden ein, die in der Schlacht fielen, die Frommen, welche durch Opfer und Weisheit sich hervorthaten, alle, welche freigebig waren, den Pfad der Tugend wandelten und das Recht gewahrt haben [4]). Hier im Himmel des Jama wandeln die, welche Aufnahme gefunden, in schönen lichten Körpern, hier ist Somasaft in großen Kufen, Milch, Honig, zerlassene Butter; hier werden die wieder vereinigt, welche

1) Rigv. 4, 50, 8. 9. — 2) Rigv. 1, 126, 2. 3. — 3) Rigv. 10, 135. — 4) Max Müller in Z. d. d. m. G. 9, XVI.

der Tod getrennt hat und „Jama, heißt es, stiehlt nicht die Zeugungskraft". Zu Tausenden und aber Tausenden weilen hier die Schaaren der Väter, die unvergänglichen Freuden dieses Himmels zu genießen. Die Strafe der Bösen besteht darin, daß sie nicht in den Himmel Jama's aufgenommen werden. Sie sind vom Lichte ausgeschlossen, sie kommen „in die dichteste Finsterniß". Wo sich dieser Ort der Finsterniß befindet wird nicht bestimmt angegeben; er wird nur als weit abliegend bezeichnet. Die weitere Ausbildung dieser Vorstellungen gehört der späteren Zeit an wie die Umbildung Jama's zum strengen Richter über die Seelen, zum Gott des Todes selbst. Es war eine Konsequenz der alten Vorstellung von Jama als dem König der Gestorbenen, daß er als ein reiner und lichter Geist die Unreinen nicht in seinen Himmel einlassen könne, daß er demnach über Reinheit und Unreinheit der Todten richten müsse, daß er der Herr der Abgeschiedenen die Lebenden abrufe in sein Reich. In jüngeren Gesängen des Rigveda erscheint Jama im Besitz von zwei Hunden mit je vier Augen und weiten Nasenlöchern, welche auf Erden umgehen, um die, welche Jama ruft, zu ihm zu bringen, welche den Weg zu seinem Himmel denen versperren, die nicht fromm und rein gelebt haben.

Die Arja bestatteten ihre Todten in der Erde oder verbrannten die Leichname. In der Folge verdrängte die Sitte des Verbrennens die des Begrabens. Doch zeigen uns noch Gesänge aus dem jüngsten Theile des Rigveda die Bestattung in der Erde als geltenden Brauch. Es erhellt aus denselben, daß ein Stein zwischen die, welche den Todten zur Begräbnißstätte geleiteten und den Leichnam gelegt wurde, damit der Tod nicht die Lebenden ergriffe, daß ein Opfer, an welchem auch die Weiber des Geschlechts und die Wittwe des Abgeschiedenen Antheil nahmen, gebracht, daß der Bogen aus der Hand des Todten genommen ward, bevor der Leichnam in die Erde gesenkt wurde. „Hebe dich weg o Tod auf deine Straße, die geschieden ist von der Straße der Götter, so lautet ein Spruch des Veda, der bei der Bestattung von Todten gesprochen wurde, welche die Wittwe zum Grabe geleitete. Du siehst, du kannst hören was ich zu dir rede; verletze uns nicht die Kinder, nicht die Männer. Die Scheidewand (jenen Stein) setze ich für die, welche leben, daß niemand mehr zu jenem Ziele eile; sie sollen den Tod mit diesem Felsenstück bedecken und hundert lange Herbste leben. Kommt hoch in Jahre, frei von Schwachheit des Alters. Die Weiber hier,

Nichtwittwen, froh ihrer Gatten, treten herbei mit Opferfett und Butter und ohne Thränen; munter, schöngeschmückt ersteigen sie zuerst des Altars Stufen. Erhebe dich nun auch, o Weib, zur Welt des Lebens! Der Athem dessen, bei dem du sitzest, ist entflohen, die Ehe mit dem, der deine Hand einst faßte und dich begehrte, ist nun vollendet. Ich nehme den Bogen aus der Hand des Todten, das Zeichen der Ehre, des Muthes, der Herrschaft. Wir hier, du dort, so wollen wir voll Kraft und Mannheit jeden Feind und jeden Angriff zurückschlagen. So nahe dich zur mütterlichen Erde; sie öffnet sich zu gütigem Empfange, sie schütze dich forthin vor dem Verderben. Erde thue dich auf, sei ihm nicht enge; bedecke ihn wie die Mutter, die den Sohn in ihr Gewand verhüllt. Von nun an hast du hier dein Haus und deinen Wohlstand, dort möge Jama dir den Sitz verschaffen [1])!" Neben diesem Spruche enthält derselbe Theil des Veda auch Anrufungen für die Verbrennung der Leichen. Agni wird gebeten, dem Todten kein Leid zu thun. „Wärme mit deinem Glanz und deinen Gluthen das ewige Theil, trag es sanft hinweg zur Welt der Frommen. Entlaß ihn wieder zu den Vätern, der sich mit Opferspenden dir nahte. Der kluge Puschan (S. 25) führe dich von hinnen, der Hirt der Welt, dem nie ein Thier gefallen. Puschan allein kennt alle jene Räume, er soll auf sicherm Pfade uns geleiten. Vorsichtig wandle er voraus als Leuchte, ein ganzer Held, ein Geber reichen Segens. Geh hin, geh hin auf jenen alten Pfaden, auf denen unsre Väter heimgegangen. Du sollst Varuna und Jama schauen, die beiden Könige, die Spendentrinker. Geh zu den Vätern, weile dort bei Jama im höchsten Himmel, so du es reich verdient hast. Auf rechtem Pfad entflieh den beiden Hunden, der Brut Sarama's (der Hündin der Götter), den vieräugigen. Dann wandle weiter zu den weisen Vätern, die sich mit Jama froh vereint ergötzen. Umgieb ihn Jama schützend vor den Hunden, vor deinen Wächtern, deines Weges Hütern, und gieb ihm Heil und schmerzenloses Leben. Breitschnäuzig, menschengierig, blutbraunen Haares, gehen Jama's beide Boten bei den Menschen um; o daß sie wieder frohen Lebensodem uns heute verleihen und wir die Sonne schauen [2])!"

Häufig gedachten die Arja der Entschlafenen. Die Väter, welche

1) Roth die Todtenbestattung im indischen Alterthum; Zeitschrift d. d. m. G. 8, 467 flgde. — 2) Max Müller in Z. d. d. m. G. 9, XIV flgde.

in Jama's Himmel gelangt sind, sind den Nachkommen leuchtende Vorbilder. Das Gedächtniß der Todten wird gefeiert; es werden ihnen regelmäßig an den Neumonden Spenden dargebracht. Sie gewähren ihren Geschlechtern Schutz gegen die bösen Geister; sie werden zum Opfermahle gerufen; sie kommen in Schaaren und erfreuen sich an Speise und Trank.

3. Die Eroberung des Gangeslandes.

Es war ein mannhaftes und streitbares Leben, das die Arja im Lande der fünf Ströme führten. Die Gesänge des Rigveda zeigten uns, daß die Stämme und ihre Fürsten oftmals gegeneinander in Fehde standen. Diese kleinen Kriege werden die Lust an Beutezügen, an Kampf und Abenteuern gesteigert haben. Entweder Motive dieser Art oder der Umstand, daß die Weidestrecken im Fünfstromlande zu enge, die Bevölkerung zahlreicher wurde oder sowohl diese als jene Ursachen waren es, die einen Theil der Stämme der Arja aus dem Fünfstromlande weiter nach Osten geführt haben. Diese Ausbreitung nahm, wie es scheint, ihren Weg die Vorberge des Himalaja entlang, da wo die Wüste den Fortschritt nicht hemmte, und folgte von hier dem Thale der Jamuna nach Süden; die Jamuna wird, wie wir sahen, bereits in jüngeren Liedern des Rigveda genannt. Von den Ufern der Jamuna drangen die Auswanderer dann weiter ostwärts hinüber zum Ganges und folgten endlich dem Laufe des großen Stromes weiter und weiter.

Die Eroberung und Besiedelung so ausgedehnter Gebiete konnte nicht in wenigen Jahren vollzogen werden. Die alte Bevölkerung mußte vertrieben oder unterworfen werden, was nicht ohne längere Kämpfe möglich gewesen sein wird. Aber es galt nicht nur den Kampf gegen diese; die Stämme der Arja selbst drängten einander, später ausgewanderte drückten früher ausgezogene Stämme weiter ostwärts. Man bekämpfte sich um die besten Landstriche untereinander. In diesen Kämpfen und Wanderungen, in diesem Drängen und Treiben verschmolzen die kleineren Stämme der Auswanderer zu größeren Gemeinschaften, zu Völkern. Den Hergang dieser Ereignisse vermögen wir nur in den unbestimmtesten Umrissen, nur etwa so weit festzustellen, daß das Gebiet an der Jamuna und am

oberen Ganges, das Duab der beiden Flüsse, am frühsten und stärksten besetzt und kolonisirt wurde, daß arische Stämme sich dann von hier aus allmählig weiter nach Osten geschoben haben. Nach der Sage der Arja kam die Bewegung erst nach einem großen Kriege eben in jenen Gebieten zur Ruhe und die neugegründeten Staaten zu friedlicheren Zuständen. An der Jamuna haben die Völker der Matsja und Jadava ihren Sitz genommen, zwischen der oberen Jamuna und dem Ganges die Pantschala d. h. die fünf Stämme, am oberen Ganges selbst die Bharata, ostwärts von diesen an der Saraju bis zum Ganges hinab die Koçala. Noch weiter ostwärts saßen im Norden des Ganges die Videha, am Ganges selbst die Kaçi und die Anga, im Süden des Ganges die Magadha.

Ueber die Schicksale, welche diese Völker erfuhren, ehe sie jene Sitze gewannen, über ihre Kämpfe mit der alten Bevölkerung sind wir ohne historische Ueberlieferung. Nur einige Gebete und Siegeslieder, welche in den Rigveda Eingang gefunden haben, werfen ein paar Streiflichter auf das Drängen der arischen Stämme zur Zeit des Beginns der Wanderung, da diese noch die Jamuna nicht überschritten hatte. Zehn Stämme aus dem westlichen Induslande, welche zwischen der Iravati und der Vipaça saßen [1]), unter denen die Bharata in erster Linie, neben ihnen die Matsja, die Anu und die Druhju hervortreten, sammeln sich zu einem Kriegszuge gegen den König Sudas, Divodasa's Sohn, den Nachkommen des Pidschavana, welcher über die Tritsu in neuerworbenem Lande zwischen der Sarasvati und der Jamuna herrscht. Auf der Seite der verbündeten Stämme steht der Priester Viçvamitra aus dem Geschlecht der Kuçika, auf der Seite der Tritsu das Priestergeschlecht der Vasishtha [2]). Die verbündeten Stämme müssen die Vipaça und die

---

1) Dies folgt daraus, daß das Heer der Verbündeten die Vipaça und Çatadru überschreiten muß, um die Tritsu zu erreichen. — 2) Im Rigveda wird König Sudas zugleich als Sohn Divodasa's und Angehöriger des Hauses Pidschavana bezeichnet; sei es daß Pidschavana der Vater oder ein früherer Vorfahr Divodasa's war. Im Samaveda (2, 5, 1, 5) heißt Divodasa der Redliche. In Manu's Gesetzbuch (7, 41. 8, 110) heißt König Sudasa Pidschavana's Sohn. Das Vishnu-Purana zählt im Stammbaum der Könige der Koçala, unter welchen die Tritsu verschwunden sind, im funfzigsten Geschlecht nach dem Ahnherrn Ikshvaku einen König Sudasa, den Sohn des Sarvakarma, Enkel des Rituparna auf; ähnlich der Harivança; und Vasishtha ist auch im Vishnu-Purana (ed. Wilson p. 381) Priester des Königs Sudas

Çatadru überschreiten, um die Tritsu angreifen zu können. Der Rigveda bewahrt ein Gebet Viçvamitra's an diese beiden Ströme. „Hervor aus den Abhängen der Berge, voll Begierde, wie Pferde losgelassen im Wettlauf, wie hellfarbige Mutterkühe zu den Jungen, eilen Vipaça und Çatadru mit ihren Wellen. Von Indra getrieben, Ausgang fordernd hin zu dem Meere rollt ihr, wie Krieger im Streitwagen; in vereinigtem Lauf mit schwellenden Wogen fließt ihr in einander, ihr Klaren! Horchet freudig meiner lieblichen Rede, einen Augenblick, Wasserreiche, haltet an mit euren Schritten zum Meere; mit kräftiger Andacht, hülferufend flehe ich, der Sohn Kuçika's. Horchet dem Sänger, ihr Schwestern, gekommen ist er von ferne mit Roß und Wagen. Neiget euch nieder, werdet fahrbar: nicht an die Achsen, ihr Ströme, müssen eure Wellen reichen. Wenn erst die Bharata euch überschritten, der reisige Haufe von Indra gestachelt, dann ströme euer anerschaffener Lauf!" Der Uebergang über die beiden Flüsse gelang den verbündeten Stämmen. Als es dann zur Schlacht kam, betete Viçvamitra: „Indra, nahe uns heute mit mannichfacher auserlesener Hülfe, hoher Held, sei freundlich! Wer uns haßt falle zu unseren Füßen, den wir hassen werde vom Lebenshauch verlassen! Wie unter dem Beile der Baum fällt, wie man eine Hülfe zerbricht, wie ein aufwallender Kessel den Schaum auswirft, also o Indra thue mit ihnen! Diese Söhne Bharata's, o Indra, kennen den Streit. Sie spornen ihr Roß; wie einen ewigen Feind tragen sie den starken Bogen spähend umher in der Schlacht."

Trotz des Gebetes Viçvamitra's wurden die Bharata mit ihren Verbündeten geschlagen, König Sudas konnte sogar in ihr Gebiet einfallen und mehrere Orte wegnehmen und ausplündern. Das Siegeslied der Tritsu, welches ein Sänger des Sudas bei diesem Erfolg gesungen haben mag, lautet: „Zweihundert Kühe, zwei Wagen mit Weibern, dem Sudas als Beute ertheilt, umwandle ich preisend wie der Priester die Opferstätte. Dem Sudas gab Indra das blühende Geschlecht seiner Feinde dahin; die eitlen Schwätzer unter

---

sowohl als des Nimi, des Sohnes des Ikshvaku. Dagegen kennt das Vishnu-Purana (p. 454. 455) einen zweiten Sudas, den Ururenkel Divodasa's im Mondgeschlecht. Viçvamitra wird selbst ein Bharata genannt und das Mahabharata verflicht den Viçvamitra mit dem Stammbaum der Könige der Bharata; Roth zur Literatur S. 142 und unten.

den Menschen. Mit Armseligen auch hat Indra das Einzige gethan, den Löwengleichen hat er durch den Schwachen geschlagen, mit einer Nadel hat Indra Speere zerbrochen: jegliche Güter hat er dem Sudas geschenkt. Zehn Könige, im Treffen unbesiegbar sich dünkend, stritten nicht wider den Sudas, den Indra und Varuna; wirksam war das Loblied der speisebringenden Männer. Wo die Männer zusammentreffen mit erhobenem Banner in der Feldschlacht, wo jegliches Unheil geschieht, wo die Geschöpfe sich fürchten, da habt ihr Indra und Varuna über uns, die wir nach oben schauten, Muth gesprochen. Die Tritsu, in deren Reihen Indra getreten war, gingen vorwärts wie abwärts strömende Wasser; die Feinde, wie Krämer handelnd, ließen Hab und Gut dem Sudas. Wie der König Sudas in rühmlichem Kampfe einundzwanzig Feinde niederstreckte wie der Opferer das heilige Gras auf den Opferplatz streut, so goß Indra der Held die Winde aus. Sechzig hunderte der reisigen Anu und Druhju entschliefen, sechzig Helden und sechs fielen vor dem frommen Sudas. Dies sind die Heldenthaten, die alle Indra gethan hat. Ohne Verzug zerstörte Indra alle festen Plätze der Feinde, vertheilte im Kampfe den Tritsu die Habe der Anu. Die vier Rosse des Sudas, die preiswürdigen, geschmückten, die den Boden stampfenden Renner, werden Geschlecht gegen Geschlecht zum Ruhme führen. Ihr starken Maruta seid ihm gnädig wie seinem Vater Divodasa, bewahrt das Haus des Pidschavana und laßt des frommen Königs Macht unversehrt fortdauern!“ In einem andern Liede des Rigveda wird dem Vasishtha und seinen Söhnen „im weißen Gewande mit der Flechte an der rechten Seite (S. 35)“ vorzugsweise der Ruhm dieses Sieges des Königs Sudas zugeschrieben. Umringt habe man sie in der Schlacht der zehn Könige gesehen, da habe Indra Vasishtha's Loblied gehört und die Bharata zerbrochen wie Stäbe des Ochsentreibers; aus der Ferne hätten den gewaltigen Indra die Vasishtha durch ihr Somaopfer, durch ihre Gebetskraft herbeigeführt, da habe Indra den Tritsu Raum geschafft und ihre Stämme hätten sich ausgebreitet [1]).

Ueber den Fortgang der Auswanderung, die Fortschiebung der Tritsu nach Osten, die Besetzung des Thales der Jamuna, des oberen und mittleren Ganges haben wir keinerlei Kunde. Ueber die Kämpfe der arischen Stämme in den neugewonnenen Gebieten untereinander

1) Rigveda 7, 18. Roth a. a. O. S. 87. 91 flgde.

sind wir auf die äußerst unsicheren Angaben des indischen Epos angewiesen. Mit dem Eintreten der Wanderung, der Erregung durch ernstere Kriegsthaten, den Kämpfen, die sich lange hinauszogen, die die gesammte Kraft der Auswanderer in Anspruch nahmen, mußte der Opfergesang, mußten die Bitten und Danklieder an die Götter gegen die drängenden Aufgaben der Gegenwart nothwendig etwas zurücktreten. Man begnügte sich mit den Anrufungen an die Götter, welche in dem Gedächtniß der Sängergeschlechter lebten, welche man aus der alten Heimath mitgebracht hatte. Die Sänger, welche die auswandernden Kasten und Stämme geleiteten, waren wesentlich auf Kriegs- und Siegeslieder angewiesen, auf Gesänge der Art, von welcher wir uns eben einen Ueberrest vergegenwärtigt haben. Als dann endlich die Zeit der Wanderung, der Gründungen und Kämpfe wieder vorüber war, als ruhigere Zeiten und friedlichere Tage gekommen waren, räumte die Aufregung des Augenblicks dem gesammelten Rückblick, der Erinnerung an die großen Thaten der Vergangenheit den Platz. Der begeisterte Aufschwung, der Drang der unmittelbaren Empfindung, welcher die Gesänge vor der Schlacht und nach dem Siege eingegeben hatte, wich einem ruhigeren, erzählenden Tone. Je weiter die besungenen Ereignisse und Helden in die Vergangenheit zurücktraten, je größere Zeiträume von ihnen trennten, um so mehr mußte sich dieser ganze Liederschatz um einzelne große Namen und Ereignisse zusammenziehen. Die minder hervortretenden Gestalten und Kämpfe verschwanden und in den friedlicheren Jahrhunderten, welche den Anstrengungen der Ansiedlungen und Gründungen folgten, vereinigte eine kunstmäßige Pflege der Poesie die gesammte Erinnerung an die Heldenzeit in zwei große Massen, die Erzählung von dem großen Kriege, das Mahabharata, und die von den Thaten des Rama.

Läge das Epos der Inder in der Gestalt, welche es nicht allzu lange nach dem Abschluß der großen Wanderungen und Kämpfe gewonnen haben mag, vor uns, es würde immer eine schätzbare historische Quelle sein. Wir dürften zwar niemals in den von ihm geschilderten Begebenheiten ohne Weiteres historische Fakta annehmen; aber wir hätten eine Ueberlieferung, deren Hauptumrisse im Wesentlichen richtig, deren Sittenschilderung, wenn auch nicht für die besungenen Zeiten, doch für die Zeit der Entstehung und Formirung dieser Gedichte von historischer Treue sein würde, sobald die poetisch-idealistische Zuthat abgezogen wäre. Aber wir besitzen das indi-

sche Epos erst in einer Form, welche es in den letzten Jahrhunderten vor Christus empfangen hat [1]). Wiederholte Umarbeitungen und Ueberarbeitungen haben die ursprünglichen Züge fast verwischt; jede neue Kulturstufe, zu welcher die Inder gelangten, ist eifrig bemüht gewesen, ihre Vorstellungen und Auffassungen in diese nationale Ueberlieferung hineinzutragen; ältere und jüngere Elemente liegen häufig ohne alle Vermittelung, zuweilen sogar in direktem Widerspruch nebeneinander. Der ursprünglich kriegerische Charakter dieser Poesie ist durch die priesterlichen Gesichtspunkte der späteren Zeit im Mahabharata weit zurückgedrängt, im Ramajana vernichtet, und das Bestreben, alle Sagen und Erinnerungen des Volkes in diese Gesänge zusammenzufassen, alle Lehren der Religion und der Sitte in diesen Gedichten wie in einem mustergültigen Tugend- und Sittenspiegel vorzuführen und zu einem großen Lehrgebäude zu vereinigen, haben das Epos der Inder zu einer encyklopädischen, unförmlichen

1) Daß die gegenwärtige Form des Epos nicht älter sein kann, folgt aus den Gesichtspunkten des Vishnu- und Çiva-Dienstes, welche in demselben vorherrschen, Dienste, welche erst im 5ten und 4ten Jahrh. v. Chr. zur Geltung gelangten (s. unten), aus der Identifikation Vishnu's und Krishna's, aus den durchgreifenden brahmanischen antibuddhistischen Tendenzen, aus der Form der philosophischen Spekulation und der Anwendung der Astrologie, welche die gegenwärtige Gestalt des Epos charakterisiren, endlich aus der Erwähnung der Javana als Bundesgenossen der Kuru, des Königs der Javana, Dattamitra d. h. des Demetrios (Lassen a. a. O. 1, 557), des Javanakönigs Bhagadatta d. h. wahrscheinlich des Apollodotos, des Stifters des griechisch-indischen Reiches zwischen 160—148 v. Chr. (Gutschmid, Beiträge S. 75) wie aus den Schilderungen der indischen Bauten, der gebahnten Straßen und der hohen Tempel, zu welchen die Brahmanen erst den Stupa der Buddhisten gegenüber gelangten. Lassen setzt die gegenwärtig vorliegende Gestaltung der wesentlichen Stücke des Mahabharata zwischen Kalaçoka und Tschandragupta d. h. zwischen 425 und 315 v. Chr. (ind. Alterth. 2, 493 flgde.), Benfey in das dritte Jahrhundert, Weber in die letzten Jahrhunderte v. Chr. Das Mahabharata, welches nach seiner eigenen Angabe ursprünglich nur 8000 Doppelverse hatte, soll jetzt 100,000 Doppelverse zählen; Weber, akadem. Vorlesungen S. 176. Wenn Dion Chrysostomos bemerkt (t. 2, p. 227 ed. Reiske), daß von den Indern die Homerische Poesie in ihrer Sprache gesungen werde: die Leiden des Priamos, die Klagen der Hekabe und Andromache, die Tapferkeit des Achilleus und Hektor, so hat Lassen unzweifelhaft Recht, diese Angabe auf das Mahabharata zu beziehen und an die Stelle des Priamos den Dhritarashtra, der Andromache und Hekabe die Gandhari und Draupadi, des Achilleus und Hektor den Ardschuna und Sujodhana oder Karna zu setzen (Alterth. 3, 346). Zweifelhaft ist, ob die Notiz des Chrysostomos dem Megasthenes entnommen ist. Daß das Ramajana auch im Grundstock nicht älter ist als das Mahabharata wird unten erhellen.

und ungenießbaren Masse angeschwellt, in welcher es sehr schwer hält die ursprünglichen Züge zu errathen.

In dem Epos vom großen Kriege findet sich in der Gestalt, in welcher uns dasselbe gegenwärtig vorliegt, nichts von der Frische des Eindrucks und der Erinnerung, welche uns aus den Gebeten des Viçvamitra, aus den Siegesliedern der Tritsu so lebendig entgegentrat. Nur mit Mühe können die Knotenpunkte der Erzählung in dem endlosen Gewirr der Einschiebungen und Episoden, in den durcheinander geschobenen verschiedenen Auffassungen derselben Ereignisse entdeckt werden. Der Name der Tritsu ist aus dem Lande zwischen der Sarasvati und der Jamuna verschwunden, sie sind weiter nach Osten hin gedrängt worden und haben sich unter den Koçala, welche an der Sarajn sitzen, verloren oder diesen Namen angenommen; wenigstens erscheint der Name des Königs Sudas in der Geschlechtstafel der Herrscher der Koçala, und Vasishtha gilt im Ramajana wie in anderen Ueberlieferungen als der weiseste Priester bei den Koçala [1]). In dem Lande, welches den Tritsu zur Zeit des Zehnstämmekampfes gehörte, an der Jamuna und weiter ostwärts am oberen Ganges finden wir jetzt ihre Feinde, die Matsja und die Bharata.

Die ersten Gesänge des Mahabharata berichten von der Abkunft und den Ahnen der Herrscher der Bharata. Der Ursprung dieses Königsgeschlechtes wird bis zum ersten Menschen, zum Bruder Jama's dem Manu hinaufgeführt. Mit Manu's Tochter, Ila, erzeugte Budha, der Sohn des Mondes, den Ahnherrn des Mondgeschlechtes, den „frommen Pururavas" d. h. den Weitberühmten. Dem Pururavas folgten Ajus, Nahusha und Jajati. Von Jajati's älteren Söhnen, dem Anu, Druhju, Jadu, stammen die Stämme der Anu, der Druhju und der Jadava [2]), von denen wir die beiden ersten bereits als Verbündete der Bharata kennen [3]); auf dem Throne folgte ihm sein jüngster Sohn Puru, nach welchem das Königsgeschlecht der Bharata den Namen Puruiden trägt. Einer der Nachfolger Puru's, Dushjanta, führte Çakuntala, die Tochter des Priesters Viçvamitra heim. Sie gebar ihm den Bharata, der alle Völker bezwang und die ganze Erde beherrschte. Nach dem Bharata herrschten zu Hasti-

1) Vishnu-Purana ed. Wilson p. 380 seq. — 2) Lassen ind. Alterth. 1, Anhang XVIII. N. 4. — 3) Rigveda 7, 2, 1, 12. 1, 108 heißt es: „Wenn ihr Indra und Agni unter den Druhju, Anu oder Puru seid, kommt herbei."



napura an den Vorbergen des Himalaja am Ganges (nordöstlich von Mirut) Bhumanju, Suhotra, Adschamidha und Samvarana [1]). Unter Samvarana's Regierung wurde das Reich von Dürre, Hungersnoth und Seuchen heimgesucht und der König der Pantschala zog mit großer Heeresmacht heran und besiegte den Samvarana in der Schlacht. Dieser floh mit seiner Frau Tapati — es war die Tochter Vivasvats des Sonnengottes, die Schwester Manu's, die er einst auf der Jagd erblickt und von ihrem göttlichen Vater erbeten und erhalten hatte —, seinen Kindern und Freunden nach Westen und ließ sich in der Nähe des Indus in einer Waldhütte nieder und die Bharata wohnten dort lange Zeit geschützt durch die unwegsame Gegend. Danach gewann er die früher von ihm bewohnte herrliche Stadt wieder und die Tapati gebar ihm den Kuru. Diesen erwählte das Volk zum König. Dem Kuru folgten sieben Nachkommen auf dem Throne von Hastinapura bis auf Çantanu. König Çantanu hinterließ die Krone seinem Sohne Bhishma. Dem Bhishma gebar seine Gattin Satjavati zwei Söhne, welche aber jung und ohne Nachkommenschaft starben. Bekümmert, daß das Geschlecht des Kuru erlöschen solle, befahl die Satjavati dem weisen Priester Vjasa, ihrem Sohne erster Ehe, der Wittwe seines ältesten Stiefbruders — es war eine Tochter des Königs der Kaçi, die um Varanasi (Benares) am Ganges saßen — Kinder zu erwecken. Als die junge Wittwe beim Scheine der Lampen den heiligen Mann nahen sah mit seinen langen Haarflechten, seinen blitzenden Augen, seinen dichten Augenbrauen, zitterte sie und schloß die Augen; Vjasa aber sprach: weil du Furcht gehabt, wird der Sohn, den du gebären wirst, blind sein. Als Vjasa ihr zum zweiten Male nahte, wagte sie nicht mehr die Augen zu schließen, aber sie wurde bleich vor Furcht und Vjasa sagte ihr, daß sie einen bleichen Sohn gebären werde. Die Prophezeihungen Vjasa's gingen in Erfüllung: der erste Sohn der jungen Wittwe, Dhritarashtra, ward blind geboren, der zweite, Pandu, war ein bleicher Mann. Als Dhritarashtra heranwuchs, vermählte König Bhishma ihn, seinen unächten Enkel, mit der Tochter des Königs der Gandhara (die Gandhara saßen am Westufer des Indus) und überließ ihm die Regierung des Reiches. Dem Dhritarashtra gebar sein Weib, jene Gandhari, den Durjodhana und nach ihm neun und neunzig Söhne. Auch Dhritarashtra's Bruder Pandu blieb nicht ohne Nachkom-

1) Lassen a. a. O. 1, XXII. N. 15.

menschaft. Sein Weib Kunti, die Tochter des Königs der Jadava, der zu Mathura an der Jamuna saß, gebar dem Pandu an demselben Tage, an welchem Durjodhana das Licht erblickte, den Judhishthira, nach diesem den Bhimasena und den Ardschuna; eine zweite Frau, die Madri, die Tochter des Königs der Madra, beschenkte ihn dann noch mit Zwillingen, dem Nakula und Sahadeva. Pandu starb bald nach der Geburt der beiden Zwillinge und seine fünf Söhne wuchsen in dem Walde unter den Augen der Kunti auf. Sie wurden stark und tapfer und zeigten ihre Kraft und Gewandtheit in den Waffen bei einem großen Wettkampfe, den Dhritarashtra in Hastinapura abhalten ließ. Die Mannhaftigkeit, welche die Söhne des Pandu hier an den Tag legten, bewog den Dhritarashtra, den Judhishthira zu seinem Nachfolger zu bestimmen. Aber Durjodhana wollte sich den Thron nicht rauben lassen. Auf sein Andringen weist Dhritarashtra die Pandusöhne von Hastinapura wieder fort in eine abgelegene Gegend am Ganges, und als der Haß des Durjodhana ihnen auch hierher folgt, als er ihr Haus anzünden läßt, so daß sie nur mit Mühe den Flammen entkommen, flüchten sie in die Wildniß. Umherirrend vernehmen sie, daß Drupada, der König der Pantschala (sie sitzen zwischen der oberen Jamuna und dem Ganges) verkündigen läßt, seine Tochter solle dem zu Theil werden, welcher seinen großen Bogen zu spannen und das Ziel zu treffen vermöchte. Vergebens versuchen alle Könige und Helden ihre Kraft an diesem Bogen, bis es Ardschuna gelingt. Er spannt den Bogen, trifft das Ziel und gewinnt damit die Königstochter zur Frau, welche er mit seinen vier Brüdern theilt. Als Dhritarashtra erfuhr, daß seine Neffen Schwiegersöhne des Königs der Pantschala geworden, rief er sie trotz des Widerstrebens seines Sohnes Durjodhana in sein Reich zurück und theilte es mit ihnen. Während Dhritarashtra's Königssitz zu Hastinapura am Ganges stand gründeten die Pandusöhne die Stadt Indraprastha (sie lag südwestlich von Hastinapura an der Jamuna), und Judhishthira ließ sich hier zum König krönen, besiegte die umliegenden Völker und häufte große Schätze in Indraprastha auf. So viel Glück erweckte die Besorgnisse Durjodhana's, er vermag keine Ruhe mehr zu finden und setzt es endlich trotz der Abneigung Dhritarashtra's durch, daß die Pandusöhne zum Würfelspiel nach Hastinapura eingeladen werden. Durjodhana's vertrauter Rath Çakuni hat diesem gesagt, daß Judhishthira das Spiel liebe, aber nichts davon verstehe; er aber kenne die Herzen der Menschen,

die Regeln und Zufälle des Spiels und werde auch den Betrug nicht scheuen. Die Pandusöhne erscheinen. Judhishthira verliert seine Edelsteine, seine Waffen, sein Reich; er setzt endlich seine Brüder, sein Weib, sich selbst ein; er verliert Alles. Durjodhana läßt die Draupadi durch seinen Wagenlenker als seine Sklavin herbeischleppen und beschimpft sie, indem er sagt: es ist nur eine Kuh! Aber Dhritarashtra gestattete der Draupadi, ihm eine Bitte zu stellen; er werde sie erfüllen. Sie bittet um Freiheit für sich und die Pandusöhne, um Rückgabe ihrer Herrschaft zu Indraprastha. Der alte König bewilligt es. Doch die Pandusöhne versuchen das Glück der Würfel noch einmal, verlieren noch einmal und werden nun zu einem Exil von zwölf Jahren verurtheilt. Sie begeben sich zu dem Könige der Matsja an der Jamuna, wo sie unerkannt niedere Dienste thun; Ardschuna tanzt als Eunuch im Weiberhause und bedient die Frauen. Als aber einst Durjodhana dem Könige der Matsja seine große Kuhheerde wegtreibt, jagt Ardschuna diesem die Beute wieder ab und erhält, nachdem sich die Pandusöhne zu erkennen gegeben, die Tochter des Königs der Matsja, die Uttara, zur Frau für seinen Sohn Abhimanju und die Hülfe der Matsja, um das Reich von Indraprastha wieder zu erobern. Die Bedenken, welche in Judhishthira aufstiegen, ob der Angriff gegen die Kuru das Recht auf seiner Seite habe, wurden durch Krishna, einen Helden der Jadava, beseitigt. Auch der König der Pantschala, der Sohn des Drupada, der Schwager der Pandu, zog ihnen mit seinem Volke von der Jamuna zu Hülfe, auch die Kaçi vom Ganges kamen, ihnen zu helfen. Dagegen zogen die Çurasena (die wir danach an der Jamuna finden), die Madra, die Koçala, die Videha und die Anga (sie sitzen an den östlichen Zuflüssen des Ganges auf dem Nordufer des Ganges) mit Durjodhana und den Bharata in den Kampf. In Kurukshetra d. h. in dem alten Lande der Kuru zwischen der Sarasvati und der Drishadvati begegnen sich die Heere. Vor dem der Pandu sah man die fünf Brüder mit ihren Streitwagen, von welchen Standarten herabwehten. Vor dem Banner Judhishthira's, der schlank in goldgelbem Gewande mit einer Nase wie die Pratschandalablume auf seinem Wagen stand, tönten die beiden Trommeln. Neben ihm war der großhändige Bhimasena, den eisernen goldgezierten Streitkolben in der Hand, mit finsterem Blick und zusammengezogenen Brauen, der niemals Feindschaft vergißt, dessen Beleidiger keine Schonung finden. Der Dritte war der Träger des großen Bogens, Ardschuna, mit

dem Affen im Banner, der standhafte die Alten ehrende Held der Männer, der Zermalmer der Feindesschaaren, den Furchtgequälten ein Furchttilger. Endlich sahe man Nakula, der mit dem Schwerte kämpft und Sahadeva. Auf der andern Seite war der uralte Bhishma, Durjodhana's Urgroßvater, der beste Held. Seine Fahne wehte an einem goldenen Palmenstamme von seinem Wagen herab, sie zeigte fünf silberne Sterne. Neben ihm war Karna, der Fürst der Anga, obwohl der Sohn eines Wagenlenkers, der Tapferste im Heere der Kuru; aber schwer gekränkt war er nicht in die Schlacht gezogen sondern saß grollend in seinem Zelte. Bhishma hatte zum Frieden gerathen und zu gütlicher Beilegung des Streits, Karna dagegen zum Kampf getrieben; da hatte Bhishma entgegnet: „Karna rede unedel wie der Sohn eines Fuhrmanns"; das konnte Karna dem Bhishma nicht vergessen. Als die Heere einander gegenüberstanden rief Bhishma mit einer Stimme, die wie der Donner tönte, seinen Kriegern zu: „Heute sind dem Tapfern die Pforten des Himmels aufgethan, den Weg, den eure Väter und Ahnen gewandelt, den wandelt auch ihr ruhmvoll fallend zum Himmel empor. Wollt ihr lieber ärmlich auf dem Bette in Krankheit das Leben beschließen? Nur im Felde ziemt dem Kshatrija (dem Krieger) zu fallen!" Dann ergriff Bhishma die große goldgeschmückte Muschel und blies zum Angriff. Wie das Meer im Sturm von brausenden Winden getrieben auf und niederwogt, so stießen die Heere auf einander, und von fern krächzten die Raben und heulten die Wölfe, großen Menschenmord und ein erwünschtes Leichenmahl verkündend.

Die Helden greifen die feindlichen Helden an; selten lassen sie sich herab, das Schwert in der Hand, vom Wagen zu springen und „die Köpfe der Fußgänger wie Samen auszustreuen." Die Fürsten überschütten sich gegenseitig mit Wolken von Pfeilen, sie schießen die feindlichen Wagenlenker herab, daß die Pferde zügellos in der Schlacht dorthin und dahin umherstürmen; wenn die Elephanten gegen die Wagen getrieben werden, um diese umzustürzen, schießen sie deren Reiter „wie Pfauen von den Bäumen herunter", oder ergreifen das große Schwert und hauen den Thieren die Rüssel an der Wurzel neben den Fangzähnen ab, daß die „harnischgezierten Elephanten" ein großes Gebrüll ausstoßen. Aber diese Thiere reißen die Kämpfer auch aus den Wagen, sie dringen unaufhaltsam durch die Reihen der Kämpfenden, wie „Bäche von Felsen zu Felsen reißend herabstürzen", sie halten den Andrang der Feinde aus, wie

„an Klippen die Meereswellen abprallen." Von Pfeilen bedeckt triefen sie von Blut, bis sie in Kopf und Nacken tief getroffen zur Erde stürzen oder sich wüthend auf das eigene Heer werfen. Haben die Helden ihre Pfeile verschossen, sind die Bogen gebrochen, die Schußwaffen durch die Panzer gedrungen, daß die Kämpfer wie Rosenstöcke blühen, so steigen sie von den Wagen herab, ergreifen die großen bemalten Schilde von Thierhäuten, erheben die Streitkolben und gehen „wie Büffelstiere" auf einander los. Bald angreifend bald abwehrend im Kreise um einander herumgehend, erspähen sie den Augenblick, den tödtlichen Streich zu führen. Sind die Schilde zerfetzt, die Streitkolben zerbrochen, dann springen sie „stärkeberauschten Tigern gleich" zum Ring- und Faustkampf gegen einander, bis einer von beiden blutspeiend zu Boden sinkt wie ein Baum, dessen Wurzel zerhauen ist.

So kämpfen die beiden Heere zehn Tage hindurch. Das Heer der Kuru ist im Vortheil; niemand wagt es, dem alten Bhishma zu begegnen. Da räth Krishna, der Ardschuna's Rosse lenkt, diesem, den Wagen Çikhandins zu besteigen (Ardschunas jungen Sohnes) und dessen Rüstung zu nehmen. Der alte Bhishma werde gegen den Çikhandin nicht kämpfen, er halte es für unwürdig gegen Weiber und Kinder zu fechten. In der That rief Bhishma, als er Ardschuna mit Çikhandins Zeichen und Kleidung auf sich heranfahren sah: „Du magst mich treffen wie du willst, mit dir kämpfe ich nicht!" Aber Ardschuna legte die glattrohrigen mit Reiherfedern befiederten Pfeile mit den Eisenspitzen auf die Sehne des Bogens und überschüttete den Bhishma mit Pfeilen wie die Wolke im Sommer den Berg mit Regen übergießt. Staunend schaute der unbesiegte Greis empor und rief: „Wie eine Reihe schwärmender Bienen ununterbrochen zischt Pfeil auf Pfeil durch die Luft. Wie der Blitz des Indra zur Erde fährt, so fliegen diese Geschosse daher. Das sind Çikhandins Pfeile nicht. Wie Donnerkeile Alles zerreißend dringen sie durch meinen Panzer und Schild bis in die Glieder ein. Wie im Zorn züngelnde giftige Schlangen, so beißen diese Pfeile mich und trinken meines Herzens Blut. Es sind Çikhandins Pfeile nicht, es sind Jama's Boten (S. 37. 38.), sie bringen mir den ersehnten Tod; Ardschuna's Pfeile sind es [1])." Bluttriefend stürzte Bhishma das Haupt voran vom hohen Wagen herab. Des Sieges

---

1) Holtzmann, die Kuru und Pandu S. 101 flgde.

froh schrie Ardschuna laut auf mit hellem Löwengeschrei, und das Heer der Pandu jubelte und blies die Muscheln, aber Durjodhana's Krieger ergriff Entsetzen, als sie ihren Schirm und Hort fallen sahen.

Fünf Tage nach Bhishma's Fall erklärte sich Karna bereit wieder in die Schlacht zu gehen. Als er darauf in der Nacht mit köstlichen Tüchern überdeckt ruhig schläft, erscheint ihm sein wahrer Vater, der Sonnengott Surja, und warnt ihn vor Ardschuna; er werde den Tod empfangen: „süß sei der Ruhm dem lebenden Manne, wenn ihn Eltern, Kinder, Freunde mit Stolz umgäben und Könige seinen Heldenmuth ehrten. Was aber sei dem verblichenen Mann, dem, der Asche geworden, Ehre und Ruhm; es seien Blumen und Kränze, womit man eine Leiche schmücke." Karna erwidert, ihm sei kein Freund, kein Weib und Kind, er fürchte sich vor dem Tode nicht und opfere gern in der Schlacht den Leib; doch Ardschuna werde ihn nicht besiegen. Am folgenden Morgen bittet er aus Vorsicht den Fürsten der Madra, Çalja, seine Rosse zu leiten, weil Krishna, der beste Wagenlenker, Ardschuna's Pferde regiere. Çalja übernimmt es auf die Bitte Durjodhana's den Wagen zu lenken; aber im Herzen ergrimmt über das entwürdigende Ansinnen und längst voll Neid auf Karna's Heldenruhm führt er den Wagen so, daß er alsbald tief in Sumpf versinkt. Während Karna herabspringt, den Wagen wieder herauszuheben, den die Pferde nicht vorwärts bringen können, jagen Krishna und Ardschuna heran und dieser schießt dem Helden unritterlich den tödtenden Pfeil in den Rücken. Danach fällt ein Held der Kuru nach dem andern. Am achtzehnten Tage der Schlacht ruft Durjodhana Alles zusammen, was ihm an Elephanten, Wagen, Kämpfern und Streitern übrig ist, einen letzten entscheidenden Angriff zu wagen. Aber die Zahl der Kuru ist bereits zu stark zusammengeschmolzen; sie unterliegen. Bhimasena trifft auf den Durjodhana. Wie zwei brünstige Elephanten mit ihren Zähnen sich um eine Elephantenkuh stoßen, so treffen sich diese mit den Streitkolben, bald rechts bald links im Kreise umherschreitend, die Blößen des Gegners erspähend und die Keulen durch die Luft schwingend. Durjodhana ist im Vortheil, er ist einem Streiche des Bhimasena ausgewichen, so daß dessen Keule dröhnend auf den Boden gefahren ist, er hat die Blöße des Gegners benutzt und einen mächtigen Stoß auf dessen Brust gethan. Da führt

Bhimasena auf Krishna's Wink einen unehrlichen Streich auf Durjodhana's Schenkel, daß beide Schenkelknochen brechen und der Held zu Boden stürzt. Das Heer der Pandu jubelte, aber der sterbende König sprach: „Wir haben stets ehrlich gefochten und darum bleibt uns die Ehre. Ihr habt mit List und Schande gefochten und habt euren Sieg mit Schande. Im ehrlichen Kampfe hättet ihr uns nie besiegt. Den Bhishma hat Ardschuna im Kleide Çikhandins unbewehrt hingestreckt, den Karna hat Ardschuna schimpflich von hinten erschossen. Dem Drona (einem andern Helden der Kuru) habt ihr listig zugerufen, sein Sohn sei todt, und als er die Waffen sinken ließ, habt ihr ihn erstochen; unehrlich fällt mich Bhimasena, denn es ist schmachvoll, im Kampfe mit der Keule den Gegner unter dem Nabel zu treffen". Bhimasena aber roth vor Zorn tritt an den Königslöwen heran, der ausgestreckt auf der Erde liegt, der Streitkolben neben ihm, stößt ihm den Schädel mit dem Fuße ein und sagt: „Wir haben kein Feuer angelegt, unsere Gegner zu verbrennen, wir haben sie nicht im Spiel bestohlen, wir haben sie nicht beschimpft; durch die Kraft unserer Arme allein vernichten wir unsere Feinde."

Alle Brüder Durjodhana's, alle Fürsten, welche auf seiner Seite gekämpft haben, alle Krieger der Kuru sind todt. Die Sieger blasen die Muscheln und ziehen mit Roß und Wagen in das Lager der Kuru und erbeuten zahllose Schätze an Gold und Silber, an Edelsteinen, an Tüchern und Fellen und Sklavinnen. Am Abend sinkt Alles in tiefen Schlaf. Aber drei Streiter aus dem Heere der Kuru sind übrig: Açvatthaman, der Sohn des erschlagenen Drona, Kritavarman und Kripa; sie hatten sich in den Wald gerettet. Die Trauer um seinen Vater ließ den Açvatthaman keine Ruhe finden, und als er sich unruhig unter einem Feigenbaum hin- und herwälzt, sieht er über sich auf den Zweigen eine Schaar von Krähen schlafen. Da schwebt still ein Uhu heran und tödtet eine Krähe nach der andern. Açvatthaman weckt seine Gefährten, schirrt seinen Wagen an, jagt nach dem Lager und tödtet zuerst den König der Pantschala, der seinen Vater Drona erschlagen hat, mit einem Fußtritt. Dann treibt er seinen Wagen über die schlafenden Krieger hin und tödtet alle Matsja, alle Pantschala. Alsbald eilt er zur Stätte, wo Durjodhana gefallen, dessen Todeskampf noch nicht vorüber ist. „Du lebst noch, sagt Açvatthaman, dann höre ein Wort, welches deinem Ohre süß sein wird. Drei Männer von deinem Heere sind übrig, sieben von dem Heere der Pandu. Alle Pantschala, alle Matsja,

alle Söhne der Draupadi sind todt; nur die fünf Pandusöhne, Krishna und sein Wagenlenker sind am Leben."

Dhritarashtra bringt mit seiner Gattin, der Gandhari, welche dem Krishna flucht, dem sie die Vertilgung ihres Geschlechts Schuld giebt, das Todtenopfer für die Erschlagenen auf dem Felde von Hastinapura, als die Pandusöhne nahen. Nachdem Vjasa diese mit dem alten König versöhnt hat, halten die Pandu ihren Einzug in Hastinapura, wo Judhishthira mit der Draupadi von Krishna zum König gesalbt wird. Judhishthira fragte den alten König stets um Rath und herrschte in seinem Namen, denn Dhritarashtra lebte noch funfzehn Jahre nach der großen Schlacht und zog sich dann, über hundert Jahre alt, mit seinem Weibe der Gandhari in den Wald zurück und ein Waldbrand wurde der Scheiterhaufen, auf welchem er endlich zum Himmel einging. Judhishthira aber brachte auf Vjasa's Geheiß ein Roßopfer dar, um die Herrschaft über die ganze Erde zu gewinnen. Bei diesem Opfer wird ein Füllen, das von einer besonders gereinigten Stute geworfen ist, freigelassen, „um Alles unter seine Füße zu stampfen und Sieger über alle Könige zu sein". Die Krieger des opfernden Königs begleiten dessen Lauf, der es innerhalb eines Jahres auf die Opferstätte zurückführen muß; der König, welcher das Füllen durch sein Land läßt, erkennt damit die Oberhoheit des das Opfer darbringenden Fürsten; wer es aufhält, muß von den Geleitern des Füllens mit Waffengewalt zum Durchlaß gezwungen werden. Ardschuna ist es, der das Roß geleitet, und ihm folgend die Magadha auf dem Südufer des Ganges, die Tschedi, die Nishada, die Saindhava d. h. die Anwohner des Indus und die Gandhara der Gewalt seines Bruders Judhishthira unterwirft [1]). Danach fanden sich alle besiegten Könige zur Opferung des Rosses zu Hastinapura ein und erkannten damit den Judhishthira als ihren Oberherrn. Dieser saß bereits sechsunddreißig Jahre auf dem Throne zu Hastinapura, als er die Kunde erhielt, daß der Fluch, den die Gandhari gegen Krishna ausgesprochen: er selbst solle seine Verwandten tödten, weil er verrätherisch ihre Söhne ums Leben gebracht, in Erfüllung gegangen sei. Auf einer großen Wallfahrt sei Streit unter den Kriegern der Jadava entstanden, ob es edel gewesen, daß Açvatthaman, Kritavarman und Kripa die Helden nach der großen Schlacht im Schlafe getödtet; sie gingen mit ihren Keulen aufeinander los,

1) Lassen ind. Alterth. 1, 542 N. 3 und 1, 701.

Krishna wollte sie trennen; doch als er seinen eigenen Sohn fallen sah ergriff auch ihn die Wuth und alle Jadava tödteten sich gegenseitig. Krishna selbst entging zwar dem Verderben, aber bald darauf tödtete ihn im Walde ein Jäger, der ihn für eine Gazelle hielt. Der Untergang des Helden, dem er den Sieg verdankte, erfüllte Judhishthira mit so tiefer Trauer, daß er sich von der Welt zurückzuziehen beschloß; seine Brüder wollten die Einsamkeit mit ihm theilen wie die Draupadi. Alle ihre Söhne waren in der großen Schlacht gefallen; aber die Gattin des Abhimanju, des Sohnes des Ardschuna, jene Tochter des Königs der Matsja, hatte nach dem Tode ihres Gatten in der Schlacht noch einen Sohn geboren, den Parikshit. Nachdem dieser die Königsweihe zu Hastinapura erhalten pilgern die Pandusöhne um die ganze Erde und wenden sich endlich nach Norden, nach dem Götterberg Meru jenseit des Himalaya. Draupadi unterliegt zuerst, dann bleiben Nakula und Sahadeva, endlich Ardschuna und Bhimasena erschöpft liegen; Judhishthira steigt weiter, bis Indra ihm auf seinem Wagen entgegenfährt, und ihn mit seinem Körper in die unvergängliche Welt, in den Himmel der Helden einführt; seine Brüder und sein Weib wird er dort wiedersehen, sobald ihre Seelen von der irdischen Unreinheit, die noch an ihnen hänge, befreit sein werden; denn Bhimasena hat zu viel auf seine Muskelkraft vertraut und zu viel gegessen, Ardschuna hat den Kampf zu sehr geliebt und ist zu hart gewesen gegen die Feinde, Sahadeva war zu stolz auf seine Weisheit, Nakula auf seine Schönheit und Draupadi hat den Ardschuna zu sehr geliebt. Zu Hastinapura aber regierte Parikshit sechzig Jahre und sein Sohn Dschanamedschaja eroberte Takshaçila im Fünfstromlande und brachte dort ein großes Schlangenopfer. Bei diesem fragte er den Vjasa, wie der Streit zwischen den Kuru und Pandu vordem entstanden sei, Vjasa sei als Augenzeuge gegenwärtig gewesen: „die Schicksale der Kuru und Pandu wünsche ich von dir, Brahmane, erzählt", so schließt der König. Hierauf gebietet Vjasa dem Vaiçampajana das große Gedicht vorzutragen, welches er ihn gelehrt habe. Dem Dschanamedschaja folgten Çatanika, Açvamedhadatta, Asimakrishna und Nitschakra in der Herrschaft über die Bharata. Nitschakra verlegte die Residenz von Hastinapura den Ganges abwärts nach Kauçambi. Und nach Nitschakra herrschten noch vierundzwanzig Könige aus dem Stamm des Pandu über die Bharata.

Es bedarf keines Wortes, den Widersinn wie die späte Erfin-

dung einer Wendung zu beweisen, welche dem Vjasa nicht blos eine handelnde Rolle in dem Kriege der Kuru und Pandu sondern sogar die Erzeugung der Ahnherren der beiden feindlichen Häuser, des Dhritarashtra und Pandu, und daneben zugleich die Autorschaft des großen Gedichts beilegt. Der Name Vjasa bedeutet den Sammler, den Ordner, und wenn dieser Ordner des Gedichts zugleich die Ahnherren der streitenden Geschlechter erzeugt, so könnte dies für einen Ausdruck dafür genommen werden, daß die Dichtung die gesammte Sage erfunden habe. Eine eingehendere Untersuchung beschränkt diese Interpretation indeß auf ein naives Bekenntniß der Poesie darüber, daß sie und nicht die Thatsachen den Ursprung der Pandu in das Geschlecht der Kuru verlegt, daß sie es sei, welche die Ahnen der feindlichen Geschlechter zu Brüdern gemacht habe.

Die Namen, welche das Gedicht an die Spitze des Stammbaums der Herrscher der Bharata stellt, sind dem Veda entlehnt. Nach dem Rigveda war es Pururavas, der im Epos vom Sohne des Mondgottes mit Manu's Tochter erzeugt ist, der das „dreifache Opferfeuer" einführte [1]). Auch sein Nachkomme Jajati ist im Rigveda als Opferer gepriesen [2]). Jajati's Sohn Puru ist der Namensheros des Stammes der Puru. Im Veda werden die Bharata sowohl Puru als Bharata genannt [3]). Wenn dann Dushjanta mit der Tochter des Priesters Viçvamitra den Bharata d. h. den zweiten Namensheros des Stammes erzeugt, so haben wir oben gesehen, daß Viçvamitra zu der Zeit, als die Bharata gegen die Tritsu an die Sarasvati zogen, für die Bharata opferte und betete. Um die Stellung des Priesters zu verherrlichen und dessen Segen dem Königsgeschlecht der Bharata zu erhalten, wird er im Epos durch seine Tochter zum Ahnherrn des Königs Bharata gemacht, dem dann sogleich die Herrschaft über die gesammte Erde zugeschrieben wird. Auch abgesehen von der poetischen Ausdehnung ist diese Herrschaft des Bharata eine Vorwegnahme der später erst gegründeten Vormacht der Bharata am oberen Ganges, da das Epos selbst den Nachkommen Bharata's, den Samvarana, an den Indus zurückkehren und dort lange Zeit wohnen läßt. Daß es die Pantschala sind, welche die Bharata zurückdrängen, ist wohl aus der Stellung der Pantschala gegen die Bharata im großen Kriege gedichtet. Wir sahen oben aus dem Rigveda, daß es die Tritsu waren, welchen es gelang, den ersten Versuch der Bharata

1) 1, 31, 4. — 2) 1, 31, 17. — 3) 7, 18, 13.

und der mit ihnen verbündeten Stämme der Matsja, Anu und Druhju, deren Stammbaum das Epos ebenfalls mit dem der Bharata verknüpft, über die Sarasvati ostwärts vorzudringen, zurückzuweisen.

Mit König Kuru, dem Nachfolger Samvarana's, beginnt sichtbar eine neue Dynastie über die Bharata zu herrschen. Es ist offenbar die erste, welche Thaten von weiter reichender Wirkung vollbracht hat, an welche sich das Epos ansetzen konnte. Kuru wird wegen seiner Gerechtigkeit von dem Volke der Bharata zum König gewählt; schon dies beweist einen neuen Anfang. Weiter aber ist Kuru ebensowohl göttlichen Ursprungs als Pururavas, der Ahnherr seiner angeblichen Vorfahren. Ist Pururavas vom Sohne des Mondes und der Tochter Manu's erzeugt, so ist Kuru der Sohn des Samvarana von der Schwester Manu's, der Tochter des Lichtgottes. Manu war der Sohn Vivasvats d. h. des Leuchtenden; Tapati, die Mutter Kuru's, ist die Tochter Vivasvats [1]). Der Name Kurukshetra d. h. Land oder Reich der Kuru, der auf dem Gebiet zwischen der Drishadvati und der Jamuna haftet, beweist, daß die Bharata unter der Führung von Königen, die sich von Kuru ableiteten, glücklicher als beim ersten Versuche zunächst diese Gebiete eroberten und die Tritsu nach Osten drängten. Nachdem die Bharata dann lange genug in diesen Gebieten gesessen, um denselben einen von ihren Königen stammenden Namen zu bleibender Bezeichnung aufzudrücken, dehnten sie ihre Sitze von der Jamuna weiter nach Nordosten aus. Hier wurde dann am oberen Ganges Hastinapura der Sitz ihrer Könige aus Kuru's Stamm, dessen Name nun auch auf das Volk überging. Die Bharata, welche im Veda Puru und Bharata genannt sind, heißen jetzt nach ihrem Königsgeschlecht auch Kuru. Zugleich mit den Bharata oder erst nach ihnen waren auch andere arische Stämme an die Jamuna vorgedrungen; wir finden hier die Stämme wieder, die nach dem Rigveda einst mit den Bharata gegen die Tritsu gekämpft hatten, die Matsja und weiter abwärts an der Jamuna die Jadava. Die Anu und Druhju, die

1) Nach der brahmanischen Redaktion des Epos, welche uns vorliegt, kann Samvarana die Tochter des Gottes nur durch Vermittlung eines heiligen Priesters erlangen; der König gedenkt deshalb des Vasishtha, dieser steigt dann zum Sonnengott empor und erhält die Tochter für den König; Lassen ind. Alterth. 1 Anhang XXIV.

in der Zahl der zehn Stämme einbegriffen waren, die jenen Kriegszug gegen die Tritsu thaten, mögen in dem Namen der Pantschala, d. h. der fünf Stämme begriffen sein, welche südwärts von Hastinapura zwischen Jamuna und Ganges sitzen.

Hiernach können wir mit leidlicher Sicherheit annehmen, daß es den Bharata gelungen ist, unter der Führung der Kuru die vor ihnen nach Osten ausgewanderten Stämme, die Tritsu d. h. die Koçala, die Anga, die Videha, die Magadha in dieser Richtung weiter zu drängen, daß es das Königsgeschlecht der Kuru war, welches die erste größere Königsherrschaft bei den Indern am obern Ganges gegründet hat. Es sind die Kämpfe der einst mit den Bharata verbündeten Stämme, die das Thal der Jamuna den Bharata nachrückend besetzt haben, gegen das Reich der Kuru, welche das Mahabharata beschreibt. Nachdem nach den Angaben des Gedichts acht oder zehn Könige dem Kuru auf dem Thron von Hastinapura gefolgt sind, erhebt sich das Geschlecht der Pandu gegen die Kuru. Die Pandu kommen bei den Jadava empor. Die Tochter des Königs der Jadava gebiert dem Pandu den Judhishthira, den Bhimasena, den Ardschuna; diese erhalten die Tochter des Königs der Pantschala zum Weibe und die Hülfe des Königs der Matsja; ein Held der Jadava, Krishna, ist es, dem die Pandu in Rath und That ihre Erfolge verdanken. Wenn das Epos die Pandu im Walde aufwachsen und sie wiederholt in demselben leben, danach aber den Dhritarashtra sein Reich mit ihnen theilen läßt, wenn die Pandu in diesem ihren Antheil die Stadt Indraprastha an der Jamuna gründen, so werden wir hieraus schließen müssen, daß die von dem Geschlechte der Kuru in den Gebieten an der Jamuna und dem oberen Ganges gegründete Vormacht der Bharata bei den Pantschala und Matsja wie bei einem Theile der Jadava (die Jadava kämpfen im Epos theils für theils gegen die Kuru) Widerstand fand, daß es einem Geschlechte aus diesen Völkern, wahrscheinlich einem Geschlechte der Pantschala gelang, diesen Widerstand zusammenzufassen, dem Reich der Bharata zu Hastinapura ein anderes Reich, dessen Mittelpunkt Indraprastha war, entgegenzustellen und endlich von hier aus die Bharata zu besiegen. Dieser Kampf der Pantschala und Matsja gegen die Bharata scheint lang und schwer gewesen zu sein. Es ist vielleicht eine historische Erinnerung, daß das Epos die Völker des Ostens, die Madra, Koçala, Videha und Anga (im nordwestlichen Bengalen) mit den Kuru gegen die Pantschala und

Matsja kämpfen läßt, wenigstens entspräche dieser Zug dem Interesse der am Ganges bereits angesiedelten Völker, sich dem Nachdrängen späterer Ankömmlinge zu widersetzen. Wie sich dies verhalte, das Geschlecht der Kuru ging in einem großen Kriege unter und Könige aus dem Geschlechte der Pandu bestiegen den Thron von Hastinapura. Hatten die Bharata unter den Kuru die Tritsu von der Sarasvati an die Jamuna, von der Jamuna an den oberen Ganges, von dem oberen Ganges weiter ostwärts an die Saraju gedrängt, so waren sie nun selbst von den Stämmen, die ihnen gefolgt waren, die sich an der Jamuna niedergelassen hatten, zwar nicht verdrängt aber überwältigt worden. Das Reich, das aus diesen Kämpfen hervorging, hatte seine Hauptstadt in der Stadt der Bharata, in Hastinapura, es umfaßte unter der Herrschaft des Pandugeschlechts gleichmäßig die Bharata wie die Pantschala; in alten Ritualien der Königsweihe findet sich die Formel: „Dies ist euer König o ihr Kuru, o ihr Pantschala [1])!"

Das ursprüngliche Gedicht nahm, wie die ältesten Stücke beweisen, Partei für die Kuru gegen die Pandu, für die Bharata gegen die Pantschala. Durjodhana d. i. Schlechtkämpfer heißt in einigen intakt gebliebenen Stellen des alten Gedichts noch Sujodhana d. i. Gutkämpfer. Nicht durch ihre Tapferkeit sondern durch Hinterlist und Hintenansetzung der Regeln des ritterlichen Kampfes, auf welche noch das Gesetzbuch Manu's großen Werth legt [2]), siegen die Pandu. Die Worte des sterbenden Durjodhana: „daß die Pandu mit List und Schande gefochten und den Sieg mit Schande gewonnen", sind aus diesem Standpunkt gedichtet; die Rache, welche dem Siege der Pandu auf dem Fuße folgt, die Niedermetzelung ihres Heeres durch Ueberfall in der folgenden Nacht, die der sterbende Durjodhana noch erlebt, die Erfüllung des Fluches, den die Mutter Durjodhana's über Krishna und die Jadava gesprochen, sich selbst untereinander zu vernichten (in der That ist späterhin der Stamm der Jadava mindestens in diesen Gebieten verschwunden): alles das zeigt klar die ursprüngliche Auffassung und Absicht des Gedichts. Sein Inhalt war die Klage um den Untergang des ruhmreichen Geschlechts der Kuru, welches das älteste Reich in Indien gegründet, und die Rache für die Frevel der Pandu; es war in dem großen, wilden und mäch-

1) Weber ind. Literaturgesch. S. 108. — 2) Manu 7, 90—93. Jadschnavalkja 1, 323—325.

tigen Stil der alten Zeiten gesungen, von welchem auch das Epos der Griechen, namentlich aber das der Deutschen bedeutsame Züge aufweist. Aber auf dem alten Throne zu Hastinapura, danach zu Kauçambi saßen die Nachkommen des siegenden Geschlechts angeblich dreißig Generationen hindurch. Wir können anderweit feststellen, daß die Herrschaft bei den Kuru-Pantschala wenigstens noch im sechsten Jahrhundert v. Chr. Königen gehörte, die sich von Pandu ableiteten. Diesen Herrschern mußte daran liegen, nicht als Frevler und Aufrührer zu erscheinen, ein Recht für ihren Angriff gegen die Kuru, auf den Thron von Hastinapura ausfindig zu machen, um nicht blos den Pantschala sondern auch den Bharata als legitime, von tüchtigen Ahnen herrührende Herrscher zu erscheinen, um den Ruhm der Bharatakönige aus dem Geschlecht des Kuru sich anzueignen. Solchen Absichten ist durch wiederholte Ueberarbeitungen zu genügen versucht worden, und die Tendenzen des Priesterstandes, der sich nicht allzu lange, nachdem am Ganges den Kämpfen mit den Ureinwohnern, dem Drängen und den Kriegen der ausgewanderten Stämme der Arja untereinander friedlichere Zeiten gefolgt waren, emporhob, haben jene Bestrebungen einer nachträglichen Rechtfertigung der Usurpation des Pandugeschlechts ohne Zweifel unterstützt. Dem Priesterstande konnte wohl daran liegen, die Gunst der Pandukönige von Hastinapura zu gewinnen; er verband sich dieselben, wenn er ihre Ahnen reinigte, und er band seinerseits die Könige der Bharata und Pantschala an die priesterlichen Tendenzen, wenn er ihre Ahnen bereits als Muster der Frömmigkeit, der Tugend und der Deferenz gegen die Priester hinstellte. Nachdem aus den einzelnen Abenteuern der Helden, aus den Liedern von der großen Schlacht, welche die Sänger an den Höfen der Fürsten gesungen, ein großes Gedicht erwachsen und der lebendige Heldengesang in diesem seinen Abschluß gefunden hatte, mußte dasselbe endlich der schriftlichen Aufzeichnung und mit dieser den schriftkundigen Priestern verfallen. In dem alten Gedicht war König Bhishma, der Abkomme des Kuru auf dem Throne der Bharata, in hohem Alter mit seinem Sohne Sujodhana und dessen neun und neunzig Brüdern im tapfern Kampfe den Pandu, die an der Spitze der Pantschala standen, erlegen, aber nur durch die Hinterlist, welche diese angewendet hatten. Dagegen behauptet die Ueberarbeitung, daß König Bhishma der letzte legitime Kuru gewesen, daß seine Söhne kinderlos gestorben seien und macht den Dhritarashtra wie den Pandu zu dessen unechten Nachkommen. Damit

war zunächst die Gleichstellung beider Geschlechter gewonnen. Das Gesetzbuch Manu's schreibt vor, daß wenn die Kinder in einer Familie fehlen, die Nachkommenschaft erlangt werden kann durch den Bruder oder einen anderen Verwandten, die jedoch damit beauftragt werden müssen [1]). Die Gattin Bhishma's beauftragt hiernach ihren Sohn erster Ehe, der kinderlosen Wittwe ihres ältesten Sohnes Kinder zu erwecken. Dieser Erwecker muß natürlich ein sehr heiliger und weiser Priester sein; damit wird bewiesen, daß es in der Macht des Priesters liegt, die mächtigsten Königsgeschlechter ins Leben zu rufen. Aber so frei die Ueberarbeitung verfährt, sie wagt es doch nicht, die Erstgeburt der Kuru zu läugnen. Dhritarashtra ist der ältere, Pandu der jüngere der erweckten Söhne. Um den jüngeren zu entschädigen, wird Dhritarashtra mit dem Makel der Blindheit behaftet, weil die Mutter den Anblick des großen Brahmanen nicht zu ertragen vermochte; wegen dieses Makels durfte er im Grunde gar nicht zur Regierung gelangen. Auch dem Sohne Dhritarashtra's, dem Durjodhana, wird die Erstgeburt nicht abgesprochen; es wird nur behauptet, daß Pandu's ältester Sohn, Judhishthira, an demselben Tage geboren worden sei und Krishna muß als die Pandu sich zum Kriege entschließen Judhishthira's Bedenken damit beseitigen, daß er anführt: „wie auch vordem nicht immer der Erstgeborene den Thron in Hastinapura bestiegen habe." Wie wenig fest das Geschlecht der Pandu in der Tradition stand, wie wenig von seinen Ahnen und von Pandu selbst zu melden war, zeigt das Gedicht dadurch, daß es den Mangel an Vorfahren nur durch die einfache Einreihung in das Geschlecht der Kuru ersetzen kann, daß es von Pandu's Thaten nicht ein Wort zu melden weiß. Es läßt ihn frühzeitig sterben und seine Söhne im Walde aufwachsen. So durchsichtig ist die Verhüllung der Thatsache, daß ein unbekanntes Geschlecht sich zur Führung der Pantschala emporarbeitete. Die Einschiebung Dhritarashtra's ist durch die Einschiebung Pandu's herbeigeführt. Es störte die indische Poesie der späteren Zeit nicht, daß König Bhishma die Regierung niederlegt, um einen blinden Enkel an seiner Statt regieren zu lassen, daß er nun als Urgroßvater noch der stärkste Held der Kuru ist und auf dem Schlachtfelde nur durch List gefällt werden kann.

Genug, die Pandu waren wohl oder übel in das Geschlecht

1) Manu 9, 59.

der Kuru hineingebracht. Warum soll aber der ältere Zweig dem jüngeren weichen? Diesem Uebel zu helfen, muß der eingeschobene blinde Königsschemen, der gutmüthige Dhritarashtra d. i. festhaltend am Reiche selbst zuerst den Judhishthira unter Ausschluß seiner eigenen Söhne zum Thronfolger bestimmen und dazu das Reich noch bei seinen Lebzeiten mit Judhishthira theilen. Hiermit haben die Pandu Ansprüche erlangt und je heftiger sich Durjodhana der Entziehung seines legitimen Rechts widersetzt, um so mehr kommt er moralisch gegen die Pandu ins Unrecht. Seine Verfolgungen und Bosheiten gewähren der Bearbeitung die Mittel, die Pandu immer wieder in den Wald zurückzuversetzen, aus welchem sie das alte Gedicht einfach an die Spitze der Pantschala hatte gelangen lassen. Durjodhana ist es, der das Haus der Pandu anzünden läßt, der danach durch falsches Spielen dem Judhishthira zweimal die Hälfte des Reichs entzieht und die Draupadi beschimpft; während anderer Seits die Pandusöhne, so weit es die Züge des alten Gedichts irgend erlaubten, zu unschuldig Verfolgten, zu Mustern der Frömmigkeit, der Tugend und des Gehorsams gegen die Brahmanen gemacht werden. Nach diesen Gesichtspunkten mußte natürlich die Gestalt Judhishthira's in's Besondere umgewandelt werden, wenn er auch zweimal dem Teufel des Spiels erliegt. Endlich läßt die neue Bearbeitung den Durjodhana in der großen Schlacht fliehen, und Bhimasena ist durch jene Einschiebungen glücklich in den Stand gesetzt, dem sterbenden Durjodhana auf seinen Vorwurf, daß die Pandu „durch List und mit Schande gesiegt“ zu erwidern: „daß sie nicht wie er Feuer angelegt, die Gegner nicht im Spiele betrogen und nicht beschimpft hätten.“ Daß sich die Pandu in dieser Weise vertheidigen können, ist das Ergebniß der neuen Bearbeitung dem alten Gedicht gegenüber.

Die Bearbeitung treibt die Rechtfertigung und Legitimirung der Pandu noch über den Untergang des Durjodhana, der Kuru hinaus. Der blinde König Dhritarashtra konnte seiner Blindheit wegen nicht wohl in die Schlacht gehen und in derselben umkommen. So schiebt denn die Bearbeitung, da wo das alte Gedicht die Mutter der umgekommenen Kuru dem Krishna fluchen läßt, eine Versöhnung des alten Dhritarashtra mit den Vernichtern seines Geschlechts natürlich unter brahmanischer Vermittelung ein, so läßt die Bearbeitung den Judhishthira mit dem Willen des legitimen Königs den Thron von Hastinapura besteigen und in dessen Namen regieren,

so läßt sie endlich, um jeden etwa noch übrigen Flecken von den Pandu zu tilgen, diese der Welt entsagen, und auf der frommen Pilgerfahrt zum Götterberge den Tod finden.

Eine zweite Bearbeitung, welche wie unten erhellen wird, keinen Falls vor dem achten Jahrhundert v. Chr. Eingang in das Gedicht gefunden haben kann, macht sich die Aufgabe, die Pandu zu rechtfertigen noch leichter, indem sie sie zu Göttersöhnen erhebt. Nicht von Pandu hat die Kunti den Judhishthira, Ardschuna und Bhimasena empfangen, sondern den ersten, den gerechtesten aller Herrscher von dem Gott der Gerechtigkeit selbst; damit war sein Recht auf den Thron wie sein gerechter Lebenswandel von vorn herein festgestellt. Den zweiten Bruder, den großen Kämpfer Ardschuna hat die Kunti von Indra, den dritten, Bhimasena, von dem starken Windgott Vaju empfangen, und die Zwillinge der Madri sind dann natürlich Söhne der himmlischen Zwillinge, der beiden Açvinen. Ernsthafter ist die Umwandlung Krishna's d. h. des Schwarzen in den Gott Vishnu, die eine dritte Bearbeitung, die nicht vor dem vierten Jahrhundert v. Chr. stattgefunden haben kann (s. unten), vorgenommen hat. Im alten Gedicht ist er der Sohn des Kuhhirten Nanda und seiner Frau Jaçoda, ein Räuber der Kuhheerden (govinda), aber auch ein Schützer derselben, indem er wilde Stiere und Ungethüme erlegt. Da wo die Stadt Mathura stand sollte er den Riesen Madhu getödtet haben, und die Stadt Krishnapura an der Jamuna ist nach ihm genannt worden [1]. Er treibt durch schlimmen Rath die Pandu zum Kampfe, er ertheilt ihnen die hinterlistigen Rathschläge, welche sie ausführen, hilft ihnen zum Throne und erliegt dann mit seinem ganzen Volke dem Fluche, den die Mutter des Durjodhana so böser Thaten wegen gegen ihn schleudert. Aus dieser Gestalt des alten Gedichts hat die spätere Bearbeitung eine Inkarnation des wohlthätigen, erhaltenden Gottes, des Vishnu gemacht. Das Kind der Hirtin wird nun mit einem Kinde der Devaki d. i. der Göttlichen vertauscht, zu welcher Vishnu herabgestiegen ist. Aber auch diese neuen Gesichtspunkte sind nicht streng durchgeführt worden; das Mahabharata ist weder über den Ursprung des Krishna noch über seine göttliche Natur consequent, bald ist er menschlicher Kämpfer bald der höchste der Götter und die ursprüngliche Stellung

1) Vishnu-Purana ed. Wilson p. 440. Lassen, ind. Alterth. 1, 623. 4, 576.



sowohl des Krishna als der Pandu ist immer noch erkennbar. Auf die Anklänge, welche sich in gewissen Zügen des alten Gedichts z. B. in der Gestalt des alten Bhishma mit seinen 100 Söhnen, in dem Wettkampf mit dem Bogen, in dem Zorn, der Enthaltung vom Kampfe und dem Tode des Karna durch einen hinterlistigen Pfeilschuß, in dem Untergang aller Kuru an das Epos der Griechen und Deutschen zeigen, genügt es hinzudeuten.

Das zweite große Epos der Inder, das Ramajana, die Thaten des Rama, wird dem Brahmanen Valmiki zugeschrieben. Valmiki erhält „den Samen des Gedichts“ von dem göttlichen Weisen Narada, erforscht dann ausführlicher bei den Menschen die Schicksale Rama's und lehrt das von ihm vollendete Gedicht, um es in der Welt zu verbreiten, den beiden Söhnen Rama's, die in der Einsamkeit erzogen sind. Diese singen es zunächst den Einsiedlern, dann den Königen, endlich bei einem großen Opfer ihrem Vater selbst vor. Im Verlaufe des Gedichts findet sich keinerlei Erinnerung an diese spät vorgeschobene Einleitung. Sowohl die Autorschaft als die Person des Valmiki entbehren nicht minder aller Bedeutung und Realität für das Ramajana wie die Autorschaft und Person des Vjasa für das Mahabharata. Das Ramajana unterscheidet sich, auch wenn hier nur die ältesten Stücke ins Auge gefaßt werden, in seiner Haltung wesentlich von dem Mahabharata. Es ist hier nichts mehr von dem kriegerischen Sinn, von dem Interesse an Kampf und Abenteuer und von der Freude an deren Schilderung, von dem Trotz und Eigensinn, von der ritterlichen Etiquette des indischen Heldenlebens, wie sie uns aus den älteren Stücken des Mahabharata entgegentraten, zu finden. Daraus wird, wenn auch das Gedicht selbst die Ereignisse, welche es schildert, um mehrere Generationen vor den großen Krieg setzt, auf einen jüngern Ursprung des Ramajana geschlossen werden müssen. Zwar erscheint die Lokalkenntniß des Ramajana im Gangeslande geringer und enger begrenzt als die des Mahabharata; aber eines Theils sind in diesem die meisten geographischen und ethnographischen Partieen ersichtlich später eingeschoben, anderen Theils dehnt das Ramajana den Schauplatz zugleich wieder nach einer andern Richtung hin aus, die den Indern erst ziemlich spät bekannt werden konnte, indem die Insel Lanka (Ceylon) als Ziel der Unternehmungen Rama's erscheint. Man könnte ferner der Meinung sein, daß das Gedicht von Rama, welches Thaten der Arja im Süden des

Ganges erzählt, der Natur der Sache nach älter sein müsse als der Gesang von der großen Schlacht, welcher die Kriege der arischen Stämme an der Jamuna und dem oberen Ganges unter einander schildert. Aber die Kämpfe des Ramajana haben ihren Schauplatz vorzugsweise im Süden des Dekhan und auf Ceylon, wohin die Arja erst um das Jahr 500 v. Chr. gelangten, sie sind nicht in der Weise von Eroberungs- und Ansiedlungskriegen gegen die Eingebornen dargestellt, ja sie zeigen gar kein menschliches Streiten mehr. Es sind Thaten, welche ein einzelner Mensch, der mit wunderbaren Waffen ausgerüstet ist, mehr durch Zauberei als durch Muth und Kraft gegen Riesen und Unholde verrichtet, wenn damit auch nicht geläugnet sein soll, daß unter den Riesen und Affen des Südens die alten Eingebornen verstanden sind (die Tradition der Singhalesen selbst bezeichnet die Einwohner Ceylons, welche die arischen Ansiedler hier bei ihrer Ankunft vorfinden, als Riesen; s. unten), daß eine gewisse allgemeine Erinnerung an Kämpfe mit diesen wilden Stämmen oder ein Bewußtsein des Gegensatzes zu ihnen die Veranlassung wie die Grundlage der Sage, auf welcher das Ramajana ruht, gegeben haben mögen. Die Darstellung der Kämpfe Rama's gegen die Riesen weicht nicht blos von dem Charakter der Kriegslieder des Rigveda sondern auch von den Schlachtbildern der älteren Stücke des Mahabharata sehr weit ab; es ist eine Sucht zu Uebertreibungen und Ungeheuerlichkeiten darin, zu welcher die indische Poesie sich erst nach mancherlei Zwischenstufen verirren konnte. Die Motive, welche Rama zum Kampf gegen die Riesen treiben, sind völlig neu. Kaum Nachklänge von der Ehrbegier, der Eifersucht, der Kampflust und Rachelust der Helden sind hier zu finden, die im Mahabharata, wie wir eben sahen, noch sehr deutlich hervortreten; es ist hier nichts mehr von jenem Heldenstolz, der es verschmäht einen unerlaubten durch die Sitte verbotenen Streich zu führen. Rama zieht nicht gegen die Riesen, um Abenteuer zu suchen; die Veranlassung zu seinen Kämpfen ist eine ganz andere. Er verläßt sein Land, er verzichtet auf sein Recht, auf den Thron aus tugendhafter Entsagung und leidenschaftsloser Pflichterfüllung, aus duldendem Gehorsam gegen seinen Vater. Dieser Standpunkt tugendhaften Wandels, stiller Unterwerfung, treuer Anhänglichkeit an die Eltern, die Brüder und das Weib, unverbrüchlichen Werthaltens ist schon in der Einleitung des Gedichts, welche wir für die älteste halten müssen (es liegen drei verschiedene Einleitungen neben einander),

mit großem Nachdruck und großer Consequenz hervorgehoben. Das Verhältniß der Eltern, der Brüder, der Gatten zu einander, des Freundes zum Freunde, der Unterthanen zum König ist als ein Verhältniß der Hingebung und Aufopferung hie und da mit großer poetischer Schönheit und Kraft aber auch mit entschiedener und oft weichlicher Sentimentalität aufgefaßt. Rama ist kein Kampfesheld sondern ein Tugendheld. Er predigt unaufhörlich Entsagung und Pflichterfüllung, wie das Gedicht auch sonst von einer überfließenden Gnomik durchzogen ist. Wohl ist auch im Ramajana noch hie und da von Helden die Rede, welche „im Kampfe nie sich wandten und von vorn getroffen sanken"; wohl bricht auch im Ramajana noch an vereinzelten Stellen die alte männliche Selbständigkeit hervor, die ihrer Kraft bewußt das Unrecht abwehrt statt es zu dulden und sich selbst ihren Weg bahnt, aber nur um die stille Fügsamkeit, die ruhig duldende Pflichterfüllung in desto helleres Licht zu stellen und ihnen einen desto größeren Vorzug einzuräumen. Motive und Auffassungen dieser Art gehören aber ganz bestimmt späteren Zuständen des indischen Lebens an; sie konnten erst geltend gemacht werden, als das kriegerische Treiben schon längst friedlichen Ordnungen gewichen, als das Leben der Inder bereits verweichlicht war, als das priesterliche System der Tugend und Pflichterfüllung die kriegerische Moral der Ehre und des Waffenruhms verdrängt hatte, als die milden und sanften Eigenschaften des indischen Charakters über die männlichen und harten den Sieg davon getragen hatten: Eigenschaften, welche dann in der Hingebung, in der treuen Liebe und Aufopferung der indischen Weiber, im weiblichen Charakter überhaupt, dem sie eigentlich angehören, ihre schönste Entfaltung gefunden haben.

Ueber das Volk der Koçala (die Tritsu des Rigveda), das seinen Wohnsitz an der Saraju genommen hatte, herrschte lange vor dem großen Kriege König Daçaratha in der Stadt Ajodhja (Oude). Wie das Mahabharata das Geschlecht der Kuru und Pandu leitet auch das Ramajana das Geschlecht der Könige der Koçala zu Manu hinauf. Von Manu's Sohn Ikshvaku stammen Daçaratha's Vorfahren. Nach dem Vishnu-Purana ist Daçaratha der sechzigste König dieses Geschlechts nach dem Stammvater; der elfte nach jenem Sudas, der den Angriff der Bharata nach dem Rigveda abwies [1]).

1) Das Vishnu-Purana zählt 33 Könige auf, die von Daçaratha bis auf König Brihadbala, der in der großen Schlacht auf der Seite der Kuru kämpfend

Daçaratha hatte drei Weiber, die Kausalja, die Sumitra und Kaikeji (eine Tochter des Fürsten der Kekaja an der Vipaça); die erste hatte ihm den Rama, die zweite den Lakshmana, die dritte den Bharata geboren. Da er sich alt und schwach fühlt, will er den Rama, seinen ältesten Sohn, zum König weihen. Alles ist zum Feste bereit, als Rama durch eine Intrigue des Harems um sein Erbrecht gebracht wird. Eine bucklige Sklavin der Kaikeji (die Buckligen sind alle voll Bosheit, sagt das Gedicht) reizte diese auf, den alten König zu bestimmen, den Bharata zum Thronfolger zu weihen. Daçaratha hatte der Kaikeji einst, als sie ihn, da er schwer verwundet war, aus dem Schlachtgetümmel führte und durch ihre Pflege vom Tode rettete, die Zusage gegeben, zwei Bitten zu erfüllen. So verlangt diese denn jetzt, daß Bharata, ihr Sohn, König, und Rama in den Wald verbannt werde. Daçaratha fällt ihr vergebens zu Füßen, um sie von diesen Wünschen abstehen zu lassen, er bleibt regungslos am Boden liegen wie eine „festgezauberte Schlange", bis Rama selbst erklärt, daß er sich in's Feuer stürzen würde, daß er das stärkste Gift nehmen würde, wenn der König es geböte; daß Daçaratha sein Wort halten müsse, daß es des Sohnes heiligste Pflicht sei, dafür zu sorgen, daß des Vaters Wort vollzogen werde; er werde den Vater vor Treulosigkeit retten, auch wenn dieser selbst sein Wort nicht halten wolle. Er neigt sich dann auch zu den Füßen seiner Feindin, der Kaikeji, und bewegt seine Mutter, die Kausalja, ihn ziehen zu lassen. Umsonst wirft ihm Lakshmana vor, wie ein stolzer Kshatrija so demüthige Reden führen könne; Rama sei von falschem Pflichtgefühl bethört; das Schicksal, welchem er sich bescheiden fügen wolle, wisse der Held zu wenden; er selbst wolle ihm dieses Schicksal zurücktreiben, das Schwert und den Bogen in der Hand; die Welthüter

---

fällt, regiert haben sollen. Von Manu bis Daçaratha haben, diesen eingeschlossen, nach demselben Purana 60 Könige regiert. Das Ramajana selbst hat nur 34 Namen von Manu bis auf Daçaratha, von welchen einige wie Jajati, Nahusha, Bharata dem Stammbaum der Bharatakönige entnommen sind, andere wie Prithu und Triçanku dem Veda gehören. Wir haben oben gesehen, daß die Reihe der Bharatakönige, seitdem sie sich an der Jamuna und dem oberen Ganges niedergelassen hatten, von Kuru bis Durjodhana etwa zehn Geschlechter beträgt; die Koçala, die von den Bharata ostwärts gedrängt wurden, konnten unmöglich bereits 23 Geschlechter vor Kuru an der Saraju sitzen; Wilson Vishnu-Purana p. 386.

sollten Rama's Königsweihe nicht verhindern können geschweige denn ein schwacher Greis. Rama bleibt dabei, er müsse seine Pflichten erfüllen, man könne die Huld der Götter nicht erwerben, die ferne seien, wenn man nicht auf das Wort des Vaters achte, der nahe sei, und will in den Wald hinaus. Seine Gattin Sita „mit den Rehaugen", die Tochter des Königs der Videha, soll ihm nicht in die Wildniß folgen, weil dort Alles voll Dornen, Dickicht und Sumpf sei, weil man dort von Skorpionen, Ottern, Heuschrecken und Mücken gequält werde und in steter Furcht vor Elephanten, Löwen und Krokodilen leben müsse. Aber auch Sita kennt ihre Pflichten; die Frau darf ihr Geschick nicht von dem des Mannes trennen, auch „im Himmel vermöge sie nicht fern von ihm glücklich zu sein"; auch wenn sie den Göttern eifrig diene, gehe sie doch den Weg der Frevler, wenn sie ihren Gatten nicht pflege; sie werde im Walde ihm nicht zur Last sein, das scharfe Gras wolle sie vor seinen Füßen brechen, die Dornen würden ihr wie Seide sein, und die Wurzeln, welche Rama ihr reiche, würden ihr wie Götterkost schmecken. So nehmen denn beide, nachdem ihre Schätze an die Priester, ihre Speise an die Armen, ihre Gewänder an die Diener vertheilt sind, Abschied von dem alten Daçaratha, von der Kausalja und Sumitra und ziehen von Lakshmana begleitet in den wilden Wald Dandaka, der gleich im Süden des Ganges beginnt. Rama bleibt in seiner Entsagung ungerührt von Allem was er verlassen muß; nur eine menschliche Regung überkommt ihn: „daß er nicht mehr an den Ufern der Saraju jagen solle." Aber er vergißt diesen Kummer bald, als Sita ihn nach allen Namen der Bäume und Blumen im Walde fragt.

Bald nach Rama's Verbannung starb Daçaratha aus Gram, nachdem er noch das traurige Schicksal, welches ihn jetzt am Ende seiner Tage betroffen, als Strafe einer Jugendsünde erkannt hat. Er hatte nämlich einst in der Nacht auf dem Anstande an der Saraju den Sohn eines Büßers durch einen Pfeilschuß getödtet, indem er einen Elephanten zu hören glaubte. Bharata ist nun König von Ajodhja, er wird aus dem Lande der Kekaja herbeigeholt, wohin er sich zu seinem Großvater dem König Açvapati (Pferdeherr) begeben hatte. Aber auch Bharata ist voll Edelmuth, er meint, daß das Königthum und die ganze Welt und aller Segen auf Treue ruhe, er weigert sich die Krone zu nehmen die Rama gebührt, und zieht selbst in den Wald: „den Männertiger zur Stadt zurückzuführen

wie das Opferfeuer auf den Heerd", und Rama um Verzeihung zu bitten für die Sünden der Kaikeji, der er selbst als Sohn nichts Uebles zufügen darf. Rama ertheilt ihm diese Verzeihung, bleibt aber im Walde, da er seinem Vater versprochen, funfzehn Jahre in der Verbannung zu leben. Danach beginnt Rama den Kampf gegen die Riesen des Waldes. Er erhält den Bogen und das Schwert Indra's und tödtet vierzehntausend und mehr Riesen. Darüber erwacht der Zorn des mächtigen Riesenkönigs Ravana von Lanka (Ceylon). Ein Dämon verwandelt sich in eine goldene Gazelle; Rama will diese erjagen; sie lockt ihn fliehend weit ab von der Waldwohnung; während dieser Jagd entführt Ravana dem Rama die Sita. Um sein Weib wieder zu gewinnen verbindet sich Rama mit den Affen. Der dienstfertige König der Affen, Hanuman, erkundet Sita's Aufenthalt auf Lanka, worauf Rama gegen Ravana auszieht. Nachdem die Affen bei Rameçvara eine Brücke vom Festlande zur Insel hinüber aus großen Felsstücken erbaut haben, begegnen sich Rama und Ravana auf ihren Kriegswagen; die Erde bebt von ihrem Kampfe, bis der Riese am siebenten Tage erliegt. Sita wird befreit; sie beweist durch eine Feuerprobe, daß sie dem Rama auch im Palaste des Riesen treu geblieben ist, und nachdem Rama den Bruder des erschlagenen Ravana zum König von Lanka eingesetzt hat, kehren beide, da nun jene funfzehn Jahre vorüber sind, nach Ajodhja zurück, dessen Thron Rama jetzt endlich besteigt; worauf er hundert Pferdeopfer bringt und noch viele Jahre in Glück und Freude herrscht.

Wir haben oben aus der Ueberlieferung von dem Reiche der Assyrer, den Monumenten Ninives wie aus den Büchern der Hebräer festgestellt, daß die Arja um das Jahr 1000 v. Chr. längst im Besitze des Induslandes waren, daß ihre Stämme an der Indusmündung um diese Zeit bereits im Verkehr mit dem Quellgebiet des Indus und mit der Westküste des Dekhan standen. Megasthenes, welcher um das Jahr 300 v. Chr. in Indien war und seine Nachrichten vorzugsweise am Ganges, zu Palibothra eingezogen hat, berichtet, daß die Inder in alter Zeit Nomaden gewesen seien; sie hätten sich in die Felle der Thiere gekleidet, welche sie erlegt, und deren Fleisch roh verzehrt nebst den Früchten der Talabäume d. h. der Schirmpalme, bis Dionysos zu ihnen gekommen sei, sie bezwungen, den Bau des Ackers und die Pflege des Weins und die Verehrung der Götter gelehrt und sie unterwiesen habe, ihm

selbst mit dem Klange der Cymbeln und Pauken zu dienen; so seien die Inder auch noch zur Zeit Alexanders mit Cymbeln und Pauken in den Streit gezogen. Als Dionysos Indien dann wieder verlassen, habe er den Spatembas zum Könige der Inder eingesetzt, der 52 Jahre regiert habe, nach ihm habe dessen Sohn Budyas 20 Jahre geherrscht, dem wiederum dessen Sohn Kradeuas gefolgt sei und so sei die Herrschaft weiter vom Vater auf den Sohn vererbt worden; wenn aber ein König ohne Kinder gestorben, so hätten die Inder den Besten zum König erwählt. Von Dionysos bis auf den Sandrokottos zählten die Inder 153 Könige und 6402 Jahre. In dieser Zeit sei die Herrschaft der Könige dreimal unterbrochen worden; die zweite Unterbrechung habe 300, die dritte 120 Jahre gewährt [1]).

Wie die Griechen dazu kamen, den Dionysos nach Indien ziehen zu lassen und ihn zum Gründer der indischen Kultur zu machen, wird unten erhellen. Die Gesänge des Veda zeigten uns schon, daß die Inder selbst den Jama und den Manu für die Wohlthäter hielten, die ihnen den rechten Pfad gezeigt und die Verehrung der Götter gewiesen. Wenn Megasthenes, der selbst angiebt, da Indien von 118 Völkern bewohnt werde, alle diese Inder von einer Monarchie sechs Jahrtausende hindurch beherrschen läßt, so hat hier sichtlich eine Uebertragung des Zustandes Indiens zu der Zeit, in welcher Megasthenes am Ganges verweilte, auf die Vergangenheit stattgefunden. Tschandragupta (Sandrokottos) hatte allerdings, was niemals zuvor geschehen war, alle Gebiete Indiens vom Lande des Fünfstromes bis zur Gangesmündung, vom Himalaja bis zum Vindhja unter seiner Herrschaft vereinigt, und der Schluß der Regentenfolge bei Megasthenes, an welchem Sandrokottos selbst steht, beweist deutlich, daß die Königsreihe des Megasthenes zunächst die Herrscherreihe von Magadha bedeutet. Das Jahr, in welchem Tschandragupta Palibothra eroberte und damit den Thron von Magadha

1) Arrian. Ind. 7. 8. 9. Plin. 6, 21, 4. Solin. 52, 5. Ueber die Feststellung der Zahlen Bunsen Aegypt. 5, 156; Gutschmid Beiträge S. 64. Die Dauer der ersten Unterbrechung ist ausgefallen, sie ist aber von geringerer Länge gewesen als die der zweiten, da Arrian sagt, die zweite Unterbrechung habe sogar 300 Jahre gedauert. Vielleicht war die Zahl der ersten und dritten Unterbrechung zusammen der zweiten Unterbrechung gleich gesetzt. Diodor (2, 38. 39) theilt dem Dionysos selbst die 52 Jahre zu, welche Arrian dem Spatembas giebt.

bestieg, vermögen wir genau zu bestimmen. Es geschah im Jahre 315 v. Chr. Nach des Megasthenes Bericht hätte mithin Spatembas 6402 Jahre vor diesem Zeitpunkt d. h. im Jahre 6717 v. Chr. über die Inder zu herrschen begonnen. Es ist zunächst unmöglich, daß 153 Regierungen einen Zeitraum von 6400 Jahren ausgefüllt haben. Danach würde jedem Könige eine Regierungszeit von 42 Jahren zukommen oder wenn man etwa 600 Jahre für jene drei Unterbrechungen in Abzug bringen will, eine Regierungszeit von fast 38 Jahren. Auch ergeben die Verzeichnisse ihrer Könige, welche die Inder selbst aufbehalten haben, geringere Zahlen als 153 Herrscher, sei es vor Tschandragupta selbst oder vor dessen Zeitalter. Das Königsverzeichniß von Magadha giebt von Tschandragupta bis hinauf zu Brihadratha, den angeblichen Gründer dieses Reichs, nach den geringeren Angaben 53, nach den höheren 64 Könige. Fügen wir diesen Verzeichnissen noch diejenigen Herrscher hinzu, welche die Magadhakönige an das Geschlecht des Kuru von Hastinapura knüpfen so wie die, welche den Stamm des Kuru zum Manu hinaufführen, so ergiebt auch diese Summirung nur einen Zuwachs von 28 Regierungen nach einer kürzeren, von 38 nach einer längeren Liste. Nach den Listen der Inder hätten somit nicht 153, sondern höchstens etwa 100 Könige vor Tschandragupta regiert. Etwas zahlreicher ist die Regentenreihe, welche das Vishnu-Purana für die Könige der Koçala giebt; es zählt 116 Könige von Manu bis auf Prasenadschit, der zwischen 600 und 550 v. Chr. zu Ajodhja regierte. Nimmt man für die Zeit, welche zwischen ihm und Tschandragupta's Thronbesteigung liegt, 10 oder 14 Regierungen an, so würde das höchste der uns von den Indern erhaltenen Königsverzeichnisse immer nur 130 Regierungen vor Tschandragupta's Zeit umfassen[1]).

Trotzdem hat Megasthenes ohne Zweifel eine damals am Ganges

---

1) Auf die Dynastie der Nanda, welche 88 Jahre hindurch vor Tschandragupta herrscht, können nicht mehr als neun Namen fallen; auf die Dynastie der Çaiçunaga auch wenn Kalaçoka's Söhne sämmtlich als selbständige Regenten gerechnet werden 17; auf die Pradjota 5. Für die Barhadratha geben das Vaju- und Vishnu-Purana nach Sahadeva 21 Könige, das Bhagavat-Purana 20, das Matsja-Purana 32 Könige; mithin haben alle Dynastien nach den höchsten Angaben zusammen 64 Regierungen. Hierzu treten dann die sieben Namen, durch welche Brihadratha an den Kuru angeschlossen wird und die 31 Namen, welche das längere Verzeichniß, die 21 Namen, welche das kürzere Verzeichniß des Mahabharata von Kuru zum Manu hinauf giebt.

geltende Tradition überliefert. Der König Spatembas, mit welchem er die Königsreihe Indiens eröffnet, kann auf den Manu Svajambhuva bezogen werden, der in Indien dem Manu Vaivasvata (d. h. Vivasvats Sohn) vorangestellt wurde. Des Spatembas Nachfolger Buddas könnte jener Budha der Inder, der Sohn des Mondgottes, sein, welcher den Pururavas erzeugt; dieser selbst könnte in der gräcisirten Form Praeuas in dem Kradeuas unserer Handschriften stecken. Wenigstens sprechen die Anklänge der Namen, welche das Verzeichniß des Megasthenes eröffnen, an die Tradition der Inder für die Treue seines Berichts, welche noch weiter durch jene Angabe erhärtet wird, daß die Folge der Könige drei große Unterbrechungen erlitten habe. Das Gesetzbuch der Inder belehrt uns nämlich, daß die Welt vier Zeitalter durchgemacht habe: das Zeitalter der Vollkommenheit, Kritajuga; das Zeitalter der drei Opferfeuer d. h. der vollkommenen Erfüllung aller heiligen Pflichten, Tretajuga; die Periode des Zweifels, Dvaparajuga, in welcher sich die Kenntniß von den göttlichen Dingen verdunkelt habe; endlich das Zeitalter der Sünde, in welchem die Welt sich gegenwärtig befinde, das Kalijuga. Das erste Zeitalter hat 4800 Götterjahre oder 1,728,000 Jahre der Menschen gedauert, das Lebensalter der Menschen betrug 400 Jahre; das zweite Zeitalter dauerte 3600 Götterjahre oder 1,296,000 Jahre der Menschen, die Menschen wurden 300 Jahre alt; das dritte Zeitalter dauerte 2400 Götterjahre oder 864,000 Jahre der Menschen, die Menschen erreichten nur das Alter von 200 Jahren; das gegenwärtige vierte Zeitalter werde 1200 Götterjahre und 432,000 Jahre der Menschen währen, der Mensch könne in diesem nur noch ein Alter von 100 Jahren erreichen [1]). Ein analoges Schema von vier Weltaltern liegt offenbar auch den drei Unterbrechungen der Königsfolge bei Megasthenes zu Grunde und wir wissen, daß andere Schematisirungen der vier Weltalter zwischen die vier großen Perioden Zeiten der Dämmerung einschoben; nur daß die Brahmanen von Magadha, welche den Megasthenes belehrten, sich für ihre Perioden mit geringeren Zahlen begnügten als Manu's Gesetzbuch [2]). Im Punkte der Zahlen, der

1) Manu 1, 62 flgde. — 2) Funfzig Jahre nach des Megasthenes Anwesenheit in Palibothra kannte man dort, wie aus den Inschriften Açoka's zu Girnar hervorgeht, bereits den Kalpa d. h. die große Periode von 1000 Mahajuga; Lassen, ind. Alterth. 2, 227.

Tausende sind die Inder indeß nach ihrer ganzen Art niemals schwierig gewesen. Auf den ersten Blick ist klar, daß das Schema der vier Weltalter erfunden ist, um die Abnahme der besser erschaffenen Welt, die Zunahme des Bösen in dem Verhältniß der Entfernung von ihrem göttlichen Ursprung zu veranschaulichen. Den arithmetischen Kalkül desselben genauer zu untersuchen hat kein Interesse. Der Rigveda belehrt uns, daß das Jahr der Inder 360 Tage in zwölf dreißigtägigen Monaten zählte. Zur Ausgleichung mit der natürlichen Zeit wurde späterhin jedem fünften Jahre ein dreißigtägiger Monat als dreizehnter zugefügt, obwohl der thatsächliche Ueberschuß in fünf Jahren nur $26^1/_4$ Tage betrug. Zwölf solcher Cyklen von fünf Jahren wurden zu einer Periode von 60 Jahren d. h. von 12 Mal 5 Jahren verbunden; sowohl jene kleinere als diese größere Periode hieß Juga [1]). Nach Analogie derselben wurden die Weltperioden gebildet. Die zehnfache Setzung des Zeitalters der Sünde bestimmt die Zeitdauer der Welt überhaupt, das vollkommene Zeitalter hat die vierfache Dauer des Zeitalters der Sünde [2]). Den Göttern ist ein Jahr so lang wie den Menschen ein Tag; mithin beträgt ein Götterjahr 360 Jahre der Menschen und die Weltperiode d. h. das große Weltjahr läuft in 12 Cyklen von je 1000 Götterjahren, welche 360,000 Jahren der Menschen gleich sind, ab. Einem Schema dieser Art kann keine historische noch weniger eine chronologische Bedeutung beiwohnen; mochte man auch Jama und Manu mit den übrigen Patriarchen in das erste, vollkommene Zeitalter setzen, das zweite, die vollkommene Erfüllung der heiligen Pflichten, mit dem Pururavas beginnen lassen, der das dreifache Opferfeuer entzündete [3]), und die großen Kämpfe, die Helden der alten Zeit in die Periode der Verdunkelung und des Zweifels verlegen; vom Standpunkt der Priesterschaft stand die Zeit der Helden natürlich gegen die der großen Opferer und Heiligen zurück. Eine historische Beziehung gewinnt dies Schema nur da-

1) Weber Dschjotisham Abh. d. Berl. Akad. 1862 S. 23 flgde. u. unten. — 2) In analoger Steigerung sagt die „Pflicht" dem Könige Parikshit am Schlusse des Mahabharata, daß ihre vier Füße im ersten Zeitalter 20, im zweiten 16, im dritten 12 Jodschana gemessen hätten; jetzt im Kalijuga mäßen sie nur noch vier Jodschana. Die ganze Erzählung soll andeuten, daß im Kalijuga auch Çudra Könige werden könnten; das Vishnu-Purana (ed. Wilson p. 467) bezeichnet den ersten Nanda, der 403 den Thron von Magadha bestieg, als Sohn eines Çudraweibes. — 3) Bhagavat-Purana 9, 14.

durch, daß die Einleitung des Mahabharata den großen Krieg in die Uebergangszeit des Dvaparajuga in das Kalijuga setzt [1]), daß die Tradition der Inder das Ende des Zeitalters des Zweifels zusammenfallen läßt mit dem Ende der Heldenzeit, mit dem Ende des großen Krieges. Mit dem Beginn des Kalijuga besteigt der erste Pandu Parikshit den Thron von Hastinapura. Sie behauptet ferner, dies neue Zeitalter, das der Sünde, habe im Jahre 3102 v. Chr. begonnen. Aber diese Behauptung steht im Widerspruch mit anderen Angaben der Inder selbst. Das Vishnu-Purana berichtet, daß vom Beginn des Kalijuga bis zu dem Zeitpunkt, an welchem der erste König der Nandadynastie den Thron von Magadha bestiegen habe 1015 Jahre verflossen seien [2]). Die Thronbesteigung des ersten Nanda können wir mit leidlicher Sicherheit bestimmen, sie fällt in das Jahr 403 v. Chr.; danach fiele der Anfang des Kalijuga nicht in das Jahr 3102 v. Chr., sondern in das Jahr 1418 v. Chr. Und in der That gestatten die Detailangaben, welche für die Dynastien einiger indischer Reiche, für die des Reiches Magadha erhalten sind, kaum so weit hinaufzugehen. In der Regentenfolge der Kuru-Pantschala am oberen Ganges ist König Çatanika, der um das Jahr 600 v. Chr. stirbt (s. unten), der 24. Nachfolger Parikshit's. Nehmen wir die volle Dauer der Generation für alle diese Vorgänger Çatanika's an, so würde der Anfang des Parikshit noch nicht vor das Jahr 1200 v. Chr. fallen. Dasselbe Resultat ergiebt das Verzeichniß der Könige der Koçala im Vishnu-Purana. Ueber die Koçala regiert in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts König Prasenadschit; vor ihm herrschten 23 Könige bis zum Ende des großen Krieges hinauf. Auch hiernach muß angenommen werden, daß nicht mehr als etwa 24—25 Generationen, also etwa 600 Jahre zwischen dem Anfang des Parikshit und dem Jahre 600 v. Chr. gelegen haben können. Der Dynastie, welche in Magadha vor den Nanda d. h. vor dem Jahre 403 v. Chr. regierte, der der Çaiçunaga wird eine Dauer von 360 oder 362 Jahren gegeben; eine nähere Untersuchung der einzelnen Regierungen gestattet nicht, derselben mehr als 262 Jahre zuzugestehen. Läßt man für die fünf Herrscher der Dynastie Pradjota, welche vor den Çaiçunaga über Magadha herrschten, die 138 Jahre gelten, welche ihnen die Königslisten zutheilen, so fällt der Anfang derselben in das Jahr

1) Mhbh. 1, 272. 282. — 2) p. 484.

803 v. Chr. [1]). Vor der Dynastie Pradjota hat in Magadha die Dynastie der Barhadratha 1000 Jahre hindurch geherrscht; 21 Könige nach dem Vaju-Purana, 32 nach dem Matsja-Purana. Diese tausendjährige Herrschaft der Barhadratha ist offenbar eine runde Summe ohne historische Bedeutung; nimmt man die größtmögliche Durchschnittsdauer von 25 Jahren für 21 Regierungen an d. h. im Ganzen 525 Jahre, so würde der Anfang der Barhadratha doch nicht über das Jahr 1328 v. Chr. hinausreichen. Und da die Regierungsdauer bei längeren Zeiträumen im Oriente 15 Jahre kaum zu erreichen pflegt, so würden auch 32 Regierungen zu je 15 Jahren nicht über jenes Jahr hinausführen. In keinem Falle kann demnach der Anfang der Dynastie der Barhadratha über das Jahr 1418 v. Chr. hinaufgerückt werden; vielmehr ist es wahrscheinlich, daß der Beginn derselben noch diesseit dieses Jahres liegt. Sie hätte dann mit 21 oder 32 Regierungen immer noch 615 Jahre ausgefüllt [2]).

Wenn wir hiernach mit einiger Sicherheit den Beginn des Kalijuga im Sinne der Inder d. h. der Herrschaft der Pandu, die Gründung des Reiches von Magadha gegen das Jahr 1400 v. Chr. zu setzen vermögen, so folgt, daß wenn um diese Zeit so weit im Osten der Grund zu einem größeren Staatswesen gelegt werden konnte, die Einwanderung in die Gebiete, welche an der Sarasvati und Jamuna liegen, mindestens ein Jahrhundert früher, also um das Jahr 1500 v. Chr. begonnen haben wird. Schon oben ist darauf hingewiesen, daß die Kolonisirung so weiter Landstrecken, die Gründung und Befestigung größerer Reiche auf deren Boden, die zudem durch harte Kämpfe der Einwanderer unter einander erschwert war, nicht das Werk weniger Jahre gewesen sein kann. Damit gewinnen wir zugleich eine Bestimmung für die Zeit, in welcher die Lieder des Veda, welche, wie oben bemerkt ist, den Ganges noch nicht kennen, gesungen sein werden. Abgesehen von erkennbaren Zusätzen mögen die jüngeren derselben um das Jahr 1500 v. Chr. entstanden sein, während die ältesten wohl drei Jahrhunderte höher hinaufreichen können.

1) Gutschmid Beiträge S. 76 flgde. — 2) Die dreißig Herrscher Assyriens von Ninos bis auf Assarakos füllen einen Zeitraum von etwa 650 Jahren. In Lydien füllen nach Herodot 22 Sandoniden von Agron bis Kandaules einen Zeitraum von 505 Jahren.

4. Die Bildung der Stände.

Weit über die Grenzen ihres alten Gebiets hinaus waren die Arja vorgedrungen; vom Lande der fünf Ströme aus hatten sie das Thal des Ganges gewonnen und besetzt. Eine so mächtige Ausbreitung, die neuen Lebensbedingungen des gewonnenen Landes mußten starke Einwirkungen zunächst auf die Ausgewanderten selbst üben. An die Stelle der Fehden, der Beutezüge, des Wegtreibens der Heerden, welche die Stämme am Indus beschäftigt hatten, war die Wanderung, die Eroberung, die Ansiedelung, der Streit um die besetzten Landschaften, ein Kriegsleben von langer Dauer, die Gründung und Einrichtung ausgedehnter Reiche getreten. Angriff wie Abwehr hatten nur in größeren Massen mit Erfolg geschehen können. Dadurch waren die Stämme zu größeren Gemeinschaften zusammengeschmolzen. Aus den kleinen Stammverbindungen waren Völker geworden, welche das Gangesland unter sich getheilt hatten. Aus den Stammfürsten waren Heerführer geworden. Der Ernst und die Größe der Aufgaben, welche die Eroberung und die Gründung, die Sicherung gegen die alten Einwohner, gegen die nachdrängenden Landsleute stellten, hatten diesen Führern eine militärische Diktatur in die Hand gelegt, welche dem Fürstenthum in den neuen Gebieten, die unter seiner Leitung gewonnen und behauptet worden waren, eine ganz andere Stellung, eine viel weiter greifende Gewalt gab als die patriarchalen Befugnisse des Stammhaupts gewährt hatten. So hatten die Eroberungen Königsherrschaften emporgehoben, welche endlich dazu gelangten, über ihre in den neuerworbenen Landen angesiedelten Völker mit unbeschränkter Gewalt zu gebieten.

Am Westufer der Jamuna saßen die Matsja, südwärts von ihnen die Çurasena in den Städten Mathura und Krishnapura, dem alten Gebiet der Jadava. Am oberen Lauf der Jamuna und des Ganges wurden die Bharata und Pantschala von den Nachkommen Pandu's zuerst von Hastinapura am oberen Ganges, danach, als deren Herrschaft sich weiter nach Süden ausdehnte, von Kauçambi (in der Nähe des heutigen Allahabad [1]) aus beherrscht. Weiter ost-

1) Lassen ind. Alterth. 1, 604.

wärts saßen nördlich vom Ganges die Koçala an der Saraju, deren Fürsten ihren Sitz in Ajodhja hatten, noch weiter ostwärts die Videha, deren Herrscher zu Mithila (Tirhut) residirten. Am Ganges selbst saßen abwärts vom Einfluß der Jamuna in den Ganges die Könige der Kaçi zu Varanasi (Benares) und weiter nach Osten die Könige der Anga zu Tschampa, ebenfalls am Ganges. Im Süden des Ganges hatten die Magadha ein größeres Gebiet gewonnen; ihre Könige, die ihren Stamm zu Kuru hinaufleiteten, saßen zu Radschagriha (Königshaus) an der Sumagadhi [1]). So stand nun hier im Osten ein Komplex von ziemlich ausgedehnten Staaten unter einem durch die Anführung im Kriege emporgekommenen, durch die Erfolge der Gründung befestigten Königthum dem alten Leben der Stämme der Arja im Lande der fünf Ströme gegenüber.

Das Gangesland war mit dem Schwerte in der Hand erobert und unter die Sieger vertheilt worden; die alte Bevölkerung war vernichtet, zu Sklaven der eingewanderten Herren gemacht, unterworfen oder im Norden in die Thäler des Himalaja, im Süden in die Schluchten des Vindhja getrieben worden. Dieser alten Bevölkerung in den Gebirgen, ihren Ueberresten auf dem oden der neuen Staaten standen die Eingewanderten mit dem lze der Sieger und dem Gefühl der Ueberlegenheit der Waffen, des Blutes und der Art in geschlossener Einheit gegenüber. In diesem Bewußtsein bezeichneten sie sich im Gegensatz zu den alten Einwohnern als die Vaiçja d. h. Stammesleute, Stammesgenossen, als die, welche der Gemeinde, der Gemeinschaft des herrschenden Stammes angehören [2]). Aber die Lage der Eroberer war nicht nur dadurch verändert, daß sie in den neuen Gebieten eine Menge von Sklaven und Unterworfenen eines fremden und verachteten Stammes unter sich erblickten; den Eroberern war ausreichendes Land zum Eigenthum als Beute des Krieges, als Antheil an der Eroberung zugefallen und

1) Lassen a. a. O. 1, 136. N. Was das Mahabharata von der Theilnahme des Dscharasandha am großen Kriege, namentlich aber von der Unterwerfung Madhjadeça's erzählt, die er vollbracht habe (Lassen a. a. O. S. 610—626), scheint mir später eingeschoben, um dem nachmals großen Reiche schon in der Vorzeit eine große Rolle zuzutheilen. Ich möchte deshalb auch nicht den Brihadratha, Dscharasandha und Sahadeva über 1418 v. Chr. hinaufrücken. — 2) Lassen a. a. O. 1, 807. Roth in Z. d. d. m. G. 1, 83.

die üppige Fruchtbarkeit des neu gewonnenen Landes lohnte den Anbau in reichstem Maße. Die Heerden, vordem der beste Theil ihres Besitzes, deren Pflege und Zucht im Fünfstromlande die Hauptbeschäftigung gebildet hatte, traten zurück gegen den Ackerbau. Wem bei der Ansiedelung größere Landstrecken zugefallen waren, wer Sklaven im Kampfe gewonnen, der war der Sorge für den Unterhalt enthoben, der mochte jene für sich arbeiten lassen und seine Kraft der Jagd im Walde, der Uebung und Fortsetzung des Krieges zuwenden, der ihm schon so gute Frucht getragen hatte. Als die Kämpfe um den Besitz der neuen Gebiete vorüber waren, als das Drängen der arischen Stämme untereinander aufgehört hatte, der Krieg nicht mehr ständig war und nicht mehr um die Existenz geführt wurde, als nur noch fern an den Grenzen der neuen Staaten zur Abwehr der aus den Bergen hervorbrechenden alten Bevölkerung oder um diese weiter zurückzudrängen gekämpft wurde, da zog es die große Zahl der Ansiedler vor, ihren Acker in Frieden zu bestellen und überließ es denen, welche Haus und Hof ohne Sorge hinter sich lassen konnten, welche Beute und Ruhm lockten, dem Fürsten zu folgen zur Abwehr der Feinde an den Grenzen, zum Angriff auf fremde Stämme und Länder. Mit den Beutestücken, die der Vater heimbrachte, mit seinen Rossen, seinen Waffen, mit seinem Besitz ging auch dessen kriegerischer Sinn auf den Sohn über, der in das Leben des Vaters hineinwuchs. So erhob sich zugleich mit der Ansiedelung und in Folge der Verhältnisse, welche sie geschaffen, aus der Masse der Vaiçja eine Zahl von Familien mit ausgedehnterem Landbesitz und von kriegerischer Beschäftigung, ein waffengeübter Adel, zahlreicher und mächtiger als jene alten Geschlechter, die schon im Induslande den Stammfürsten in der Schlacht und im Gericht umgeben hatten. Im Kreise dieser Geschlechter erhielt sich das Andenken an die Thaten der Vorfahren, an die schweren Kämpfe, die um den Besitz der Länder geführt worden waren, welche man jetzt inne hatte. Es waren die Sänger der Könige, die Sänger dieser Geschlechter, welche die Lieder von den alten Kämpfen, von dem großen Kriege bei den Opferfesten sangen, aus welchen dann, je weiter die besungenen Ereignisse in die Vergangenheit zurücktraten, das Epos vom großen Kriege erwachsen ist. Willig räumten die, welche mit ihren Armen das Land zu bestellen hatten, diesem kriegerischen Adel den Vorrang ein; mochte der König mit diesem seine Kriege ausfechten, wenn unter

solchem Schutze die Heerden sicher weideten und der Acker ruhig bestellt werden konnte. Es war immer noch Zeit für die Bauern, die Waffen zu ergreifen, wenn die kriegerische Umgebung des Fürsten, wenn der Adel, die Kshatrija d. h. die Vermögenden, die Mächtigen nicht ausreichten, den Anfall der Feinde abzuwehren. Noch höher schätzten die Kshatrija sich selbst und ihre bevorzugte Stellung. Sie waren nicht geneigt, von der edleren Beschäftigung der Jagd und des Kriegs zur niederen Arbeit des Bauern herabzusteigen und fanden bald, daß dem Bauern nicht zustehe, die Lebensweise und Beschäftigung des Adels, für die sie sich besonders geeignet und geboren hielten, zu der seinigen zu machen.

Andere Vorzüge als der kriegerische Adel hatten die Priester gegen die Masse der Vaiçja geltend zu machen. Die Hymnen des Veda zeigten uns die frommen Sänger, die Brahmana d. i. die Abkommen der Beter, welche vor dem Opfer, vor dem Beginn des Kampfes die Götter anriefen, sie zum Genuß des Opfertrankes einluden. Wir sahen, wie den Fürsten empfohlen wurde, bei dem Opfer einen frommen Sänger voranzustellen und freigebig gegen ihn zu sein. Seit Alters waren die Anrufungen und Gesänge, welche sich als wirksam bewährt hatten, die Gebräuche, welche zur Wirkung des Opfers, zur Gewinnung der Gnade und des Beistandes der Götter erforderlich galten, von diesen Betern ihren Nachkommen überliefert worden. In den Geschlechtern, welche von Atri, Angiras, Bhrigu, von Kuçika und Vasishtha abstammen wollten, wurden die Gebete, welche diese gefeierten Sänger gesungen hatten oder gesungen haben sollten, aufbewahrt und mit neuen Anrufungen vermehrt. Diese Geschlechter bestanden offenbar nicht ausschließlich aus den leiblichen Nachkommen des angeblichen Stammvaters. Die alten Zeiten kennen keine andere Form der Gemeinschaft und der Unterweisung als die der Familie. Da die den Göttern wohlgefälligen Gebete, der Brauch des Opfers nicht anders als von einem Sänger und Priester erlernt werden konnten, mußte man zu diesem Zwecke Aufnahme in ein Priestergeschlecht suchen, mußten die Schüler von einem Priester an Sohnes Statt angenommen werden. Die Aufnahme wurde natürlich am liebsten in das Geschlecht gesucht, welches den berühmtesten Namen trug, das von dem gefeiertsten Opferer der Vorzeit abzustammen und dessen Opferlieder zu besitzen behauptete. In den „Söhnen des Vasishtha", welche für die Tritsu nach jenem Liede des Veda opferten (S. 42), in

dem Geschlechte des Kuçika, dem Viçvamitra angehörte, in den übrigen Priestergeschlechtern, welche im Veda genannt sind, werden wir ebenso sehr die Schüler derer, die von diesen angeblichen Ahnherren abstammten oder abzustammen vermeinten als deren leibliche Nachkommenschaft zu verstehen haben. Die Vorzüge der Priester, welche die Gnade der Götter, Glück und Heil in dieser und jener Welt durch Gebet und Opfer zu schaffen verstehen, erkennen Völker und Fürsten stets bereitwillig an, am bereitwilligsten dazu war der fromme wundergläubige Sinn der indischen Völker. In einem Gebiete hielt man das Opfer und die Fürbitte dieses Priestergeschlechts, in einem anderen die Darbringungen eines anderen für die den Göttern genehmsten. Bei den Koçala waren nach dem Ramajana wie nach den Purana die Vasishtha die Priester der Könige, bei den Videha und Anga die Gotama u. s. w. [1]).

Wenn in der Entwickelung anderer Völker die Zeiten weitgreifender Expansion, das Emporkommen des Kriegswesens, langwährende kriegerische Perioden den Einfluß und das Ansehen des Priesterthums zurückzudrängen pflegen, so konnte diese Wirkung unter den ausgewanderten Arja nicht Platz greifen. Wir sahen bereits, daß bei ihnen dem Kampf mit den Waffen der Kampf des Opfers voranging; der Sieg gehörte dem Theile, dessen Opferschale Indra geleert hatte. Da das rechte Opfer, die rechte Anrufung die Götter nöthigte, herabzukommen und für das Volk zu streiten, dessen Opfer sie angenommen hatten, konnte man der Priester um so weniger entbehren, je kriegerischer die Zeiten wurden. Ihr Ansehen und Einfluß mußte mit der Ausdehnung, mit der Dauer des Kriegslebens steigen. Sangen die Priestergeschlechter während dieser stürmischen Zeiten keine neuen Anrufungen sondern Kriegs- und Siegeslieder, wuchs ihnen späterhin dieser Liederschatz zum Gesange vom großen Kriege zusammen, so bewahrten sie desto treuer die alten Opfergesänge. Sie waren es, die die alten Anrufungen und Bräuche in die neuen Staaten hinübergebracht, die den alten Dienst der heimathlichen Götter hier in dem neuen Lande zunächst zwischen der Sarasvati, der Jamuna und dem Ganges aufgerichtet hatten, die hier fern von der alten Heimath den alten Glauben bewahrten und die alten Opfer brachten, und damit die Gnade der Götter den Ausgewanderten auch in der neuen Heimath zuwendeten und erhielten. Die Verschmelzung

1) Lassen ind. Alt. 1, 557. 803.

der einzelnen Stämme zu größeren Völkern hatte auch die alten Priestergeschlechter derselben in Verbindung und Gemeinschaft gebracht. Diese Verbindung ließ sie ihren Besitz an Liedern und Ritualien kennen lernen und austauschen; diese Gemeinschaft lehrte sie, sich den Vaiçja und Kshatrija gegenüber als besonderen Stand zu fühlen.

Nicht die gesammte alte Bevölkerung der neuen Staaten am Ganges war vernichtet, vertrieben oder zu Sklaven gemacht worden. Die, welche sich unterwarfen, welche den Göttern ihrer Väter entsagten, welche dem Gesetze des Siegers sich fügten, behielten Leben und Freiheit, aber es war ihnen nicht gestattet, Grundeigenthum zu erwerben; als Knechte und Diener auf den Höfen der Arja sollten sie ihr Leben fristen [1]). Auf diesen verschonten Rest der alten Bevölkerung sahen die Arja, gleichviel ob sie dem Stande der Bauern, des Adels oder der Priester angehörten, wie auf eine schlechtere Art von Menschen herab. Diese Klasse der Bevölkerung trägt im Gangeslande bis zum unteren Lauf dieses Flusses hin den gemeinsamen Namen Çudra. Da dies Wort dem Sanskrit fremd ist, muß angenommen werden, daß es der ursprüngliche Name der alten Bevölkerung des Gangeslandes gewesen ist wie die Stämme des Vindhja noch heute unter dem Namen der Gonda zusammengefaßt werden [2]). So stand in den neuen Staaten am Ganges die Bevölkerung in zwei scharf geschiedenen Massen einander gegenüber. Wie hätten die Sieger sich mit den Besiegten vermischen, wie hätte ihr Stolz sich zu irgend einer Gemeinschaft mit den verachteten Knechten herbeilassen sollen? Und hätten sie es gewollt, mußten nicht Sprache, Sitte, Glauben der Eingewanderten in dieser Vermischung mit Stämmen von roher Sitte und rohem Kultus sich verlieren und untergehen? Je ausgedehnter die eroberten Gebiete waren, je zahlreicher die alten Einwohner waren, die hier von den gewiß verhältnißmäßig schwachen Schaaren der eingewanderten Arja verschont blieben und nun theils als Sklaven, theils als nicht an die Scholle gebundene Knechte unter ihnen saßen, theils die Grenzen der neuen Gebiete umgaben, um so näher lag die Gefahr, daß das edle Blut,

1) Manu 1, 91. — 2) Wenn die Stände und Kasten bei den Arja Varna d. h. Farben heißen, so deutet auch dies darauf hin, daß der ursprünglichen Scheidung der Gegensatz der helleren eingewanderten und der alten dunkelfarbigeren Bevölkerung zu Grunde gelegen haben wird. Dem Zendavesta ist der Stand der Çudra fremd; es kennt nur Krieger, Priester und Ackerbauer; s. unten.

die bevorzugte Art der Einwanderer, der Dienst der alten Götter in der Vermischung mit dieser Masse der Knechte untergehen könnte. Nicht nur der natürliche Stolz des Siegers, das natürliche Gefühl des Vorzugs und der Ueberlegenheit, auch diese Gefahr der Vermischung mußte zu einer strengen Scheidung der Çudra und Arja führen. Vor Allem mußte die Ehe arischer Männer mit Weibern der alten Stämme ausgeschlossen werden. Eine so scharfe Scheidung gegen die Çudra konnte dann wieder nicht ohne Rückwirkung auf die Stände der Arja selbst bleiben; auch diese Unterschiede konnten sich dadurch leicht schroffer gestalten.

Bei jedem Volke, welches über die primitiven Stufen des Lebens hinauskommt, tritt die Trennung nach dem Besitz und der Beschäftigung in mehr oder minder festen Formen, in mehr oder minder geschlossenen Ständen hervor. Dieser Entwickelungsgang wurde in Indien durch den Gegensatz der Eingewanderten gegen die alte Bevölkerung in erheblichem Maße gesteigert. Die Abschließung der Stände mußte hier um so tiefer einwachsen und um so größere Festigkeit erlangen als nach den Kämpfen und Anstrengungen der Wanderung, der Eroberung, der Gründung der neuen Staaten eine starke Abspannung kaum ausbleiben konnte, welche die einmal vorhandene Ordnung instinktiv aufrecht zu halten geneigt machte; als der Himmel, das Klima der neuen Gebiete, sobald einmal friedlichere Verhältnisse eingetreten waren, das Bedürfniß der Ruhe und Stabilität bedeutend zu steigern geeignet waren. Man sieht, wie die besonderen Verhältnisse der Staaten am Ganges, die Natur des Landes selbst die Scheidung der Stände hier in höherem Maße als bei anderen Völkern befestigen mußten; daß diese Trennung hier die schärfste wurde, welche die Geschichte kennt, daß die Stände zu Kasten erstarrten, welche sich wiederum in eine Masse erblicher Unterkasten geschieden haben, daß dieses sociale System unerschütterlich wurde und noch heute besteht, beruht auf Ursachen, welche die besondere Entwickelung der religiösen Anschauungen der Inder den normalen und natürlichen, den lokalen Momenten hinzutreten ließ.

In den neuen Staaten am Ganges nahmen nach den Königen die Kshatrija durch ihren Besitz wie durch ihre Waffen und ihr näheres Verhältniß zu den Königen die erste Stelle nicht nur vor den Çudra und Vaiçja sondern auch vor den Priestern ein, und behaupteten diese Stellung Jahrhunderte hindurch ohne Zweifel sowohl in dem Reiche der Kuru-Pantschala wie bei den Matsja und Çurasena,

bei den Koçala wie bei den Videha, bei den Kaçi wie bei den Magadha, zu Varanasi wie zu Radschagriha. Nachdem indeß die Zeiten der Eroberung weit in den Hintergrund getreten waren, nachdem der Preis des alten Heldenthums in dem Epos in seiner ersten Gestalt gesungen war, als Kampf und Krieg bereits lange friedlichen Zuständen gewichen waren, als die Hitze des Gangeslandes ihre erschlaffende Wirkung auf die Eingewanderten, welche weder auf dem Hochlande von Iran noch im Lande der sieben Ströme solche Luft und solche Sonne zu ertragen gelernt hatten, geübt, als diese Atmosphäre den thatlustigen und thatkräftigen Sinn untergraben und den Arja ein stilleres und ruhigeres Leben aufgezwungen hatte, da gelang es den Priestern dem kriegerischen Adel den Vorrang abzugewinnen, indem sie das gesammte Volk überzeugten, daß das Verhältniß zu den Göttern die wichtigste, alle anderen Beziehungen überragende Aufgabe, das wirksame Opfer die bedeutendste That sei, indem sie das gesammte Leben der Inder in die Bahn der Religion warfen. Dies Emporkommen der Priesterschaft ist entscheidend gewesen für den Entwickelungsgang, für die Geschichte des indischen Volks; es war eine Umwälzung des indischen Staats, des indischen Lebens, deren Wirkungen noch heute fortdauern. Sie wurde erreicht durch eine neue Fassung des Gottesbegriffs, durch eine von diesem aus festgestellte Formel für die Entstehung der Welt und die Stufenleiter der geschaffenen Wesen, auf welcher die Priester die oberste Stelle erhielten.

Die Gebiete von der Sarasvati ostwärts bis zum oberen Ganges sind nachmals den Indern heiliges Land. Das Land zwischen der Sarasvati und der Drishadvati heißt späterhin Brahmavarta d. h. Brahmaland. Kurukshetra (zwischen der Drishadvati und der Jamuna), das Gebiet der Bharata und Pantschala, der Matsja und Çurasena d. h. das gesammte Duab der Jamuna und des Ganges wird Brahmarshideça d. h. das Land der heiligen Weisen genannt. Hier liegen die altberühmten Residenzen der Kuru und Pandu, Hastinapura, Indraprastha und am Einfluß der Jamuna in den Ganges Pratishthana, endlich die Stadt des Krishna Krishnapura und das heilige Mathura an der Jamuna; auch sonst zeigt sich uns dieses Gebiet mit geweihten Orten und Wallfahrtsstätten bedeckt. Es wird behauptet, daß hier die tapfersten Kshatrija und die heiligsten Priester zu finden seien, die Gebräuche und Observanzen dieser Gebiete gelten für die besten und stets maßgebenden;

das Gesetzbuch der Priester fordert, daß jeder Arja von einem in Brahmarshideça geborenen Brahmanen den rechten Wandel lernen solle, daß eigentlich alle Arja hier wohnen sollten [1]). Es kann nicht die Erinnerung an den großen Krieg sein, welche die Priester solchen Preis dieser Gebiete verkünden, solche Anforderungen stellen läßt, auch nicht der Umstand, daß diese Landschaften es waren, die zuerst vom Induslande her besetzt wurden, daß dem vom Indus herübergebrachten Kultus hier zuerst auf dem neuen Boden heilige Stätten geweiht worden waren, daß hier wohl die geringste Vermischung mit der alten Bevölkerung stattgefunden hatte. Es müssen sich vielmehr auch weiterhin in diesen Gebieten Bildung und Kultur der Inder in besonderem Maße zusammengedrängt haben; es muß die priesterliche Reform der Religion, wenn sie auch nicht hier den Anstoß empfangen haben wird, doch hier am frühesten, vielleicht durch Unterstützung der Fürsten aus der Dynastie der Pandu, welche zu Kauçambi geboten, zum Siege und zur Herrschaft gelangt sein. Indem die Priesterschaft dann hier die hergebrachten Gebräuche des Kultus, der Sitte und des Rechts zuerst nach den Gesichtspunkten der neuen Lehre regelte, konnten diese Landschaften späterhin als Vorbilder für alle übrigen gelten. Indem die Priesterschaft hier das Epos im Sinne ihres neuen Systems umarbeitete, konnte sie zeigen, daß die Könige, welche in alter Zeit in diesen Landen die Herrschaft gewonnen hatten, die Ahnherren des gegenwärtig noch herrschenden Geschlechts, den Forderungen der Priesterschaft schon damals gehorsam gefolgt seien, konnte sie die Sieger in jenem Kampfe als Vorbilder mustergültigen Verhaltens der Könige gegen die Priester aufstellen (oben S. 59).

Es ist bereits bemerkt worden, daß die Verschmelzung der auswandernden Stämme, die Gründung der neuen Reiche die Priestergeschlechter, die bis dahin den einzelnen Stämmen angehört hatten, in nähere Berührung und Verbindung, zur Gemeinschaft eines Standes bringen mußte, während zugleich ihr Ansehen als Bewahrer der alten Sitten, der alten Heiligthümer, des alten Glaubens höher emporstieg. Jene Gemeinschaft, in welche die Priesterfamilien getreten waren, führte nothwendig zur Kenntniß, zum Austausch der Gebetsformeln und Anrufungen, der Lieder und Gesänge, des Opferbrauches, in deren überliefertem Besitz sich jede dieser Familien,

1) Manu 2, 6. 12. 18. 20.

dieser Schulen bisher ausschließlich befunden hatte. So gelangten die Priestergeschlechter zunächst in jedem einzelnen der neuen Staaten zu einem größeren Liederschatze und zu einem complicirteren Opferritual, welche aus den Liturgien der einzelnen Geschlechter, aus den Begehungen, welche das eine oder das andere Geschlecht für hergebracht und unumgänglich erachtete, naturgemäß zusammen wuchsen. Von der Dichtung neuer Anrufungen war kaum mehr die Rede; es kam wesentlich darauf an, das altgeheiligte Besitzthum treu zu bewahren, es richtig und unverfälscht zu recitiren. Die hergebrachten Gebete und Lobgesänge galten als Zaubersprüche, deren Wirkung sich die Götter nicht entziehen konnten. Der erweiterte und streng bewahrte Besitz dieser Gebete, Anrufungen und Gebräuche, welche nur den Priestern bekannt waren, schied die Laien viel schärfer von den Priestern als früher der Fall gewesen war. Die Kenntniß der rechten Begehungen und Anrufungen war nur bei den Genossen, den Mitgliedern der Priestergeschlechter; wie vermöchte der Kshatrija, der Vaiçja Fehler beim Opfer und bei der Anrufung zu vermeiden, welche die Wirkung derselben aufheben, in das Gegentheil verkehren konnten. Im Besitz einer besonderen Kunde des Opferbrauchs und der wirksamen Anrufungen stand nun der Priesterstand den anderen Ständen gegenüber, wurden diese mit Ausnahme gewisser einfacher Darbringungen am Heerde des Hauses, die einmal durch die Sitte geheiligt waren, von der selbständigen Vollziehung der Opfer ausgeschlossen. Das complicirtere Ritual, die Häufung der Anrufungen beschäftigte mehrere Priester bei jedem Opfer; der Hotar richtete die Einladung an den Gott herabzukommen, das Opfer anzunehmen; der Udgatar begleitete die Opferhandlung mit den solennen Formeln und Gebeten; der Adhvarju verrichtete die Akte des Opfers selbst.

Die überlegene Kunde der Priestergeschlechter erhielt ein noch schwereres Gewicht, als dieselben über die Grenzen der einzelnen neuen Staaten am Ganges hinaus mit einander in Berührung kamen. Dadurch geschah es, daß die Priester einen Eindruck des gesammten Besitzes an Opfergesängen und Formeln empfingen, den die Geschlechter vereinzelt aus dem Induslande herüber gebracht hatten, daß dieselben ihren Sonderbesitz in größerem Maßstabe auszutauschen und gegenseitig zu mehren im Stande waren, daß sich das Bedürfniß fühlbar machte, diesen kostbaren Schatz in seiner ganzen Ausdehnung zu übersehen und festzuhalten. Er war zu

mannichfaltig und zu umfassend, es kam zu sehr auf dessen genaueste und wörtlichste Bewahrung an als daß auch das stärkste Gedächtniß, die geübteste Ueberlieferung von Mund zu Mund dazu ausgereicht hätte.

Die Erfindung der eigenthümlichen indischen Schriftzeichen für die Laute des Sanskrit muß innerhalb der Priestergeschlechter erfolgt sein. Sie wurde sicher nicht auf einen Schlag vollendet selbst wenn, wie neuerdings behauptet worden ist, die Kunde der semitischen Schrift, die etwa durch den Handelsverkehr mit Babylonien, durch die Fahrten der Phoeniker an die Indusmündung den Priestergeschlechtern bekannt geworden wäre, die Anregung dazu gegeben hätte. Und auch nachdem Lautzeichen erfunden waren, mußten dieselben jeden Falls noch manche Stufen durchlaufen und manche Umbildung erfahren, ehe sie mit einiger Leichtigkeit und in weiterem Umfange angewendet werden konnten. Nach Nearchs Bericht schrieben die Inder auf hart geschlagener Baumwolle, nach den Angaben anderer Griechen auf Baumrinde; einheimische Zeugnisse belehren uns, daß auch die Blätter der Schirmpalme dazu dienten. Die ältesten uns erhaltenen Schriftzeichen der Inder gehören erst der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. an; es sind die Inschriften des Königs Açoka von Magadha. Sie zeigen eine vollständig durchgeführte Buchstabenschrift, von der die späteren Formen des Alphabets wenig abweichen [1]). Der Besitz der Schrift gab den Priestergeschlechtern eine neue Ueberlegenheit gegen die übrigen Stände. Sie mußten ihre Schriftkunde zunächst zur Aufzeichnung jener unübersehbaren Menge von Anrufungen benutzen, welche in der Ueberlieferung der einzelnen Geschlechter lebten. Diese Aufzeichnungen werden innerhalb des einzelnen Geschlechts mit dem eigenen Besitz begonnen haben, und dann successiv durch den der zunächst verbundenen Geschlechter zu immer wachsendem Umfange erweitert worden sein. Von verschiedenen Ansätzen aus, nach mannichfachen Zwischenstufen, Bereicherungen und Erweiterungen waren endlich die meisten Anrufungen, der alte Schatz an Gebeten, Weihungen und Sprüchen, welchen die Priestergeschlechter aus dem Induslande herübergebracht hatten, zu einem großen Ganzen vereinigt.

Diese Sammlung, welche etwa im Laufe des zwölften Jahrhunderts

1) Strabon p. 717. Lassen ind. Alterth. 1, 840. 2, 215—223. Weber indische Studien 5, 18 flgde. und unten.

v. Chr. die alten Gesänge zusammenfaßte, trägt den Namen des Veda d. h. das Wissen; sie enthält das Wissen des Priesters. Ihre Form ist aus dem Bedürfniß des Opferdienstes hervorgegangen; die für die unterschiedenen Momente der Opferhandlung vorhandenen Anrufungen, Gebete und Sprüche sind gesondert zusammengestellt. So zerfällt der Veda in drei Theile: den Rigveda, Samaveda, Jadschurveda. Der Rigveda enthält die Anrufungen, welche zur Eröffnung des Opfers erforderlich sind, die Einladungen an die Götter zum Opfer herabzukommen, welche zur Einleitung desselben recitirt wurden. Die beiden anderen enthalten die liturgischen Gebete, welche den Fortgang und den Vollzug des Opfers begleiten müssen. Der Samaveda umfaßt die Gebete, welche während des Opfers gesungen wurden, der Jadschurveda die Formeln und Sprüche, die bei der Weihung des Altars, bei der Entzündung des Feuers, bei jedem Akt jedes besonderen Opfers gesungen werden mußten. So gab der Rigveda das für den Hotar erforderliche Wissen; der Samaveda das Wissen des Udgatar, die Gebete während des Opfers; der Jadschurveda das Wissen des Adhvarju, die Sprüche für die einzelnen Akte der Cerimonie. Die Preislieder und Einladungen des Rigveda wiederholen sich zum Theil im Samaveda als Gebete während des Opfers. Haltung und Ton dieses zweiten Veda ist in diesen Wiederholungen wie an anderen Stellen häufig alterthümlicher als im Rigveda, offenbar darum weil das Gebet beim Opfer mit größerer liturgischer Aengstlichkeit festgehalten worden ist als die Einladung des Gottes zum Opfer vor dem Beginn desselben, die früherhin einer freieren Tradition überlassen worden war. Der Jadschurveda ist in doppelter Form erhalten; von denen die eine (der schwarze Jadschus) sich durch den Mangel systematischer Folge als die ältere Aufzeichnung ausweist; aber auch in diese ältere Fassung haben viele Stücke jüngeren Ursprungs, Resultate priesterlicher Meditation Aufnahme gefunden [1]).

Mit der Aufzeichnung des dreifachen Veda hatte die Priesterschaft eine unanfechtbare Norm für die Begehung der Opfer, für die rechten Gebräuche, die wohlgefälligen Darbringungen und Gebete, einen festen liturgischen Codex gewonnen. Ohne Kenntniß dieser Gebräuche, welche von den Ahnen überkommen waren, mit

1) Roth zur Literatur des Veda S. 11. Weber Vorlesungen S. 83. 84. Westergaard ältester Zeitraum der ind. Gesch. S. 11.

denen bereits Jama, Manu und Pururavas geopfert hatten, die von den Göttern selbst festgesetzt sein sollten, ohne genaue Kunde der Gebete, in deren Worten die Kraft ruhte, durfte niemand den Göttern nahen. Zur Erlangung dieser Kenntniß gehörte jetzt nicht nur die Aufnahme in ein Priestergeschlecht sondern auch die Aneignung einer besonderen Bildung. Die gemeinsame Regel, welche mit dem Veda allen Priestergeschlechtern an der Jamuna und am Ganges vorgeschrieben war, steigerte zugleich die Gemeinschaft des Standes, der durch gleiche Kunde, gleiche Vorzüge, gleiche Interessen den Kshatrija, Vaiçja und Çudra gegenüber verbunden war. In dem Bewußtsein, ihr Leben dem höchsten Zwecke, dem Dienste der Götter geweiht zu haben, in dem Glauben, in ihrem Wissen, in ihrer Kunde des rechten Opferbrauchs die Mittel zu besitzen, die Götter nicht nur für sich sondern auch den Königen, dem Adel und dem Volke günstig stimmen zu können, erhob sich in den Priestern ein stolzes Selbstgefühl, welchem die Anerkennung der übrigen Stände entgegen kam. Sie verschmähten es wie die Kshatrija, zu der Beschäftigung der Vaiçja herabzusteigen, sie hielten sich nicht für geringer sondern für höher gestellt als der waffengeübte Adel, sie schlossen sich gegen die übrigen Stände ab und wehrten ihnen den Eintritt, sie begannen zu meinen, daß die Befähigung des Menschen zu einem so hohen Berufe wie sie ihn übten, schon durch die Geburt in diesem Berufskreise verliehen sein müsse. Damit war der Eintritt, die Aufnahme in die Priestergeschlechter ausgeschlossen.

In den besser gestellten, den bevorzugten Schichten der Gesellschaft wird immer das Streben hervortreten, die erlangten Vorzüge zu vererben; mit größerer Stärke auf früheren, mit geringerer auf späteren Stufen der Entwickelung. Wie Vermögen und Beschäftigung des Vaters auf den Sohn erbt, wie er in diese hineinwächst, so sind die bevorzugten Stände geneigt, dies natürliche Verhältniß festzuhalten, zur gesetzlichen Regel zu erheben und die Befähigung zu ihrem bevorzugten Beruf von der Geburt in demselben, von dem besseren Blut abhängig zu glauben und zu machen. Diese Tendenzen mußten in den Staaten am Ganges um so bestimmter hervortreten als die Arja hier in den Çudra eine in der That weniger befähigte und weniger kultivirte Klasse unter sich sahen, zu der hinabzusteigen, mit der sich zu vermischen den Arja ebenso schimpflich als der Erhaltung ihrer Herrschaft über dieselben gefährlich war. Es lag hier in der That näher als anderswo, nach dieser Analogie auch die

Klassen des eigenen Stammes nach ihrer mehr oder minder geachteten Beschäftigung als geschiedene Kreise, als verschieden geartete, höher oder geringer befähigte Racen aufzufassen und die Unterschiede des Berufs, der socialen Stellung zu Kasten zu verhärten. Hatten die Kshatrija im Vollgefühl ihres adlichen Lebens, im Bewußtsein ihrer tapfern Thaten und edlen Gesinnung den Zugang zu ihrer Beschäftigung und ihrem Stande erschwert oder geschlossen, hatten sie die Vaiçja in ähnlicher Weise wie die Çudra für eine diesen freilich überlegene ihnen selbst aber nicht ebenbürtige Menschenart angesehen, so folgten nun die Priester dem Beispiele, welches die Kshatrija gegeben. Sie verlangten im Gefühl ihres hohen Berufs, ihrer Stellung zwischen den Menschen und den Göttern den ersten Rang auf Erden; sie wehrten den Kshatrija wie den Vaiçja den Zutritt zu ihrem Stande, sie behaupteten, daß nur der geborene Priester den Dienst des Priesters verrichten, den Göttern wohlgefällige Opfer zu bringen vermöge. Schwerlich wäre es indeß der Priesterschaft gelungen, sich über die Kshatrija zu erheben, den altbegründeten Vorrang des waffenmächtigen Adels, der mit den Königen in naher Beziehung stand, zurückzudrücken, wenn sie nicht die alten religiösen Vorstellungen durch eine neue Lehre umgestaltet und sich durch diese eine erhabene, von oben her geheiligte, unangreifbare Stellung gegeben und gesichert hätte.

Es lag den Indern daran, jedem Gott, welchen sie anriefen, die rechte Ehre zu erweisen. Man häufte zu diesem Zwecke die Prädikate und legte ihm mehr oder weniger auch die Macht, die Eigenschaften der übrigen Götter bei; man war geneigt, den Gott, dem gerade das Opfer galt, auch als den höchsten und mächtigsten zu preisen, um ihn dadurch günstig zu stimmen. Diese Neigung wurde durch den Umstand unterstützt, daß die rasche und leicht erregte Phantasie der Inder es nicht zu recht festen Umrissen, zu individueller Geschlossenheit der Göttergestalten kommen ließ, weiter aber durch den dunklen Drang, der schon oben hervorgehoben worden ist, die Macht der Götter in einem höchsten Gott zu concentriren, die Einheit des göttlichen Wesens zu ergreifen. So wird einmal Aditi, die Mutter der Lichtgötter, der Aditja, als Himmel und Firmament, als Zeugung und Geburt, das andere Mal Agni als höchster Gott gepriesen [1]), daneben wird Indra zu einem Himmel und

1) Rigv. 1, 89, 10.

Erde umfassenden und haltenden Geist erweitert, endlich wurde dem höchsten und fernsten Gotte, dem Varuna, wie wir sahen, die höchste Macht, der Schutz der Wahrheit und des Rechts, die Strafe des Unrechts zugeschrieben. Nachdem die Aufzeichnung des Veda die verwirrende Fülle der Göttergestalten und ihrer Prädikate mit einem Blicke übersehen ließ, mußte sich die Tendenz, in dieser Vielheit die Einheit, die höchste Macht zu finden schärfer geltend machen. Es kam darauf an, den Sinn dieser alten Gesänge zu verstehen, die Uebereinstimmung dieser mannichfaltigen Anrufungen, die Einheit der weitgreifenden Prädikate, die bald diesem bald jenem Gotte ertheilt waren, zu fassen. Die Reflexion der Priester erhielt dadurch eine starke Anregung und die Phantasie der Inder wurde mächtig, sobald sie zu meditiren begannen. Dem Drange, die Einheit der göttlichen Macht zu ergreifen, schien die Gestalt des Varuna, der auf höchster Warte in unvergänglichem Lichte, im Sonnenglanze bei den Wassern des Himmels, ein Wächter der Welt thronte, schienen die sittlichen, idealen Anschauungen, welche in die lichte Natur dieses Gottes hineingelegt waren, eine geeignete Grundlage zu bieten, und gewiß eine günstigere als das Wesen des Indra, dessen volksmäßiger, kriegerischer und heroischer Charakter der priesterlichen Phantasie weit geringere Anknüpfungspunkte gewährte. Aber alle diese Ansätze wurden nicht durchgeführt. Vielmehr erzeugte das Streben nach Zusammenfassung der göttlichen Macht, der Versuch, das Wesen derselben zu begreifen, eine völlig andere, für die Art wie die Entwickelung der Inder höchst charakteristische und bedeutsame Wendung.

Das Somaopfer wurde dem Indra wie anderen Göttern am häufigsten geboten, durch den Somasaft wurden sie gestärkt und genährt. Das was die Götter ernährte, was den Göttern Kraft gab und den Menschen dadurch zugleich den Segen der Götter verschaffte, schien den Indern göttlicher Art, selbst ein Gott sein zu müssen. So wird denn der Soma selbst als mächtigster Gott angerufen, und die Phantasie der Inder sieht in folgerechter Ausbildung dieser Vorstellung in dem Ernährer der Götter bald auch den Erzeuger derselben. „Der Soma strömt, heißt es in einigen Gesängen des Veda, des Himmels Zeuger und der Erde Zeuger, des Agni Zeuger und der Sonne Zeuger, der Zeuger Indra's, der Gedanken Zeuger." Die Somapflanzen sind nun „die Himmelseuter", der Gott wird den Göttern „ausgepreßt" und zum Tranke dargeboten,

„der das All in seinem Meth enthält [1])." Wenn der Opfertrank, der die Götter nährt, zu einer Macht über die Götter erhoben wurde, so konnte man solche mit noch größerem Rechte den rechten Anrufungen, dem wirksamen Gebete zuschreiben, welche nach dem alten Glauben der Inder die Götter nöthigten, zum Opfermahle herabzukommen, die Bitten der Menschen zu erhören. Konnte man auf die Götter einwirken, sie zwingen, dem Menschen zu Willen zu sein, so mußte offenbar das Mittel, durch welches diese Wirkung erreicht wurde, selbst übermenschlicher, göttlicher Natur sein. Es mußte eine göttliche Macht sein, welche über die mächtigen Götter Gewalt übte. Wir sahen oben, wie der Geist des Feuers, der die Opfergaben zum Himmel emportrug, den Indern der Mittler zwischen Himmel und Erde war. Mit den Opfergaben wurden aber auch die Gebete emporgetragen. Diese sind nach dem idealistisch angelegten Wesen der Inder, nach der Meinung der Priester der stärkere Theil der Opferhandlung, denn sie enthalten die Erhebung, das Emporbringen der Andacht zum Himmel; eben deshalb heißt der Priester bei den Indern Brahman d. h. Beter, und die Gesänge des Veda legen das größte Gewicht auf „das heilige Wort" d. h. das Gebet [2]). So wurde neben den Gabenträger Agni noch ein zweiter Geist gestellt, der die Gebete zum Himmel trug, mittelst dessen die Priester auf die Götter einwirkten, der die Götter zur Erhörung derselben nöthigte. Dieser Geist ist die Personifikation des Kultus, der Kraft der Andacht. Er lebt in den Handlungen des Kultus, in den Gebeten; er ist der Geist, welcher die Götter nöthigt, sie zu erhören. Da die Götter nach dem Glauben der Inder durch Anrufungen und Gebete wachsen, führt er den Göttern auch Kraft und Stärke zu, und da er die Götter zu zwingen vermag, muß er selbst ein mächtiger Gott sein.

Dieser Geist des Gebets ist ein Erzeugniß der Priestergeschlechter, ein reflektirter Ausdruck jener Geisterbannung, jenes Geisterzwangs, an welchen die Inder seit Alters glaubten, welchen sie nun der Kraft der Andacht zuschrieben, es ist ein anderer Agni in abstrakter Form [3]). Wie das abgezogene Wesen beweist der Name dieses Geistes Brahmanaspati d. h. Gebetsherr seinen jüngeren Ursprung. „Brahmanaspati, heißt es im Rigveda, redet den trefflichen

1) Samaveda 1, 6, 1, 4. 5. — 2) Brahmana bedeutet Abkömmling des Brahman, des Beters. — 3) Köppen die Religion des Buddha S. 27.

Gebetsspruch, dort, wo Indra, Varuna, Mitra die Götter ihre Wohnungen gemacht haben [1])." Der Herr des Gebets, durch den die Götter wachsen, der die Götter beherrscht, der ihnen Kraft giebt, „der glänzende goldfarbige" soll nun selbst die Morgenröthe, den Himmelsglanz und das Feuer geboren, mit dem Blitz die Finsterniß geschlagen, die Höhle Vritra's gesprengt, die kuhgestaltigen Flüsse aus der Höhle, die Wasser aus den Felsen befreit haben [2]). Offenbar waren die Priester bemüht, die Thaten des Gewittergottes, des Kriegsgottes auf diesen neuen Gott, ihren besonderen Schutzgott zu übertragen. Da dieser Geist in den Handlungen des Opfers, in den Priestern, welche die Opfer verrichten, in ihren Gebeten, in ihrer Andacht steckte und lebte, anderer Seits aber auch auf die Götter wirkte, diese nährte, stärkte und lenkte, so erweiterte sich der Brahmanaspati, der Geist des Kultus, das Mysterium, die magische Kraft des Kultus den Priestern zum Heiligen überhaupt, zu einem unpersönlichen Wesen, welches nun als das „Brahman" von den Priestern angeschaut wurde [3]). Statt mit dem Blitzstrahl soll Indra nun mit dem Brahman d. h. mit der Kraft des Heiligen die Höhle Vritra's gesprengt haben [4]).

Mit dem Brahmanaspati hatten die Priester, die Brahmana sich nicht nur einen besonderen Gott für ihren Beruf, für ihren Stand erschaffen, sie hatten mit dieser Anschauung bereits den Kreis der alten Götter verlassen, deren Gestalten Naturpotenzen zu Grunde lagen, sie waren zu einem transscendenten Gotte gekommen, der sich ihnen aus dem Mysterium des Kultus ergeben hatte. Die Auflösung des Brahmanaspati in das Brahman, in das Heilige überhaupt, war ein Schritt weiter auf dieser Bahn. Indeß fällt das Brahman den Gesängen des Veda noch mit dem Brahmanaspati, mit der Kraft der Andacht, des Gebets zusammen. Aber im Gangesthale wurde das Brahman weit über diese Bedeutung hinausgehoben: es wurde zum Inbegriff alles Heiligen und Göttlichen, zur höchsten göttlichen

1) Rigv. 1, 40, 5. — 2) Rigv. 10, 68, 8 seq. Roth in Z. d. d. m. G. 1, 75. — 3) Brahman von der Wurzel barh zusammenhängend mit der Wurzel vardh (werden, wachsen) bedeutet emporziehen, erheben. Das Maskulinum brahmán bedeutet den erhebenden, wachsen machenden, das Neutrum bráhman bedeutet zunächst das Wachsthum, die wachsen machende Kraft, und hieraus abgezogen die erhebende und erhobene Stimmung, das Gebet und den heiligen Spruch, die schöpferische zeugende Kraft selbst; Weber ind. Studien 2, 303. 9, 350. — 4) Roth a. a. O. S. 73.

Macht erweitert und erhöht. Wenn das Heilige die Götter nährt, lenkt und zwingt, ist es mächtiger als die Götter, der mächtigste Gott, mithin das Göttlichste. Wenn das Heilige die Götter zwingt und ihnen zugleich Kraft giebt, kann auch die eigene Kraft der Götter selbst nur in dem Heiligen ruhen, welches in ihnen selbst ist; je mehr Theil sie an dem Heiligen haben, um so mächtiger sind sie; das für sich concentrirte Heilige aber ist die mächtigste Kraft, das Wesen aller Götter, die Gottheit selbst. Damit war das einheitliche Wesen aller Götter, die Zusammenfassung und Einheit der Götter gefunden. Dieses Heilige, dieses Brahman war jedoch nicht nur im Himmel, es war auch auf der Erde; es lebte in den heiligen Handlungen, in denen, welche diese vollzogen, im Ritual, im Gebet, in der Andacht und Erhebung zum Himmel, in den Priestern. So standen nun auf der Erde eine heilige und eine unheilige Welt einander gegenüber: die Welt der Priester und die der Laien, der heilige Stand der Priester neben den unheiligen Ständen der Kshatrija, Vaiçja und Çudra.

War es die Kraft der Andacht, des Gebets, des heiligen Wortes, welche sich den Priestern zur göttlichen Macht, ja zum Wesen des Göttlichen gestaltet hatte und damit die älteren Götter zurückdrängte, so kamen dieser Wandelung die neuen Anschauungen, welche die Natur des Gangeslandes den Arja aufdrängte, von einer anderen Seite her zu Hülfe. Es war nicht blos, daß diese Atmosphäre zur Ruhe zwang und damit insbesondere den Priestern Muße zur Beschaulichkeit, zum Nachdenken und Grübeln gewährte, zu denen das Naturell der Arja überhaupt neigte. Der Unterhalt machte dem wenig Sorge, welcher in den Wald hinausging, seinen Gedanken und Träumen nachzuhängen. Er fand dort statt der heißen Sonne, welche das Zuckerrohr reifte und die Reisfelder beschien, ein kühles Obdach unter den großen Bananen- und Feigenbäumen, er fand an wildwachsenden Früchten sogar im Walde hinlänglich Nahrung. Die Götter, welche man im Induslande angerufen, waren die Geister des Lichts, des hellen Himmels, der Winde, die hülfreiche Macht des Feuers, die regenspendende Macht des Gewittergottes gewesen. Es waren die lichten, freundlichen, heilsamen Erscheinungen und Gaben des Himmels und der Natur, die in Indra und Mitra, in Surja, Agni und den Açvinen verehrt wurden. Am Ganges sahen sich die Arja nun von einem bei weitem mächtigeren Naturleben umgeben. Man war in der Mitte der großartigsten landschaftlichen

Dekoration, der höchsten Berge, der wasserreichsten Ströme, einer im üppigsten Wachsthum unermüdlich wuchernden Vegetation, welche riesenhafte Blätter und Bäume, unermeßliche Schlingpflanzen emportrieb. Man war von der buntesten und wundersamsten Thierwelt, den glänzenden Vögeln, den schillernden Schlangen, von den Kolossen der Elephanten und Nashörner umgeben. Wie die Vielheit der Göttergestalten, so drängte auch der Reichthum, die Mannichfaltigkeit, die unübersehbare Fülle dieses in raschem Wechsel des Blühens und Vergehens, in den verschiedensten Formen unablässig schaffenden Naturlebens darauf, dasselbe auf eine Quelle zurückzuführen, als eine Einheit zu fassen. Je bunter die Bilder waren, welche diese reiche Natur in der lebendigen Phantasie der Inder abspiegelte, je verwirrender ihr Wechsel und ihre Menge, desto stärker wurde auch die Gegenwirkung der Reflexion herausgefordert, die Einheit, die Quelle dieses mächtigen Lebensstromes zu erfassen. Den alten Göttern hatte man die einzelnen Erscheinungen einer ganz anderen Landesnatur zugeschrieben. Hier gab es ein viel bunteres, viel üppiger quellendes Leben, hier kämpfte nicht Fruchtland und Wüste, nicht die Geister der Dürre mit dem Gewittergott, vielmehr zeigte sich in den Ueberschwemmungen des Ganges ein fester regelmäßiger Kreislauf, in allem Keimen und Absterben eine feste sich gleichbleibende Ordnung. Wer war der Urheber, der Herr dieses gewaltig pulsirenden Lebens, dieser Ordnung, die durch sich selbst zu bestehen schien, was war das wahrhaft Seiende und Bleibende in diesem Wechsel von Entstehen und Vergehen? Sobald man dazu gelangte, das wunderbare Naturleben des Ganges als ein Gesammtbild, als eine Einheit anzuschauen, mußte dieses Leben einer umfassenderen Göttergestalt zugewiesen, einem größeren Gotte untergeordnet werden. Die Meditation der Priester kam endlich zu dem Ergebniß, daß der Staub, die Erde, die Asche, in welche Menschen, Thiere und Pflanzen zerfielen und zerstoben, weder die Träger und Ursachen ihres eigenen noch dieses großen Gesammtlebens sein könnten. Erst hinter dem Stoffe, hinter der Erscheinung, welche mit den Sinnen ergriffen und angeschaut werden konnte, mußte die dunkle und geheimnißvolle Quelle des Lebens liegen, hinter der Außenseite mußte noch eine innere, immaterielle und unsichtbare Seite vorhanden sein. Wie der Mensch, so schien auch die ganze Natur in Körper und Seele auseinander zu fallen. Wie hinter dem Körper des Menschen schien auch hinter der vergänglichen Außenseite der Natur als Grund und

Quelle ihres Seins eine große durch alle Erscheinungen hindurchgehende Seele zu leben. Die Priester fanden, daß hinter allen wechselnden Erscheinungen ein einziges Athmen, eine Seele, Atman (sie wird auch als Mahan atma, Paramatman d. h. die große Seele bezeichnet [1]) wohnen müsse, daß diese die schöpferische, die erhaltende, die göttliche Macht, die Ordnung und der Träger dieses bald fröhlich aufsteigenden bald erschöpft niedersinkenden Lebens sein müsse.

Diese Weltseele wurde mit dem Brahman verschmolzen und mit dessen Namen bezeichnet. Hatte man in und hinter den Gebeten und heiligen Handlungen einen unsichtbaren Geist gefunden, der ihnen erst Kraft und Wirkung gab, gebot dieser heilige Geist über die Götter, indem er sie zwang die Gebete der Menschen zu erhören, war hinter und über den Göttern das Wesen des Heiligen mächtig, war es das Göttliche, die höchste Gottheit selbst: so mochte derselbe Geist auch hinter den großen und mannichfachen Erscheinungen des Naturlebens gesucht werden. Es mußte derselbe Geist sein, der hier wie dort waltete, der zugleich im Himmel und auf der Erde war, der den Gebeten der Brahmanen Kraft gab und der die Erscheinungen der Natur in's Leben rief und diese in bestimmten Kreisen sich bewegen ließ; der zugleich der höchste Gott, der Herr der Götter war. So erweiterte sich der über den Göttern waltende heilige Geist zur Weltseele, welche alle Erscheinungen der Natur durchzieht und diesen ihr Leben einhaucht und erhält.

Von dem Gebete und der Andacht aus, welche mächtiger sind als die Macht der Götter, von dieser inneren Concentration, welche nach dem Glauben der Inder in den Himmel hinüberlangt, waren die Priester zu einem Gotte gekommen, der keine Erscheinung der Natur mehr zur Grundlage hatte, der schließlich als das Heilige überhaupt angeschaut wurde. Dieses Heilige war nun auch die Seele der Welt, der Schöpfer der Welt geworden. Oder vielmehr nicht der Schöpfer sondern die Ursache und der Grund der Welt. Sie ist ihm entströmt, wie der Strom der Quelle. Das Brahman, das „Das", wie die Erklärer des Veda sagen, steht nicht in einem Gegensatz des Wesens und der specifischen Art zur Welt; es hat sich zur Welt entfaltet. Das Brahman ist die unentfaltete Welt, die Welt das entfaltete Brahman. „Es war weder Sein noch Nichtsein,

---

1) So schon bei Manu z. B. 6, 65. Atman bedeutet Athmen; Paramatman das höchste Athmen.

heißt es in einer der spätesten Hymnen des spätesten Buches des Rigveda, keine Welt, keine Luft noch etwas darüber, noch Unterscheidung des Tages und der Nacht. Dieses All war in Finsterniß gehüllt und ununterscheidbares Wasser. Aber das „Das" (tat) athmete ohne zu hauchen, allein mit Selbstsetzung, welche in ihm enthalten ist. Verlangen (kama) wurde zuerst in seinem Geiste gebildet, dieses wurde der ursprüngliche schöpferische Same." Man sieht, wie neben der reingeistigen Potenz des Brahman, neben dem Nichtsein das befruchtende Wasser des Himmels als ursprünglich vorhandene Materie inconsequent festgehalten wird.

Von dem Standpunkt aus, den die Priester mit diesem Begriffe des Brahman gewannen, öffnete sich ihnen eine neue Weltanschauung. Ein unsichtbarer reiner und heiliger Geist stand hinter und über den Göttern, derselbe war zugleich Keim und Quelle der ganzen Welt, er war das Leben des Lebens der Natur; die Welt und alle Wesen in ihr hatten nunmehr ihren Ursprung in dem Brahman. Es gab keinen Unterschied im Wesen des Brahman und der Welt. Das Brahman war die bewirkende wie die materielle Ursache der Welt; aber indem das Brahman zur Welt ausströmte entfernte es sich mit jedem Schritte weiter von sich selbst, wurden seine Produkte trüber, unreiner und der Reinheit seines Wesens unähnlicher. Indem man von einem unsinnlichen, einem transscendenten und doch zugleich in der Welt seienden geistigen Wesen ausging, kam man dazu, eine Theorie der Schöpfung zu erfinden, nach welcher alle Geschöpfe von diesem höchsten Wesen in der Art ausgingen, daß die am meisten geistigen ihm am nächsten waren, die materiellsten, sinnlichsten und gröbsten Gestaltungen am fernsten. Es war eine Stufenleiter von Wesen von dem Brahman herab bis zu den Steinen, und von diesen wieder hinauf bis zum heiligen und reinen, zum allein wahren und wirklichen, durch sich selbst bestehenden, ewigen Sein dieser Weltseele. Zuerst waren die Götter dem Brahman entströmt. Aus dem Brahman, der unpersönlichen Weltseele, dem Heiligen an sich, sollte in erster Linie ein persönlicher Brahman, der nun der oberste Gott war, hervorgeströmt sein. Dem persönlichen Brahman folgte die Entstehung der alten Götter, welche nunmehr zu Wächtern und Schützern der verschiedenen Regionen der Welt herabgesetzt werden. Nach den Göttern sollten dem Brahman dann die Geister der Luft, nach diesen die heiligen und reinen Menschen, die Stände in der Ordnung, wie sie der Heiligkeit des Brahman näher oder entfernter standen, entströmt

sein; den Menschen folgten die Thiere nach ihren verschiedenen Gattungen, die Bäume, die Pflanzen, die Kräuter, die Steine, die leblose Materie.

Indem die Geschöpfe in dieser Weise aus dem Brahman hervorgegangen waren, war jeder Gattung und Art auch ein bestimmtes Geschäft zugewiesen, welches zu vollziehen nun die Aufgabe dieser Gattung im Weltganzen war. Die Lebensweise aller Geschöpfe war hiermit bestimmt und ihnen ihr Beruf in der Art angewiesen, daß jedes auch in den folgenden Geburten seine Bestimmung erfüllen mußte [1]). Die Stände der Priester, Kshatrija, Vaiçja und Çudra waren ein Theil der göttlichen Weltordnung, ihr Unterschied, ihre Art und Rangfolge war vom Brahman ausgegangen. Sie sind nun verschiedene Stufen der Entfaltung des Brahman, für welche dadurch unterschiedene Beschäftigungen bestimmt sind. Vier verschiedene Klassen von Menschen, vier Arten von Menschen durch Gott getrennt, jede von ihm mit einer besonderen Bestimmung versehen, standen nunmehr im Staate der Inder neben einander. Forthin war kein Uebergang mehr aus der einen Art in die andere, keine Vermischung der einen mit der anderen zu dulden; die von Gott selbst gezogenen Schranken durften nicht durchbrochen werden. Die Brahmanen stehen dem Brahman am nächsten; das Wesen des Brahman, der heilige Geist, die Kraft der Heiligung lebt in ihnen ungeschwächter als in den anderen, sie sind früher aus dem Brahman hervorgegangen als die übrigen, sie sind der erstgeborene Stand. Gleichnißweise sagten die Brahmanen, der Brahman habe sie selbst zuerst aus seinem Munde hervorgehen lassen, dann die Kshatrija aus seinen Armen, darauf die Vaiçja aus seinem Schenkel, endlich die Çudra aus seinem Fuße [2]). Brahman bestimmte den Brahmanen als ihre Pflichten das Opfer, das Studium und die Lehre des Veda, das Recht zu geben und zu empfangen; den Kshatrija legte er die Pflicht auf, das Volk zu beschützen; den Vaiçja, die Heerden zu pflegen, den Acker zu bearbeiten, Handel zu treiben; den Çudra legte er als einzige Pflicht auf, den drei oberen Klassen zu dienen [3]). Den Kshatrija und Vaiçja wird die größte Ehrfurcht, Unterwürfigkeit und Freigebigkeit gegen die

---

1) Manu 1, 28. 29. — 2) Zuerst in einer der jüngsten Hymnen des zehnten Buches des Rigveda 10, 90; dann Manu 1, 31 und in den Purana; Muir sanskrit texts 1, 42; Weber, ind. Studien 9, 7. — 3) Manu 1, 88—91 und an vielen anderen Orten.

erstgeborene Kaste, gegen die Brahmanen zur Pflicht gemacht. Die Aufgabe des Menschen ist, sich gehorsam der bestehenden Weltordnung zu fügen, die besondere Mission, welche seine Geburt ihm auferlegt hat, zu erfüllen. Jede Auflehnung gegen die Rangordnung der Kasten ist Auflehnung gegen die göttliche Weltordnung.

Diese neue Weltanschauung, zu welcher die Meditation der Priester von der Vorstellung des Heiligen und der Weltseele aus gelangt war, stand im Widerspruche mit dem alten Kultus, mit den Liedern des Veda. Wohl mochten sich die Priester mit mehr oder weniger Erfolg bemühen, das neue System in die alten Anrufungen und Opfergebräuche hinein zu interpretiren und die Dissonanzen zu verdecken; auf die Könige, die Edelleute, die Bauern, das Volk konnte der neue Gottesbegriff, die Lehre von der Weltseele in ihrer abgezogenen und speculativen Fassung wenig Einfluß gewinnen. In der That erschütterte sie den Glauben der Arja an die alten Götter nur in geringem Maße. Indra blieb dem Volke der höchste Gott, und nach wie vor wurden die Geister des Lichts, der Winde, des Feuers angerufen. Man glaubte den Priestern wohl, wenn sie ihren Stand als den erstgeborenen, der Gottheit nächsten bezeichneten, aber durchgreifende praktische Wirkungen auf Staat und Leben der Inder äußerte die neue Lehre erst durch die Consequenzen, welche die Priester für das Leben der Seele nach dem Tode aus derselben zogen. Wir kennen die alten Vorstellungen, welche die Arja im Pendschab von dem Schicksale der Seelen nach dem Tode hegten; die der Tapferen und Frommen kamen in den lichten Himmel Jama's im Südosten, wo sie in Freude und Glück von Soma, Milch und Honig lebten; die Uebles gethan, gelangten in die dichteste Finsterniß. Jama gewährte oder versagte den Eingang in seinen Himmel; seine beiden Hunde bewachten denselben. Den Geistern der Ahnen brachten die Geschlechter ihrer Nachkommen an den Neumonden Spenden; die Seelen der Väter kamen dann in Schaaren und erfreuten sich an Speise und Trank. In den priesterlichen Schriften, welche der Aufzeichnung des Veda am nächsten stehen, in den ältesten Brahmana erscheinen diese Vorstellungen einigermaßen modificirt. Jama hält nun ein förmliches Gericht über die Verstorbenen. Die Thaten der Verstorbenen werden auf einer Wage gewogen; die guten Thaten lassen die Schale emporsteigen. Die bösen Thaten werden mit bestimmten Strafen und Qualen bedroht am Orte der Finsterniß. Der lichte Leib, welchen die frommen Seelen in Jama's Himmel erhalten,

bedarf nach dieser neuen Auffassung der Speise nur in geringem Maße oder gar nicht mehr. Es wird Nachdruck auf die heilsame Wirkung gelegt, welche die Opfer für das Schicksal der Seele haben; sie wird durch diese gereinigt und zum zweiten Male geboren; es wird angedeutet, daß die, welche reiche Opfer gebracht haben, zur Vereinigung mit dem göttlichen Wesen gelangen könnten, daß das Lesen des Veda vom Sterben befreien und die Seele zum Brahman führen werde. Diese Vorstellungen wurden bald weiter entwickelt. Nicht mehr der Himmel Jama's, jenes Sohnes des lichten Geistes, konnte die Belohnung derer sein, welche rein gelebt und sich der Reinheit und Heiligkeit des Brahman genähert. Diese hatten sich damit auf der Stufenleiter der Wesen erhoben und mußten deshalb in den Schooß des reinen Wesens, aus dem sie hervorgegangen waren, zurückkehren. Die zu voller Heiligkeit geläuterten Seelen gehen nach dem Tode in das Brahman ein. Damit ist der Himmel Jama's im Südosten überflüssig geworden und wird in der That beseitigt. Die Sünder, welche weder der Bestimmung, die sie durch ihre Geburt empfangen, gemäß gelebt hatten, welche weder Opfer gebracht noch sich geheiligt hatten, mußten dafür hart bestraft werden, und Jama, der nun aus dem Todtenrichter zum Fürsten der Finsterniß gemacht, dessen Sitz in die Hölle verlegt wird, ist es, der den Sündern die Qualen auflegt, welche sie für ihre Schuld nach dem Tode zu erdulden haben. Die Phantasie der Inder malte den in die Hölle, die tief unter der Erde liegt, verwandelten Ort der Finsterniß nach ihren verschiedenen Qualen sehr detaillirt aus. Wie bei den Aegyptern, wie bei allen Völkern heißer Landstriche ist auch in der Hölle der Inder glühende Hitze das Hauptmittel der Bestrafung. Da giebt es die Gegend der Finsterniß und den Ort der Thränen, den Wald, dessen Blätter Schwerterklingen sind. Hier werden die Seelen (die bei den Indern wie anderswo überall in leiblicher oder leibesähnlicher Gestalt gedacht sind) von Eulen und Raben zerhackt, dort werden ihnen die Köpfe täglich von den Höllenwächtern mit großen Hämmern eingeschlagen. In einer anderen noch schlimmeren Hölle werden sie in Bratpfannen gesotten; hier müssen sie glühende Kohlen verschlingen, dort gehen sie auf brennendem Sande und glühendem Eisen, dort wird ihnen glühendes Kupfer in den Hals gegossen u. s. w. [1]).

1) Acht Höllen, in denen für je schlimmere Verbrechen auch steigende Qualen erduldet werden müssen, werden Manu 4, 88—90 (vgl. 12, 75. 76)

Dagegen tritt nun an die Stelle des alten Himmels des Jama für die Könige und die Krieger der Himmel Indra's, in welchen die tapfern Kämpfer eingehen. Nach dem Epos bedauert Indra, daß gerade „keiner der geliebten Gäste komme, die ihr Leben dem Kampfe weihen und den Tod finden, nicht abwendend das Angesicht [1])." Wir sahen bereits, wie Indra dem Judhishthira entgegenfährt, um ihn in den Himmel der Helden, in die unvergängliche Welt einzuführen, wie er seine Brüder, sein Weib dort wiedersehen soll, wenn diese von der irdischen Unreinheit, die ihnen noch anhängt, befreit sein werden.

Die Qualen der Hölle für die Sünder konnten dem Systeme, welches die Priester in der Lehre von der Weltseele aufgestellt hatten, nicht genügen. Nach diesem System hatte das heilige und reine Sein die Welt aus sich entströmen lassen; je weiter vom Ursprunge, je weiter von der Quelle war diese Welt immer trüber und dunkler geworden. Standen der Reinheit des Brahman die Götter, der lichte Himmel Indra's, die Tugend und Weisheit am nächsten, so war das reine Wesen des Brahman auf den folgenden Stufen der Entäußerung schon schwer getrübt. In der Welt der Menschen hielten Reinheit und Unreinheit, Tugend und Leidenschaft, Weisheit und Unvernunft sich mindestens das Gleichgewicht. Noch weiter von dem reinen Brahman war ja offenbar die Welt der Thiere, der Pflanzen, der todten Stoffe entfernt. War die Erde nach dieser Anschauung ein getrübtes, gebrochenes, unreines Brahman, so hatte sie auch mit ihrer Entstehung die Aufgabe erhalten, sich wieder zur ursprünglichen Reinheit zu erheben. Alle Wesen haben aus dem Brahman ihren Ursprung genommen, alle müssen zu ihm wieder zurückkehren. Von dieser Anschauung aus, von der Forderung aus, daß jedes Wesen sich zur Vollkommenheit durchzuarbeiten habe, um seinem vollkommenen Ursprung gerecht zu werden, kamen die Priester auf den Gedanken, daß jedes Geschöpf die ganze Stufenleiter der Wesen, wie sie vom Brahman ausgegangen, wiederum aufwärts durchzumachen habe, ehe es zur Ruhe gelangen könne. Ein Çudra müsse ein

---

angeführt und geschildert. Die Buddhisten statuiren dieselben acht heißen und dazu noch acht kalte Höllen; Burnouf introduction à l'histoire du Buddhisme p. 320. 366. 367. 201. Die Singhalesen haben es bis auf 136, die Siamesen auf 462 Höllen gebracht; Köppen Relig. des Buddha S. 244. Vgl. Weber in Z. d. d. m. G. 9, 237 flgde. — 1) Bopp, Nal und Damajanti S. 14.

Vaiçja werden, der Vaiçja Kshatrija, der Kshatrija Brahmane, der Brahmane ein völlig sündenloser und heiliger Mann, ein reiner Geist, ehe er in das Brahman eingehen könne. Aus dieser Forderung, daß jeder sich zum Brahman emporzuarbeiten habe, entstand die monströse Lehre von den Wiedergeburten. Der Çudra, welcher tugendhaft gelebt, würde, so meinte man, eben dieser Tugend wegen und durch die Uebung der Tugend in seinem Wesen verändert in dem höheren Dasein des Vaiçja wiedergeboren werden, der Kshatrija als Brahmane u. s. w. [1]); in dieser Weise würde es dem reinen und heiligen Leben je mehr es sich von aller Sinnlichkeit, Körperlichkeit, von der ganzen materiellen Welt lossage gelingen, die Rückkehr zu dem unsinnlichen und körperlosen Brahman zu finden. Umgekehrt aber würden die Befleckten, Unreinen und Sündigen in niedrigerem Stande und je nach dem Maße des Vergehens in der schlechtesten Gestalt, ja nicht einmal als Menschen, sondern sogar als Thiere wiedergeboren werden, um sich nun mit unsäglichen Qualen, nach unzähligen Wiedergeburten erst wieder zu ihrem früheren Zustande und endlich zum Brahman emporzuringen. Hiermit war der Phantasie der Inder ein weites Feld geöffnet, auf welchem dieselbe alsbald ein vollständiges System der Wiedergeburten errichtete, in das dann auch die Lehre von der Hölle aufgenommen wurde. Wer schwere Sünden begangen hat versinkt nach dem Tode in die Hölle und wird hier lange Perioden hindurch in den verschiedenen Abtheilungen der Hölle gemartert, um nach Verbüßung seiner Sünden von hier aus die Stufenleiter der Wanderung und zwar von den untersten, den schlechtesten Existenzen an von Neuem zu beginnen. Wer geringere Fehler begangen hat wird je nach dem Maße derselben als Elephant oder Çudra, als Löwe oder Tiger, als Vogel oder Tänzer wiedergeboren [2]). Wer grausame Thaten vollführt hat, wird als reißendes Thier wiedergeboren [3]). Wer einen Mordversuch auf einen Brahmanen machte, wird, je nachdem er in seinem Versuch weiter gekommen ist, hundert oder tausend Jahre in der Hölle gepeinigt werden, dann aber in ein und zwanzig Geburten das Licht der Welt aus dem Bauche eines gemeinen Thieres wieder erblicken. Wer gar das Blut eines Brahmanen vergossen, wird eben so viele Jahre als das fließende Blut Staubkörner berührt hat, in der Hölle von reißenden Thieren zerfleischt werden; und wer einen Brahmanen getödtet hat, dessen

1) z. B. Manu 9, 335. — 2) Manu 12, 43. 44. — 3) Manu 12, 59.

Seele wird in den Leibern der Thiere, welche am Ganges am tiefsten verachtet wurden, als Hund, als Esel oder als Ziegenbock wiedergeboren werden [1]). Wer eine Kuh geraubt hat, soll als Krokodil oder Eidechse wiedergeboren werden; wer Korn gestohlen hat, als Ratte [2]); wer Früchte und Wurzeln stiehlt, wird ein Affe [3]). Wer das Bett seines Vaters befleckte, soll hundert Mal als Kraut oder als Liane wiedergeboren werden (weil die Schlingpflanzen die Bäume umarmen [4]); der Brahmane, welcher beim Opfer einen Fehler begeht, wird hundert Jahre hindurch als Krähe oder Weihe wiedergeboren, und die, welche verbotene Speisen essen, werden als Würmer wiedergeboren. Wer einem Freien vorwirft: „du bist der Sohn einer Sklavin", wird fünf Mal aus dem Schooße einer Sklavin wiedergeboren werden u. s. w. [5]). In dieser theils spielenden, theils pedantisch schematisirenden Weise konstruirte die Priesterschaft das System der Wiedergeburten. Nach dem Gesetzbuche der Priester stehen die unorganischen Stoffe, Würmer, Insekten, Fische, Schlangen und Schildkröten, Hunde und Esel auf der untersten Stufe der Rangordnung der Geschöpfe, über ihnen zunächst die Elephanten, die Pferde, die Löwen und die Eber, die Çudra und die Mletschtsha d. h. die nicht Sanskrit redenden Völker; über diesen die Gauner, die Schauspieler, die Dämonen (die Rakschasa), die Piçatscha d. h. die Blutsauger, die Vampyre; über diesen die Ringer und Faustkämpfer, die Tänzer, Waffenschmiede, Trunkenbolde und die Vaiçja; über diesen die Kshatrija, die Könige, die im Kampf und in der Rede Hervorragenden, die himmlischen Genien, die Gandharven und Apsarasen. Ueber diesen stehen die Brahmanen, die frommen Büßer, die Götter, die großen Heiligen, endlich Brahman.

So verwischte das neue System die specifischen Unterschiede zwischen Mineralien und Pflanzen, Thieren, Menschen und Göttern. Es sah überall nur Seelen, welche sich in gleicher Weise aus größerer oder geringerer Unreinheit zur Reinheit, aus der Unvollkommenheit zur Vollkommenheit, zum Urquell ihres Daseins zurückzuarbeiten haben. Die einmal geschaffene, aus dem Brahman hervorgegangene Seele fand erst Ruhe und ein Ende wenn sie wieder zu ihrem An-

---

1) Manu 12, 55. — 2) Manu 12, 62. 64. — 3) Manu 12, 67. — 4) Manu 12, 58. — 5) Manu 12, 59. Burnouf introduction p. 274. Daß viele dieser Wiedergeburten nur auf Wortspielen beruhen, hat Bohlen Indien 2, 4 gezeigt.

fange zurückgelangt war und sie vermochte dies nicht bevor sie zur Reinheit und Heiligkeit Brahmans geläutert war. Wie gleichgültig die Lehre von der Weltseele, von dem unpersönlichen und dem persönlichen Brahman die Könige, die Edelleute und die Bauern gelassen haben mochte, diese neuen, drastischen und schreckhaften Folgerungen, welche die Priester für das Leben nach dem Tode aus derselben zogen, konnten nicht ohne tiefen Eindruck bleiben. Sie wirkten erschreckend auf den Geist der Inder. Die Qualen der Hölle in ununterbrochener Gluthhitze zu dulden während man schon auf Erden von der Hitze des Klima stark zu leiden hatte, war eine entsetzliche Zukunft. Aber sogar dies erschien nur als das geringere Uebel. Neben und nach Verbüßung der Höllenstrafen hatten auch die, welche keine schweren Sünden begangen, eine unaufhörliche Wiedergeburt in Thier- und Menschenleibern zu erwarten, bis sie sich zum Brahman emporgearbeitet haben würden. Die Priester ließen es nicht daran fehlen, dem Volke die Schicksale, welche jedem bevorständen, der ihre Vorschriften nicht befolge, an's Herz zu legen. Sie erinnerten unaufhörlich „an den Sturz der Seele in die Hölle und an die Höllenqualen"; der Sünder möge bedenken „welche Wanderungen die Seele durch seine Schuld übernehmen müsse, er gedenke der Wiedergeburt aus zehn Millionen Mutterschößen [1])!" Diese endlosen Schrecknisse und Qualen, welche nun jedem in Aussicht standen, der die ihm von dem Schöpfer durch die Geburt vorgezeichnete Bestimmung, der die Vorschriften der Priester nicht erfüllte, waren nur zu gut geeignet, ihren Forderungen Nachachtung zu verschaffen. Wer wollte es noch wagen, sich an der göttlichen Weltordnung zu vergreifen, nach welcher den Brahmanen der erste Rang auf Erden gebührte vor dem begüterten waffentüchtigen Edelmanne, vor dem Bauer und dem elenden Çudra, der nur den höheren Thiergattungen gleichstand; wer wollte nicht in Verehrung zu der reineren Inkarnation der Weltseele, zu dem heiligeren Geiste aufblicken, die in den Brahmanen wohnten? Und wenn die Theorie der Weltseele der Menge unverständlich blieb; sie begriff, daß die Brahmanen, die sich mit Opfer, Gebet und den heiligen Dingen beschäftigten, der Gottheit näher ständen, als sie selbst; sie begriff, daß wenn sie sich an den Geheiligten verginge, wenn sie die Bestimmung der Geburt misachte sie endlose Qualen in der Hölle und endlose Wiedergeburten in den

1) Manu 6, 61—63.

ekelhaftesten Würmern und Insekten, in der verachteten Klasse der Çudra „dieser Thiere in Menschengestalt" zu gewärtigen habe.

Wir haben oben festgestellt, daß die Wanderung der Arja in das Gangesland, die Gründungen der neuen Staaten in diesem Gebiete etwa gegen das Jahr 1400 v. Chr. zum Abschluß gelangt sein werden. Wir werden kaum fehlgreifen, wenn wir dem nächsten Jahrhundert des Lebens im Gangeslande die Erhebung des kriegerischen Adels, der Kshatrija, die Befestigung der Stellung dieses Standes in den neugewonnenen Gebieten zutheilen. In diesem oder dem folgenden Jahrhundert werden dann auch die Lieder vom großen Kriege gesungen und zu ihrer ältesten Gestalt zusammengefaßt worden sein. Zugleich waren die Priestergeschlechter als Träger und Bewahrer des alten Glaubens und der alten Gebräuche unter den Ausgewanderten zu größerem Ansehen in den neuen Staaten und durch die Bildung größerer Gemeinwesen in nähere Verbindung unter einander gekommen. Wie die Masse der Eingewanderten gegen die Çudra, so schließen sich Edelleute und Priester den Vaiçja gegenüber als gesonderte Stände fester zusammen. Es mag um das Jahr 1200 v. Chr. gewesen sein, daß die Priesterschaft die Gebete und Opfergesänge, die sie aus der alten Heimath mitgebracht hatte, zu übersehen begann und den Anfang machte, dieselben zur Erhaltung eines so kostbaren Schatzes und zur Sicherung eines fehllosen Kultus zusammenzustellen und aufzuzeichnen. Durch den Veda im Besitz einer gesteigerten und schwer zugänglichen Kunde und Wissenschaft, einer erhöhten Sonderstellung zu den Göttern nahm die Priesterschaft wiederum eine erhöhte Ehre, insbesondere dem Adel gegenüber in Anspruch, schickte sie sich an, den Zutritt zu priesterlicher Funktion von der Geburt in ihrem Stande abhängig zu machen. Die priesterliche Meditation, welche sich an den Veda knüpfte und durch die Natur des Gangeslandes besonders begünstigt wurde, führte von dem Mysterium des Kultus, von dem Geiste des Gebets und der Andacht wie von der Anschauung des gewaltigen regelmäßig kreisenden Stromes des Entstehens und Vergehens im Gangeslande zur Anschauung des Brahman, der Weltseele, welche schwerlich vor dem Jahre 1000 v. Chr. in den Kreisen der Priester concipirt und zu ihren theoretischen Konsequenzen geführt war [1]).

---

1) Nach dem Zeugniß des Gesetzbuchs sind die drei Veda zur Zeit seiner Abfassung, nach dem Zeugniß der Sutra sind die vier Veda beim Auftreten Buddha's vorhanden; sie bestanden mithin im 7. und 6. Jahrhundert. Bereits vor Buddha's Auftreten hatten sie eine theologische Literatur und philosophische



Es ist bereits hervorgehoben, daß es die Gebiete zwischen der Sarasvati und Jamuna gewesen sein müssen, in welchen die neue Lehre der Priester zuerst zur Anerkennung und Geltung gelangt ist. Die Annahme, daß die Tendenzen des Priesterthums hier an den Königen, welche von Kauçambi aus über die Bharata und die Pantschala geboten, an der Dynastie der Pandu Unterstützung fanden, wofür die Priester dann in der Rechtfertigung der Usurpation der Vorfahren durch Ueberarbeitung des Epos den Dank abtrugen, wird, wie oben bemerkt ist, nicht ohne Weiteres auszuschließen sein. Der relativ neue Boden, auf welchem sich die Arja am Ganges befanden, in welchem das alte Leben und der alte Glaube nicht so starke Wurzeln geschlagen haben konnten wie im Induslande, erleichterte ohne Zweifel den Priestern die Durchführung ihrer Reform. Die alten Götter entsprachen nicht vollständig der Natur des neuen Landes, ihre Gestalten und Kämpfe hätten hier auch ohne den neuen

---

Systeme hervorgerufen. Ist die Besitznahme des Gangeslandes um 1400 v. Chr. richtig bestimmt, so ist kaum anzunehmen, daß die entschieden das Gangeslokal wie die Kasten ausschließenden Lieder des Rigveda in einem neuen Lande und unter Verhältnissen, die zu Aenderungen reizten, durch mündliche Tradition länger als zwei Jahrhunderte hindurch in dieser mit Ausnahme des zehnten Buches wesentlich intakten Gestalt hätten erhalten werden können. Max Müller stellt vier Perioden auf: die alten Vedahymnen gehören ihm in die Periode von 1200—1000 v. Chr.; die jüngeren in die von 1000—500 v. Chr.; die Brahmana gehören in die Zeit von 800—600; die Sutra in die Zeit von 600—200 v. Chr. A. Weber leitet die Sanskritschrift, welche die Inder noch heute Devanagari d. h. Götterschrift nennen, aus der semitischen her, die durch den Handelsverkehr nach Indien gekommen sei, und ist der Ansicht, daß die Inder dieselbe etwa um dieselbe Zeit entlehnt hätten wie die Griechen (Zeitschrift d. d. m. G. 10, 389 flgde.) d. h. also im 10. oder 9. Jahrhundert. Die brahmanische Staatsordnung bestand im 6. Jahrhundert in voller Kraft und strengster Durchführung; danach muß dieselbe spätestens um das Jahr 800 zur Herrschaft gekommen sein; sie war um das Jahr 600 nicht nur gesetzlich fixirt sondern die Brahmanlehre hatte bereits scholastische und heterodoxe Systeme der Philosophie erzeugt. Bevor das brahmanische System zur Geltung gelangen konnte mußte der Brahmanbegriff erfunden sein, mußten die starken widerstrebenden Elemente des alten Lebens und Glaubens überwunden sein, was einen Zeitraum von etwa zwei Jahrhunderten erfordert haben kann; der Buddhismus bedurfte eines Zeitraums von drei Jahrhunderten um sich zur anerkannten Religion im Reiche Magadha durchzuarbeiten. Ehe der Begriff der Weltseele erfunden werden konnte, mußten die Hymnen des Veda vorliegen, die verwirrende Vielheit der Göttergestalten sich aufdrängen, um den Gegensatz der Einheit zu provociren. Der Beginn der Sammlung wird mithin wohl schon um das Jahr 1200 angesetzt werden müssen.

Gott der Priester erblassen müssen. Die alten Motive, welche den Göttern des Kampfes den ersten Platz im Himmel angewiesen hatten, weil man selbst in Kampf und Krieg lebte, bewegten die Herzen nicht mehr so stark seitdem die Ausgewanderten in größeren Staaten saßen und unter friedlicheren Verhältnissen der unumschränkten Macht ihrer Könige gehorchten. Auch die Atmosphäre des Gangeslandes forderte ein passiveres Leben und nicht blos die Anschauung der Priester auch die Phantasie des Volks mußte durch die großartige landschaftliche Natur, die reiche und wundersame Pflanzen- und Thierwelt dieses Gebiets eine lebhaftere Spannung erhalten. Endlich besaß die Lehre von den Kasten in dem Gegensatz, in welchem die Eingewanderten gegen die Çudra standen, in der Nothwendigkeit, deren Ausschließung aufrecht zu halten, in der Rückwirkung, welche diese Scheidung auf die Stände der Arja üben mußte, eine starke Anlehnung und Unterstützung.

Die Könige werden sich nicht sofort den Forderungen, welche die Brahmanen stellten, die von ihnen beliebte Rangordnung der Stände durchzuführen, aufrecht zu halten und zu schützen, gefügt, die Kshatrija werden sich nicht ohne Gegenwehr dem Vorrange der Brahmanen unterworfen haben. Die unüberschreitbare Scheidung der Stände wird trotz aller begünstigenden Umstände gewiß nicht auf einen Schlag durchgesetzt worden sein. Wir dürfen ein langes und hartes Ringen des Adels gegen die Herrschaft der Priester, einen Kampf, der Generationen hindurch währte, mit Sicherheit annehmen. Entschied sich derselbe mit Hülfe der Könige der Kuru-Pantschala an der Jamuna und am oberen Ganges am frühsten, so werden die Brahmanen doch kaum in weiterer Ausdehnung am Ganges die Oberhand vor der Zeit gewonnen haben, da die Dynastie der Pradjota den Thron von Magadha bestieg. Dies geschah im Jahre 803 v. Chr.

Von den Kämpfen, welche die Könige, namentlich aber die Edelleute in Vertheidigung ihres Besitzstandes gegen den aufstrebenden Priesterstand geführt haben, ist keine geschichtliche Ueberlieferung auf uns gekommen. Die Brahmanen hatten ein Interesse, die Stellung, welche sie durch ihren Sieg errungen, als diejenige hinzustellen und zu schildern, die sie von vorn herein eingenommen hätten. Kein Volk ist in dem Eifer über jeder neuen Evolution den alten Zustand zu vergessen, den neuen Standpunkt als den von Anbeginn vorhanden gewesenen zu fixiren so weit gegangen wie die Inder. Die Leb-

haftigkeit und Energie ihrer Phantasie mußte sie unbewußt dazu verleiten, nach relativ kurzen Zwischenräumen das Neue und Gegenwärtige für das Alte und Ursprüngliche zu halten. In Episoden des Epos, in den Erzählungen der Purana fehlt es nicht an Legenden von Königen und Kriegsmännern, die, weil sie den Brahmanen nicht den gehörigen Respekt erweisen oder sich ihnen widersetzen, dafür schwer bestraft werden, von frommen Helden, welche die Kshatrija niederschlagen; aber die Annahme dürfte kaum zulässig sein, daß in einer oder der anderen dieser Legenden eine historische Erinnerung verborgen liege. Sie sollen nur abschreckende Beispiele aufstellen, welches Loos die Könige und die Kshatrija erwarte, die es wagten, die Brahmanen zu misachten.

Im Gesetzbuche der Priester ist erwähnt, daß König Vena, welcher in alter Zeit die ganze Erde beherrscht habe, seinen Verstand durch seine Leidenschaft verloren und die Vermischung der Kasten veranlaßt habe; daß König Nahusha und Sudas der Sohn des Pidschavana, Sumukha und Nimi durch Mangel an Demuth den Untergang gefunden hätten, der Sohn des Gadhi (Viçvamitra) aber durch seine Demuth zum Rang eines Brahmanen erhoben worden sei [1]). Vena wird im Rigveda neben Rama und anderen gepriesen und als Vater des Prithu bezeichnet; das Ramajana zählt Vena und dessen Sohn Prithu unter den ersten Nachfolgern des Ikshvaku des Stammvaters der Könige der Koçala auf (oben S. 65). Das Vishnu-Purana, welches Vena und Prithu dieselbe Stellung giebt, erzählt, daß Vena sich angemaßt habe, die Pflichten zu ordnen und den Brahmanen den Göttern zu opfern verboten habe; niemand als er selbst dürfe verehrt werden. Da hätten die heiligen Brahmanen den Sünder mit Schwertern von heiligem Opfergras, das durch Anrufungen gereinigt war, erschlagen. Und als nun nach dem Tode des Königs die Räuber von allen Seiten sich erhoben, rieben die Brahmanen den rechten Arm des todten Königs, und es wurde aus diesem der fromme und weise Prithu, der wie Agni leuchtete, geboren, welcher die Erde unterwarf und zwischen der Jamuna und dem Ganges herrschte und Vena's Seele wurde durch diesen hochsinnigen Sohn aus der Hölle befreit. Das Mahabharata berichtet, daß Prithu mit gefalteten Händen die großen Heiligen um seine Pflichten befragte und daß diese ihn unterwiesen, den Veda aufrecht zu halten,

1) Manu 7, 38—42. 8, 110. 9, 66. 67.

die Brahmanen nicht zu strafen und die Gesellschaft vor der Vermischung der Kasten zu schützen [1]).

König Nahusha gehört dem Geschlecht der Könige der Bharata; wir kennen ihn bereits als Nachfolger des Pururavas (oben S. 45). Das Mahabharata erzählt von ihm, daß er ein starker König gewesen, aber die Heiligen mit Steuern belegt und sie gezwungen habe, ihn auf ihren Rücken zu tragen. An einer anderen Stelle wird dies dahin ausgeführt, daß König Nahusha seinen Palankin von tausend großen Weisen habe tragen lassen. Im Palankin liegend habe er einst den heiligen Agastja, der unter den Trägern war, mit dem Fuße berührt, worauf dieser ihm geflucht und ihn in eine Schlange verwandelt habe [2]).

Nimi ist nach dem Ramajana einer der Söhne des Stammvaters der Könige der Koçala, des Ikshvaku. Er bat den Vasishtha, seinen Priester, ein Opfer für ihn zu bringen und dieser sagte ihm zu, die zweite Hälfte desselben zu vollziehen. Trotzdem ließ der König das Opfer durch einen anderen Priester, den Gautama bringen. Als Vasishtha dies gewahrte, sprach er den Fluch über Nimi, seinen Körper zu verlieren und Nimi starb alsbald. Er wurde bestraft, nicht weil er sich gegen die Brahmanen aufgelehnt hätte; er hatte sich nur seinem Priester nicht unbedingt ergeben und folgsam erwiesen.

Endlich soll Viçvamitra den Rang eines Brahmanen durch Demuth erworben haben. Wir kennen den Viçvamitra aus den Gesängen des siebenten Buches des Rigveda als Opferer für die Bharata während Vasishtha oder dessen Geschlecht für die Gegner der Bharata, für Sudas den König der Tritsu, die danach vor den Bharata nach Osten weichen und an der Sarasu sitzen und den Namen der Koçala tragen, opfert und betet (oben S. 40). Das Epos wie die Purana stellen den Vasishtha gleichfalls den Koçalakönigen zur Seite; nicht blos dem Nimi, wie wir eben sahen, dem Sohne des Stammvaters Ikshvaku, sondern auch Ikshvaku's Nachfolgern im fünften Geschlecht wie Vena, aber auch den Nachfolgern im zwanzigsten, ja im funfzigsten Geschlechte. Einem großen Priester der alten Zeit gegenüber nahm die Phantasie der Inder an solchen Dingen nicht den mindesten Anstoß. Nun finden sich jedoch in anderen Stellen des Rigveda als den oben von uns angeführten, im

1) Muir sanskrit texts p. 60 seq. — 2) Muir l. c. p. 67 seq.

dritten Buche auch Gebete, welche Viçvamitra für König Sudas hält und einige dunkle Wendungen können als Verwünschungen, die Vasishtha gegen den Viçvamitra gerichtet habe, aufgefaßt werden. Aus dem Umstande, daß Viçvamitra einmal Gebete für den König der Tritsu dann für den der Bharata spricht, kann geschlossen werden, daß das Priestergeschlecht der Kuçika, dem Viçvamitra angehört, durch ein anderes Priestergeschlecht, das der Vasishtha, bei den Tritsu verdrängt wurde, daß die Kuçika danach ihre Dienste den Königen der Bharata boten und leisteten. Die priesterliche Literatur der Inder hat aus jenem im Rigveda angedeuteten Gegensatz des Viçvamitra und Vasishtha einen großen Kampf gedichtet, der in beiden Epen wie in den Purana ausführlich und in verschiedenen Wendungen behandelt wird. Viçvamitra ist in diesen Legenden ein Kshatrija geworden, der den heiligen Vasishtha mit roher Gewalt beleidigt, der beschwören und zaubern kann aber gegen den Brahmanen Vasishtha stets im Nachtheil bleibt. Es kam aber auch darauf an zu zeigen, daß die Kshatrija sich nicht herausnehmen dürfen zu opfern. Da jedoch im Rigveda Viçvamitra Anrufungen an die Götter richtete, da ein angesehenes Priestergeschlecht sich von ihm ableitete, so muß sich Viçvamitra in den Legenden durch Bußen größter Art so auszeichnen und heiligen, daß ihm die Götter die Heiligkeit, die Würde des Brahmanen übertragen können, „daß er einem Brahmanen gleich wurde und alle Eigenschaften eines Brahmanen besaß [1]."

Im Vishnu-Purana ist König Sudas der funfzigste Nachfolger des Ikshvaku auf dem Throne der Koçala. Sein Priester war Vasishtha; Viçvamitra, der Sohn eines großen Kshatrija, des Gadhi, Königs von Kanjakubdscha (Kanodscha), wollte ihn verdrängen. Eines Tages begegnete der König auf der Jagd einem Brahmanen, der ihm nicht aus dem Wege gehen wollte. Der König schlug ihn mit der Peitsche. Es war Çakti, der älteste der hundert Söhne des Vasishtha. Çakti legte den Fluch auf den König, ein Menschenfresser zu werden. So geschah es. Aber Viçvamitra wußte durch einen bösen Geist die Folge des Fluchs auf die Söhne Vasishtha's zu lenken; Çakti selbst nebst allen seinen Brüdern wurde vom Könige verspeist. Verzweifelt über den Tod seiner Söhne versucht Vasishtha in jeder Weise sich um das Leben zu bringen, aber vergebens. Als er endlich zu seiner Einsiedelei zurückkehrt, findet er, daß die Wittwe

1) Muir l. c. p 157.

seines ältesten Sohnes schwanger sei, und da sie den Paraçara gebar, richtete ihn die Hoffnung auf Nachkommenschaft wieder auf. Aber König Sudas wollte auch diesen verzehren, doch der heilige Vasishtha blies Sudas an und besprengte ihn mit Weihwasser und nahm den Fluch von ihm und der König versprach ihm dafür, niemals die Brahmanen zu verachten, sondern sich ihren Befehlen zu fügen und ihnen alle Ehre zu erweisen. Und als Paraçara erwachsen war und den Tod seines Vaters rächen wollte erzählte ihm Vasishtha, daß unter der Herrschaft des Kritavirja (er soll einen Stamm der Jadava beherrscht haben) die Bhrigu, die Priester des Königs, durch dessen Freigebigkeit reich an Korn und Gold geworden wären. Des Königs Nachfolger wäre in Noth gerathen und hätte Unterstützung von den Bhrigu verlangt. Da hätten einige von diesen ihren Besitz aus Furcht vor den Kshatrija vergraben und ein Kshatrija habe zufällig den im Hause eines Bhrigu verborgenen Schatz entdeckt. Nun hätten die Kshatrija alle Bhrigu erschlagen; ihre Wittwen aber wären in den Himalaja geflohen und eine von diesen habe hier den Aurva geboren, der den Untergang der Bhrigu durch die Tödtung der Kshatrija zu rächen begehrte. Doch die Geister der heiligen Bhrigu hätten ihn ermahnt, von seinem Zorn zu lassen und seine Leidenschaften zu bändigen: sie hätten selbst durch jene Verbergung den Zorn der Kshatrija gereizt, um desto früher in den Himmel zu gelangen. Paraçara verzichtete nun ebenfalls darauf, den Tod seines Vaters zu rächen. Sein Sohn war der Brahmane Vjasa, der der Wittwe des Sohnes des Bhishma, des Königs der Bharata, den Dhritarashtra und Pandu erweckte.

Ardschuna, der Sohn jenes Kritavirja, unterdrückte die Heiligen. Eines Tages kam er in die Einsiedelei des Dschamadagni. König Gadhi, der Vater des Viçvamitra, hatte seine Tochter, die Satjavati, einem Heiligen, dem Ritschika, dem Sohne des Aurva, zum Weibe gegeben. Diese hatte dem Ritschika den Dschamadagni geboren, der nach dem Vorbilde seines Vaters als Einsiedler lebte. Dschamadagni empfing den König Ardschuna mit Ehrfurcht; trotzdem ließ ihm der König das Kalb seiner Kuh fortführen. Da erschlug Paraçurama d. h. Rama mit dem Beil, der jüngste Sohn des Dschamadagni, den König, die Söhne des Königs aber den Dschamadagni. Den Tod seines Vaters zu rächen schwur Paraçurama alle Kshatrija von der Erde zu vertilgen. Drei Mal sieben Mal vertilgte Paraçurama mit seiner unwiderstehlichen Axt die Kshatrija und sühnte die Manen

der Bhrigu durch das Blut der erschlagenen Kshatrija. Danach brachte er dem Indra ein großes Opfer und schenkte die Erde dem heiligen Kaçjapa. Dieser aber gab sie den Brahmanen und ging in den Wald. Danach unterdrückte der Stärkere den Schwächeren und die Vaiçja und Çudra betrugen sich ungebührlich gegen die Weiber der Brahmanen und die Erde bat den Kaçjapa um einen Schützer und König: es seien bei den Weibern noch einige Kshatrija übrig geblieben; Paraçara habe den Sarvakarma, den Sohn des Königs Sudas, aufgezogen. Und Kaçjapa that wie die Erde bat und setzte den Sohn des Sudas und die anderen Kshatrija, welche übrig waren, als Könige ein. Das war lange vor dem großen Kriege geschehen [1]).

5. Die Lehre der Brahmanen.

Die Priesterschaft hatte in den Gangesländern einen großen Sieg erfochten und eine große Reform durchgeführt. Nachdem sie zuerst im Lande an der Jamuna und dem oberen Ganges die Oberhand gewonnen, hatte sich derselbe Umschwung in den weiter östlich liegenden Gebieten vollzogen, je nachdem die großen Priestergeschlechter, die Vasishtha bei den Königen der Koçala, die Gotama bei den Königen der Videha mit ihren Anforderungen früher oder später Gehör gefunden hatten, je nachdem es gelungen war, den kriegerischen Adel hier rascher, dort langsamer, hier vollständiger, dort unvollständiger zu besiegen. Wie in den einzelnen Gebieten am Ganges die alten Zustände zäheren Widerstand leisteten oder sich williger fügten, war das neue System hier rascher und entschiedener, dort langsamer und unvollständiger durchgeführt worden.

Ein neuer Gott hatte die alten Götter zurückgedrängt. An den Begriff dieses neuen Gottes knüpfte sich eine neue Weltanschauung ebenso abstrakter als phantastischer Art. Aus dieser folgte wiederum eine neue Ordnung des Staats und der Stände, welche nunmehr als unmittelbare Produkte der Schöpfung eine unerschütterliche Festigkeit erhalten mußten. Das Königthum selbst war nun niedrigeren Ursprungs als die Brahmanen, die Herren und Häupter der Schöpfung, der kriegerische Adel war herabgedrückt und die Lehren von der Hölle

1) Muir l. c. p. 151 seq. 200. Vgl. Rigv. 10, 90.

und den Wiedergeburten, die an die Stelle der alten Anschauungen vom Leben nach dem Tode getreten waren, gaben dem neuen System der Priester die stärksten Widerlagen, die die Herrschaft derselben über die Herzen des Volks vollendeten und sicherten.

Es war die nächste weitere Aufgabe der Brahmanen, das neue System mit dem alten Glauben des Volks, den neuen Gott mit den alten Göttern in eine gewisse Verbindung und Uebereinstimmung zu bringen. Das Volk hing an den alten Göttergestalten und die Priesterschaft machte keinen Versuch; dieselben auszutilgen, so unerheblich der Platz war, welchen in ihren Augen die Kämpfe Indra's neben dem Brahman in Anspruch nehmen durften. Die Brahmanen ordneten die alten Götter einfach dem neuen Gotte unter. Um dem Brahman eine anschaulichere Stellung über ihnen zu gewähren, wurde dasselbe nach Analogie der übrigen Götter ebenfalls personificirt oder es war diese Personifikation schon aus dem Brahmanaspati (S. 90. 95) hervorgegangen und bereits neben der heiligen Weltseele, dem unpersönlichen Brahman vorhanden. Da die Brahmanen auf theoretischem Wege zu ihrem neuen obersten Gotte gekommen waren, blieb er in beiden Formen ein Produkt der Reflexion und Abstraktion, ohne Liebe und Haß, ohne Leidenschaft und Zorn, ohne eigenes sittliches Leben, wenn er auch Grund und Quelle des Sittengebots war, ohne Theilnahme an den Geschicken der Menschen und Staaten, ein farblos und allgemein gehaltenes überpersönliches und darum unpersönliches Wesen, weit entfernt von jener gewaltigen Selbstheit, welche Jehova durch die geschichtliche, praktische, ethische Entwickelung seines Begriffes den Hebräern geworden war. Brahman stand nicht über der Natur, die er durch sein Gebot geschaffen, als deren Herr und Meister; das Brahman war in ihr, mit ihr verflochten und doch zugleich außer ihr, entweder der hohle Schemen eines sich selbst setzenden und wieder in sich zurückkehrenden Seins oder als der Brahman der Ehrenpräsident eines verblaßten und bedeutungslosen Rathes himmlischer Geister, dem weder Heiligthümer geweiht noch Opfer gebracht wurden [1]). Dem Brahman folgen in der Rangordnung der Wesen zunächst die alten Götter. Sie sind ihm zuerst entströmt, sie umgeben ihn und bilden seinen Hofstaat. Aus der Zahl der alten Götter sind zunächst acht hervorgehoben als Wächter der acht Regionen der Welt, die die Inder annahmen, an

1) Lassen ind. Alterth. 1, 776.



ihrer Spitze Indra; sie haben die ihnen anvertrauten Regionen gegen die Angriffe der bösen Geister, der Asuren, zu vertheidigen. Die beste Region, der Nordosten, ist natürlich dem Indra zugewiesen; hier in dieser Region, jenseit des Himalaja, liegt der Götterberg Meru, der die nördliche Gegend erleuchtet, welchen Sonne, Mond und Gestirne umwandeln. Auf diesem Götterberge hatte Indra nach den alten Vorstellungen der Arja mit den Geistern des Lichts seinen Sitz. Jama regiert nun den Südosten, wo einst sein Lichthimmel mit dem Reiche der seligen Geister gelegen hatte; Varuna, der vordem im höchsten Himmel bei den großen Wassern des Himmels thronte, der den Frevlern Krankheit und Tod sendete, ist nun der Gott des fernen Weltmeeres geworden. Von den alten Lichtgöttern hat der Sonnengott Surja Aufnahme unter die acht Welthüter gefunden, neben ihm Tschandra, der Gott des Mondes. Die übrigen Regionen gehören dem Windgotte Vaju und dem Kuvera, dem Gott des Ueberflusses. Ansätze zu dieser Lokalisirung der höchsten Götter, die im Gesetzbuche der Priester durchgeführt ist, finden sich bereits im Jadschurveda [1]). Eine andere Klassifikation der Götter nennt in erster Reihe Indra, nach ihm die acht Vasu, die „Geber des Guten", unter ihnen Agni und Soma, dessen Vergöttlichung bereits erwähnt ist, dann Rudra, den Vater der Winde, mit den zehn Maruta, nach ihnen die alten Lichtgeister, die Aditja (die Söhne der Aditi), deren in älterer Zeit sieben bis acht gezählt wurden, deren Zahl jedoch jetzt nach den Monaten des Jahres auf zwölf erhöht ist d. h. im Ganzen drei und dreißig Götter: eine Zahl, die bereits in älteren Hymnen des Veda angegeben wird [2]), die wir bei den Arja in Iran ebenfalls antreffen werden und welche nachmals auch von den Buddhisten festgehalten worden ist [3]). Bei einer so mäßigen Götterzahl konnten die Inder natürlich nicht bleiben; schon im Rigveda heißt es: „Dreihundert dreitausend und dreißig und neun Götter verehrten den Agni." Diese Zahl von 3339 Göttern wird dann in den älteren Kommentaren des Veda als Gesammtzahl der Götter gegeben und in späteren Schriften auf 33,000 erhöht [4]).

---

1) Weber Vajasaneya-Sanhitae specimen p. 33. — 2) Rigv. 1, 33: „Ihr Açvinen kommt herbei mit den drei und dreißig Göttern." — 3) Burnouf commentaire sur le Jaçna p. 341 seq. und unten. — 4) Rigv. 3, 9, 9. Weber ind. Studien 9, 265. Jadschnavalkja giebt 33000 Götter, wiederum später sind es 330 Millionen.

Die Festhaltung der alten Götter unter dem neuen Brahman gestattete den Brahmanen, den alten Opferkultus fortdauern und weitergehen zu lassen. Das Volk bedurfte des Kultus und die Brahmanen hatten kaum minderes Interesse an demselben. So wurden die herkömmlichen Opfer weiter gebracht. Die Brahmanen weihten dem Agni tägliche Gaben; besondere Opfer waren beim Mondwechsel, bei den Wechseln der drei Jahreszeiten, im Frühjahr, bei der Ernte, am Schlusse des Jahres hergebracht. Die Hausväter brachten täglich nach alter Sitte am Morgen und Abend auf ihrem Heerde Feueropfer, d. h. sie warfen unter gewissen altgeheiligten Anrufungen Butter in das Feuer. Am schwersten war die alte Verehrung der Geister der Ahnen mit dem neuen System in Uebereinstimmung zu setzen. Nach der alten Anschauung waren die Seelen derer, die tugendhaft und tapfer gelebt, in das lichte Reich Jama's eingegangen, die Bösen waren in das Dunkel gefallen. Es war Sitte, den Geistern der Vorfahren täglich Wasser zu sprengen; am Geburtstage jedes seiner Todten versammelte sich das Geschlecht, um dessen Seele Sesam, Reis, Früchte, Fleisch darzubringen, bei jedem Neumond hielten die Geschlechter feierliche Todtenmahle, bei denen die Geister der Ahnen angerufen wurden, herabzukommen und sich mit ihren Nachkommen des Mahles zu freuen. Der Rigveda enthielt die alten Sprüche, welche bei der Beerdigung üblich waren, die den Tod von den Lebenden zurückhalten sollten, die um Aufnahme für die Seele des Verstorbenen in den lichten Himmel Jama's baten. Jetzt gab es keinen lichten Himmel Jama's mehr, nur eine dunkle und heiße Hölle, welcher er vorstand; jetzt sollten die Seelen nach ihrem Tode in der Hölle gequält und zu neuem Leben in Pflanzen, Thieren, Menschen wiedergeboren werden, jetzt war das höchste Ziel das Ende alles Lebens und aller Wiedergeburten durch die Rückkehr in das Brahman zu gewinnen, und die Vorstellung von der Nichtigkeit der sinnlichen Welt, der Nichtigkeit des Körpers gegenüber der Geistigkeit des Brahman trug sicherlich dazu bei, daß die alte Sitte der Beerdigung durch die Sitte des Verbrennens der Leichname ganz verdrängt wurde.

Die Brahmanen halfen sich so gut sie vermochten. Dem Himmel Jama's wurde, wie bereits angedeutet, der Himmel Indra's substituirt. Es war nicht der reine Himmel Brahmans, aber eine höhere lichtere Welt. Die Seele des Tugendhaften geht in diesen Vorhimmel ein wie die Seele des Sündhaften in die Hölle fällt.

Aber das Verdienst der guten Werke wird wie die Schuld der Sünden, durch den Verlauf der Zeit, durch einen längeren oder kürzeren Genuß der Freuden im Himmel Indra's, durch eine längere oder kürzere Qual in der Hölle aufgezehrt oder verbüßt; danach beginnt für die Seelen, die damit den Lohn ihres Lebens empfangen haben, die Reihe der Wiedergeburten von Neuem. Die Todtenopfer wurden für nöthig erklärt, um die Seelen aus gewissen Räumen der Hölle zu befreien und die alten Bestattungsgesänge durch die gewaltsamsten Interpretationen im Sinne des neuen Systems gedeutet. Endlich wurde die Theilnahme von Brahmanen bei den Todtenmahlen vorgeschrieben. Das Gesetzbuch der Priester warnt sehr bestimmt vor den schlimmen Folgen von Todtenmahlen, welche ohne Brahmanen d. h. in altherkömmlicher Weise abgehalten würden. Der Aelteste des Geschlechts soll die erforderlichen drei Brahmanen zu ihrem Sitze führen, der erste Brahmane wirft nach den nöthigen Gebeten Reis für die Todten in das Opferfeuer, dann macht er aus Reis und Butter Leichenkuchen, von denen jeder Geschlechtsgenosse drei Stücke für seinen todten Vater, Großvater und Urgroßvater opfert. Hierauf wird Reis, Zukost, Brühe, Milch, Butter und Honig vor die Brahmanen hingestellt, welche unbedeckten Hauptes, mit ausgezogenen Schuhen und schweigend essen, damit die Geister am Mahle theilnehmen können. Nach den Brahmanen essen auch die übrigen [1]).

Neben dem hergebrachten Opferdienst, dem Kultus der Ahnen, standen die alten Anschauungen, welche geboten, sich ängstlich vor der Berührung aller Gegenstände zu hüten, welche den Geistern des Dunkels und des Todes gehören oder ihnen verfallen sein sollten. Nach dem alten Glauben gab die Berührung solcher Dinge wie todtes Haar, Haut, Knochen, Leichname, die Befleckung mit den Unreinheiten des eigenen Körpers, Auswurf, Excremente u. dgl. den bösen Geistern Macht über den, welcher sie berührt, welcher sich mit ihnen befleckt hat. Nach der neuen Anschauung der Brahmanen konnten alle diese Dinge im Grunde keine Bedeutung mehr haben. Die Welt zerfiel nach ihrem gegenwärtigen System in eine supranaturale und eine naturale, in eine übersinnliche und in eine sinnliche Hälfte. Obwohl die übersinnliche in der sinnlichen vorhanden

1) Manu 3, 69—74. 141—148. 158. 187—238. 282. 283. 4, 25. 26. 11, 7. Vgl. Roth in d. Z. d. d. m. G. 8, 471 flgde.

sein sollte, so war jene in dieser doch getrübt und verfälscht; die letztere hatte somit kein Recht zu existiren, sie mußte vollständig aufgehoben, zum Brahman gereinigt werden. Die gesammte sinnliche Welt war als das trübe gewordene Brahman unvollkommen und vergänglich, schwankend zwischen Entstehen und Vergehen, und weil sie durch diese ihre Natur unrein und sündig war, vom Uebel. Es gab nicht mehr wie in der alten Zeit eine lichte, reine und helle Seite der Natur, die den guten, eine schmutzige und dunkle, die den bösen Geistern angehörte; die gesammte Natur war schmutzig und dunkel geworden; auch der beste Theil der Schöpfung, die Brahmanen, hatten diesen Schmutz und dieses Dunkel, wenn auch in minderem Maße wie die übrigen Stände an sich. Nach diesem System konnte es nur darauf ankommen, daß der Mensch sich von dem ihm anhängenden Schmutz der Natur befreite, daß er sich von der Natur selbst, von der gesammten Sinnlichkeit loslöste. Da die ganze bestehende Welt mehr oder weniger unrein war, hätte man consequenter Weise alle alten Reinheitsgebräuche, alle Sühnen, welche die eingetretenen Befleckungen wieder auslöschen sollten, fallen lassen müssen, um einfach die Aufhebung, die Vernichtung des sinnlichen Daseins als einzige Pflicht zu proklamiren. Die Brahmanen ließen dennoch die Reinheitsgebräuche nicht nur stehen, sondern vermehrten und erweiterten dieselben von gewissen Gesichtspunkten ihres neuen Systems aus wie sie den Opferdienst bewahrt hatten. Wer nicht das Höchste zu erreichen vermag, soll sich mit dem Minderen begnügen und wenigstens grobe Unreinheit und Unreinigkeit von sich fern halten. So wurden die traditionellen Gebräuche der Reinheit zu einer endlosen und im Grunde unerfüllbaren Ausdehnung entwickelt. Die Vollziehung dieser Pflichten ist nach der Lehre der Brahmanen ein Verdienst für diese und jene Welt und heilvoll für die Seele; Opfer und Reinhaltung bilden den Kreis der guten Werke, die nach dem Maße des Vollbringens auf längere oder kürzere Zeit die Seelen in den Himmel Indra's führen, während deren Misachtung auf lange Perioden und zu großen Qualen in die Hölle bringt.

Die wesentlichen Punkte der Reinheitslehre der Brahmanen sind etwa folgende. Alle Gegenstände, welche der Mensch berührt, auch der Erdboden, können unrein d. h. durch Auswurf, Blut, Haut, Knochen u. s. w. befleckt sein; daher muß Alles gereinigt werden, ehe man es in Gebrauch nimmt. Wer auch nur unversehens in seinen Urin getreten ist und sich nicht gleich reinigt, über den erhal-

ten die bösen Geister Macht [1]). Auch Essen und Trinken, Lügen und Verläumden macht unrein. Jede Berührung eines Leichnams macht unrein. Ein Todesfall in einer Familie macht diese auf zehn Tage unrein. Die Angehörigen des Todten müssen diese zehn Tage hindurch, jeder für sich, auf der Erde schlafen und dürfen nur ungekochten Reis essen. Danach reinigt sich der Brahmane, indem er Wasser berührt, der Kshatrija, indem er seine Waffen, sein Pferd, seinen Elephanten anfaßt, der Vaiçja, indem er die Zügel seiner Ochsen ergreift u. s. w. Der Erdboden wird gereinigt, indem man Kühe eine Nacht darauf lagern läßt, der Fußboden der Häuser, indem man ihn mit Kuhmist bewirft, Gewebe und Kleider, indem man sie mit Kuhurin besprengt u. s. w. Die Kuh war bei den Indern ein so heiliges, hochverehrtes Thier, daß das, was sonst an Menschen und Thieren als das Unreinste gilt, von der Kuh herrührend als Reinigungsmittel gebraucht werden kann. Es ist bereits oben hervorgehoben, wie sehr die Kühe den Arja schon im Fünfstromlande am Herzen lagen. Sie waren ihnen nicht blos Mittel und Bild der Fruchtbarkeit und der reichlichen Ernährung, sie verglichen die Kuh mit der nährenden Erde, die öfter selbst als Kuh bezeichnet wird. Dann aber speiste die Kuh auch die Götter, denen Milch und insbesondere Butter dargebracht wurde; denn die Götter nährten sich ja durch die Opfer. Dazu kam nun das geduldige Stillleben der Kühe, das Abbild der gehorsamen und duldenden Lebensweise, welche die Brahmanen empfahlen.

Nicht geringeres Gewicht wird auf die Reinheit der Nahrung gelegt. Von Vegetabilien sollten weder Lauch noch Knoblauch noch Zwiebeln gegessen werden, überhaupt keine Pflanzen, die unter unreinen Stoffen gewachsen wären. Alle Getränke müssen vor dem Genuß gereinigt werden, indem man sie mit Halmen von Kuçagras abklärt. Es war ein Gesichtspunkt des neuen Systems, wenn die Priester verlangten, daß gar kein Fleisch gegessen werden solle, wenn sie versuchten, in erster Linie sich selbst, dann aber auch das Volk auf vegetabilische Nahrung zu beschränken. Die gesammte Thierwelt war ja mit Seelen der Verstorbenen bevölkert. In jedem Tiger, in jedem Elephanten, in jeder Heuschrecke und Ameise lebte vielleicht die Seele eines Menschen, vielleicht sogar die eines Freundes, eines Angehörigen, eines Vorfahren. Man konnte nur mit

1) Nal und Damaj. üb. von Bopp S. 53 Anm.

Scheu daran gehen, sich überhaupt an irgend einem Geschöpfe zu vergreifen, irgend ein lebendes Wesen zu tödten, um den wandernden Seelen keinen Schmerz zu verursachen. Die Brahmanen verpönten darum die Jagd so stark sie konnten. „Wer Thiere zu seinem Vergnügen tödte, werde sein Glück weder im Leben noch im Tode vergrößern; am Morde des Thieres hätte sowohl der Theil, der es tödte, als der, welcher es zerhacke, welcher es verkaufe, welcher es esse." Vor Allem soll der Brahmane selbst kein Thier anders als zum Opfer tödten. Die Thieropfer selbst hatten bei den Indern niemals einen breiteren Boden gefunden. Der Brahmane, welcher wider jenes Gebot handle, „werde bei seinen Wiedergeburten so oft eines gewaltsamen Todes sterben, als das getödtete Thier Haare auf der Haut hatte." Weder mit dem Verbote der Jagd noch mit dem des Fleischessens vermochten die Brahmanen durchzudringen. Sie begnügten sich dann, streng darauf zu halten, daß vor Allem kein Rindfleisch gegessen werde, dagegen sei es erlaubt, daß Raubvögel, einige Fische, daß Krokodile und Rhinocerosfleisch gegessen würden. Nur am Morgen und Abend sollte gegessen werden und zwar stets sehr mäßig und in völliger Sammlung. Man muß sich freuen wenn man seine Nahrung sieht und muß sie verehren, dann giebt sie Muskelkraft und männliche Energie.

Vergehungen gegen das Sittengesetz, gegen die Reinheits- und Speisevorschriften werden nach der Lehre der Priester schon in dieser Welt bestraft werden durch Krankheiten und Plagen wie z. B. dem Verläumder stinkender Athem in Aussicht gestellt wird [1]); sie werden aber außerdem nach dem Tode des Schuldigen ihm Höllenstrafen und schlimme Wiedergeburten zuziehen. Um diese Plagen, noch mehr aber um die zukünftigen Strafen zu vermeiden, muß der Sünder Buße thun und Sühnungen auf sich nehmen, welche die Folgen seines Fehltrittes theils mildern theils ganz aufheben. Diese Bußen bestehen in Gebeten, in Fasten auf kürzere und längere Zeit, in körperlichen Reinigungen und Peinigungen, in einigen Fällen sogar in freiwilligem Selbstmord. Wer den Hymnus an Savitar einen Monat lang tausend Mal täglich wiederholt, kann sich dadurch von einem großen Vergehen reinigen wie die Schlange ihre Haut abwirft. Wer unnütz Pflanzen ausgerissen, muß zur Sühne einen Tag lang hinter einer Kuh hergehen. Wer aus Versehen Verbotenes

1) Manu 11, 47—54.



gegessen hat, muß die Mondbuße thun d. h. er muß dreißig Tage lang nichts als Reis essen, und zwar am ersten Tage des abnehmenden Mondes funfzehn Mund voll und jeden Tag einen Mund voll weniger, bis er am sechszehnten Tage fastet; von da ab ißt er wieder mit dem zunehmenden Monde jeden Tag einen Mund voll mehr, bis zu funfzehn [1]). Auch durch die Buße Santapana werden solche Vergehen gebüßt. Sie besteht darin, daß der Büßende einen Tag Kuhurin und Kuhmist mit Milch gemischt verspeist und mit Kuçagras gekochtes Wasser trinkt; am folgenden Tage wird gefastet [2]). Für alles Verbotene, was der Arja in einem Jahr ohne Absicht gegessen haben könnte, muß er zwölf Tage lang die Buße Pradschapatja thun [3]). An den ersten drei Tagen ißt er nur des Morgens, dann die folgenden drei nur des Abends; am siebenten, achten und neunten Tage ißt er nur was ihm Fremde reichen, ohne daß er sie darum bittet; an den letzten drei Bußtagen fastet er gänzlich. Wer absichtlich Verbotenes ißt, soll aus seiner Kaste gestoßen werden. Noch strenger waren die Bußen für den Genuß verbotener Getränke. Berauschende Getränke, namentlich das Reiswasser (Arak), waren den Brahmanen ein Greuel. Die Aufregung und Leidenschaftlichkeit, die durch solche Genüsse herbeigeführt wird, widersprach dem stillen und fügsamen Dasein, welches ihr Ideal war, am allerschärfsten. Wer absichtlich gegen dies Gebot fehle, der sollte zur Buße so lange kochendes Reiswasser trinken, bis sein Körper verbrannt sei; dann erst sei er seiner Sünde ledig. Auch könne die Buße für dieses Verbrechen so geübt werden, daß der Schuldige kochenden Urin der Kuh oder den kochenden Saft des Kuhmists so lange trinke bis er sterbe. Doch waren dies nicht die einzigen Sünden, in denen die Priester ihre Bußforderungen bis zum freiwilligen Morde steigerten. Freilich war der Tod nicht unausbleiblich nothwendig, wenn man unwillkürlich eine Kuh getödtet, aber man konnte ihn auch bei dieser Buße finden. Der Sünder sollte sich das Haupt scheeren, als Gewand die Haut der getödteten Kuh umnehmen, sich auf eine Kuhweide begeben, die Kühe begrüßen und sie bedienen, und seine Reinigung statt mit Wasser mit Kuhurin verrichten. Er muß die Kühe auf Schritt und Tritt begleiten, er muß den Staub einschlürfen, welchen sie erregen, er muß sie bei Unwetter in Schutz bringen und sie bewachen. Wird eine Kuh durch ein reißendes Thier

1) Manu 11, 216. — 2) Manu 11, 212. — 3) Manu 11, 211.

angefallen, so muß er sie mit seinem Leben vertheidigen; durch ein solches Leben büßt er in drei Monaten sein Vergehen[1]). Tödtet ein Vaiçja oder Kshatrija unfreiwillig einen Brahmanen, so soll der Mörder die Strafe des Königs nicht abwarten; er soll zur Sühne hundert Jodschana weit wandern, stets einen der drei Veda recitirend. Hat aber ein Kshatrija absichtlich einen Brahmanen getödtet, so lasse er sich selbst von Bogenschützen erschießen, oder werfe sich dreimal mit dem Kopfe in's Feuer, bis er todt ist. Wer das Bett seines Vaters oder Lehrers befleckt hat, der soll sich auf ein glühend gemachtes Eisenbett niederlegen oder sich selbst entmannen, und seine Scham in der Hand südwestwärts (d. h. dem Reich Jama's zu) wandern, bis er todt niederstürzt.

Das Cerimoniell und die Reinigungen, welche die Brahmanen sich selbst auferlegten, waren noch strenger als die, welche sie von den anderen Ständen forderten. Der Brahmane soll sich vor der Morgendämmerung erheben und nachdem er gebadet soll er stehend den Hymnus an Savitar „Ein neues herrliches Loblied singen wir dir, strahlenreicher Sonnengott (oben S. 25)" sprechen. Lange Gebete in der Morgen- und Abenddämmerung geben langes Leben. Niemals soll er unterlassen die fünf täglichen Opfer zu bringen, niemals die Darbringungen an die Götter, Geister und Ahnen vernachlässigen. Täglich soll er den geheiligten Namen Brahmans Om (in älterer Form Am d. h. ja, fürwahr) und die anderen drei heiligen Worte Bhur, Bhuvas und Svar wiederholen[2]). Die Kleider des Brahmanen müssen immer rein und weiß und vor ihm von keinem anderen getragen sein. Seine Haare, seine Nägel, sein Bart müssen beschnitten sein, aber er darf sie nicht selbst beschneiden (weil er sich dadurch verunreinigen würde), noch seine Nägel mit den Zähnen abkauen. In den Ohren soll der Brahmane sehr glänzende goldene Ohrringe tragen. Auf dem Haupte muß er einen Kranz tragen, in der einen Hand den Bambusstab, in der anderen Kuçagras und den Wasserkrug zu seinen Reinigungen. Der Brahmane darf weder

---

1) Manu 11, 108—116. Noch heute ist es in Bengalen Sitte, daß der, welchem eine Kuh gefallen ist, einen Strick um den Hals von Haus zu Haus wandert, das Brüllen der Kuh nachahmt und ohne ein Wort zu sprechen so lange bettelt, bis er so viel Geld zusammenbringt, als die gefallene Kuh werth war, um einen Ersatz für diese zu kaufen. — 2) Manu 2, 76—78. Weber ind. Stud. 2, 188. 305. Die Unzahl täglicher Pflichten, welche die Brahmanen noch heute vollziehen, siehe in Belnos daily prayers of the Brahmins.

Würfel spielen noch tanzen noch singen, außer beim Opfer, wenn es das Ritual verlangt; nicht mit den Zähnen knirschen, noch sich den Kopf mit den Händen kratzen oder an den Kopf schlagen oder sich selbst den Kranz vom Haupte nehmen. Der Brahmane soll sich stets so stellen, daß zu seiner Rechten eine Erhöhung der Erde, eine Kuh, ein Buttergefäß, ein Kreuzweg oder ein heiliger Baum ist. Er darf nicht auf Asche treten, auf Haare, auf Knochen, auf Baumwollenstauden oder sprießendes Korn. Er darf keine Linien auf der Erde ziehen, keine Erdscholle ohne Ursache zerstampfen, oder Gras mit seinen Nägeln ausreißen. Er darf niemals über einen Strick wegschreiten, an welchem eine Kuh befestigt ist, oder eine saufende Kuh stören. Morgens, Abends und Mittags darf er nicht in die Sonne sehen. Bei einem Altar Agni's, in einem Kuhpferch, bei Brahmanen, beim Lesen der heiligen Schrift und beim Essen muß er den rechten Arm unbedeckt lassen. Seinen Fuß darf er niemals in einem messingenen Gefäße waschen; er darf sich nicht nackt baden noch nackt auf der Erde schlafen. Das Feuer muß er stets heilig halten. In seinem Hause darf er es nicht mit dem Munde anblasen noch über dasselbe hinwegschreiten. Er darf auch seine Füße nicht daran wärmen noch es in einem Becken unter sein Bett stellen oder unter seine Füße. Er darf nichts Verdorbenes in's Feuer werfen. Unrath, Ueberbleibsel von Speisen, Wasser das zum Bad oder Fußbad gedient hat müßen weit vom Feuer fortgebracht werden. Auch in's Wasser darf der Brahmane keinen Unrath werfen, kein Blut und keine Getränke hineingießen, am wenigsten hineinspeien; er darf sein Bild nicht im Wasser betrachten, niemals schöpfe er Wasser in der hohlen Hand, niemals laufe er wenn es regnet.

Außer den Speisen, welche allen Arja verboten sind, darf der Brahmane auch nicht die Milch einer brünstigen oder frischmelkenden Kuh, oder einer Kuh, die ihr Kalb verloren hat, oder die Milch einer Kameelstute genießen. Die rothen Harze, welche aus den Bäumen kommen, Alles, woraus Oel gepreßt ist, Alles, was mit Sesam gemischt ist, alle süßen, sauer gewordenen Stoffe darf der Brahmane nicht genießen. Der Brahmane darf ferner nichts essen, was über Nacht aufbewahrt worden ist. Auch solche Speisen, in die eine Laus gefallen, oder die eine Kuh berochen, die ein Hund berührt hat, darf der Brahmane nicht essen. Er darf auch die Nahrung eines Verbrechers, eines Gefangenen, eines Wucherers, eines Geizhalses, eines Jägers, eines Hundeabrichters,

eines Çudra, eines Tänzers, einer Wäscherin nicht berühren. Auch nicht die eines Mannes, der seiner Frau gehorcht, oder der ihre Untreue duldet, oder eines Mannes, in dessen Haus der Geliebte der Frau gekommen. Alle solche Speisen sind dem Brahmanen unrein. Unrein ist auch die Nahrung, welche dem Brahmanen im Zorn angeboten wird, wie die, welche ein Wahnsinniger berührt hat: wer solche Nahrung ißt, genießt „Knochen, Haare und Haut."

In derselben höchst minutiösen Weise ist dem Brahmanen vorgeschrieben, wie und in welcher Stellung er die ihm erlaubte Nahrung zu genießen, mit welchen Theilen der Hand und der Finger er seine Abwaschungen vorzunehmen, wie er sich in allen Vorkommenheiten des Lebens, auf Reisen u. s. w. zu benehmen hat, um seine Reinheit und Heiligkeit zu bewahren. Nicht minder ist ausführlich bestimmt, wie der Brahmane seine Ausleerungen und die Reinigungen nach denselben vorzunehmen hat. Der, welcher im Angesicht des Feuers, der Sonne, des Mondes, einer Cisterne, einer Kuh, eines Arja, oder des Wildes urinirt, wird seiner ganzen Schriftgelehrsamkeit beraubt werden. Der Brahmane darf seinen Urin nicht lassen und seine Excremente nicht niederlegen weder auf den Weg noch auf Asche, noch auf eine Kuhweide, noch auf einen Acker, noch am Ufer eines Flusses, noch in den Fluß, noch auf einen Ameisenhügel, noch auf den Gipfel eines Berges, noch in ein Loch, welches lebende Wesen bewohnen können, weder gehend noch stehend. Nachdem er die Erde mit Holz und Blättern und trockenen Kräutern bedeckt hat, kann er seine Bedürfnisse schweigend in sein Gewand gehüllt und verhüllten Hauptes verrichten. Bei Tage muß er dabei sein Gesicht nach Norden richten; bei Nacht gegen Süden. Lassen sich die Himmelsgegenden in der Dunkelheit gar nicht unterscheiden oder hat der Brahmane einen Ueberfall durch Räuber oder wilde Thiere zu befürchten, so kann er sein Angesicht dahin wenden, wohin es ihm beliebt. Niemals aber darf er Excremente ansehen, weder seine eigenen noch fremde. Das geringste Versehen in der Erfüllung dieser endlosen Pflichten, welche unmöglich zu überblicken und noch unmöglicher auch bei der größten Aufmerksamkeit jeden Augenblick gegenwärtig zu halten waren, konnte hundertjährige Strafen und endlose Wiedergeburten herbeiführen, wenn es nicht gesühnt wurde.

Den alten Opferdienst hatte das neue System der Priester stehen lassen, die alten Reinheitsgebräuche nicht nur erhalten,

sondern noch weiter entwickelt und erheblich complicirt, für den eigenen Stand forderte es deren Beachtung in größter Ausdehnung. Dagegen trat das Sittengebot, welches sich aus der neuen Lehre ergab, in bestimmten Gegensatz zu den Anforderungen der alten Zeit. Der Krieg, das Heldenthum ist nicht mehr die höchste Aufgabe des Lebens sondern Gehorsam, Fügsamkeit, Heiligung. Da alle Geschöpfe vom Brahman ihren Ursprung haben, da jedem seine Mission bei der Schöpfung ertheilt ist, da Brahman selbst diese Weltordnung ist, so hat der Mensch sich dieser Ordnung Gottes gehorsam zu fügen, die Pflichten, welche seine Geburt ihm auferlegt hat, gehorsam zu erfüllen. Man soll aber auch keinen anderen in der Erfüllung dieser Pflichten stören. Man soll niemand schädigen, weder Menschen noch Thiere, man soll auch die Bäume und Pflanzen schonen. Niemand soll aus den ihm angewiesenen Schranken heraustreten sondern innerhalb derselben ein stilles und friedfertiges Leben führen. Unverbrüchlich hat der Çudra den drei oberen Ständen zu dienen, der Vaiçja den Acker zu bestellen, die Heerden zu pflegen, Handel zu treiben, Geschenke zu geben, der Kshatrija das Volk zu vertheidigen, Almosen zu geben, zu opfern, der Brahmane den Veda zu lesen und zu lehren, Opfer für sich und andere zu bringen, und Geschenke zu empfangen, wenn er arm ist. Es ist die Pflicht des unteren Standes den höheren zu ehren, die Vaiçja und Kshatrija haben sich vor den Brahmanen zu beugen und sie mit Geschenken zu überhäufen [1]).

Den Çudra gegenüber, welche, wie wir sahen, mit den Thieren rangirten (S. 101) waren Brahmanen, Kshatrija und Vaiçja durch die Gemeinschaft des Blutes, die gemeinsame Ueberordnung verbunden. Den Çudra gegenüber sind die drei oberen Stände „Dvidscha" d. h. Zweimalgeborene, wie die Brahmanen sagen. Die zweite Geburt der drei höheren Stände erfolgt durch die Umgürtung mit der heiligen Schnur. Diese Umgürtung war wohl in alter Zeit das Zeichen der Aufnahme der Knaben und Jünglinge in den Verband des Geschlechts gewesen. Jetzt ist die Schnur das unterscheidende Zeichen der drei oberen Stände. Sie wird mittelst einer feierlichen Weihe, unter dem heiligsten Gebet angelegt; in der mystischen Wirkung dieser Feier besteht die zweite höhere Geburt. Aber nicht nur Abstammung, Ueberordnung und dieses Zeichen derselben verbanden die oberen Stände,

1) Manu 1, 87—91. 2, 31. 32.

auch der Veda, die Opfer, der Kultus, zu welchen nur die Dvidscha Zutritt hatten. Die Çudra sind wohl dem brahmanischen Staat aber nicht der brahmanischen Kirche eingereiht.

Die Pflege der Lehre und des Kultus gehört in erster Reihe den Brahmanen. Sie haben sich nicht blos einer besonderen und höheren Reinheit zu befleißigen, sie haben sich vor allen Dingen die Kenntniß der positiven Grundlagen der Lehre und des Kultus, der Offenbarung anzueignen. Die göttliche Offenbarung ist der Veda, die Hymnen und Gebete desselben sind von den Göttern erzeugt und eingegeben, sie sind das göttliche Wort [1]. Das Studium des Veda ist die erste und vornehmste Pflicht des Brahmanen. Niemals darf er unterlassen, den Veda an den gebotenen Tagen, zu den gebotenen Stunden zu lesen. Nicht der sei alt, heißt es im Gesetzbuche, dessen Haar grau sei, sondern der, welcher jung die heiligen Schriften studirt habe, werde von den Göttern als ein ehrwürdiger und bejahrter Mann angesehen. Der Brahmane, der den Veda nicht studire, sei wie ein Elephant von Holz, ein Hirsch von Leder. Schon die alten Weisen hätten gesagt „der ist groß unter uns, welcher den Veda kennt." Unter den Brahmanen nahmen die Schriftgelehrten den ersten Rang ein. Das Gesetzbuch schreibt vor, daß jeder junge Brahmane sich einem gelehrten Brahmanen als Schüler anschließen soll. Er soll diesen seinen „geistigen Vater" über Alles lieben und achten, höher als seinen leiblichen Vater „denn die geistige Geburt gilt nicht blos für diese Welt, sondern auch für jene." Das strengste Cerimoniell der Achtung und Ehrfurcht gegen den Lehrer, die sorgsamste Beobachtung dieser Pflichten wie die genaueste Kenntniß des Veda, sollte die jungen Brahmanen zu würdigen Vertretern ihres Standes heranbilden. Dem Novizen ist eine besondere Kleidung und ganz besondere Enthaltsamkeit vorgeschrieben. Er hatte zuerst die Regeln der Reinheit, die Unterhaltung des heiligen Feuers, endlich die frommen Pflichten des Morgens, des Mittags und des Abends zu lernen. Dann begannen die Lektionen in dem Veda. Vor dem Anfang jeder Lektion muß der Schüler zuerst der heiligen Schrift seine Reverenz machen, dann wirft er sich vor seinem Lehrer nieder und berührt dessen Füße mit seinen Händen. Mit einem reinen Gewande bekleidet und Kuçagras in den Händen setzt er sich dann auf Kuçagras nieder, das Gesicht nach Osten.

1) Vgl. Muir sanskrit texts 3, 149. 150.

Ehe er zu lesen beginnt, hält er dreimal den Athem zurück und spricht dann den geheimnißvollen Namen des Brahman: Om. Nun erst beginnt der Unterricht. Auch die Frau seines Lehrers soll der Brahmanenschüler knieend begrüßen. Diese Gebräuche werden großen Theils noch heute in den Schulen der Brahmanen beobachtet [1]). Sechs und dreißig Jahre sollte die Lehrzeit des Brahmanenschülers dauern, so lange sollte er bei seinem Lehrer bleiben; danach sollte er ein Weib nehmen und sein Haus gründen [2]). Nicht nur die Brahmanen, auch die Kshatrija und Vaiçja sollen den Veda lesen; der Çudra, welcher sich vermessen sollte, dies gleichfalls zu versuchen, werde stumm werden.

Wohl vermochte die fromme Verrichtung der täglichen Gebräuche, die Darbringung der Opfer, die Einhaltung der Reinheitsgebräuche, der willige Vollzug der Sühnungen, die Uebung der Pflichten, welche die Weltordnung jedem Stande und jedem Wesen angewiesen, die Achtung vor den Obliegenheiten und dem Leben der Nebenmenschen, das friedliche Verhalten, die Schonung der Thiere und Pflanzen, das eifrige Studium des Veda, wohl vermochte diese „Heiligkeit der Werke" in den Himmel Indra's, in den Himmel der guten Götter zu führen, während das entgegengesetzte Verhalten die Seele in die Hölle fallen ließ. Aber das Verdienst der Werke wurde wie die Strafe für die begangenen Sünden im Verlaufe der Zeit erschöpft; es schützte nicht vor neuen Wiedergeburten, es konnte den Läuterungsproceß, den die Seele bis zur Erreichung vollkommener Reinheit durchzumachen hatte abkürzen, es hob die Wiedergeburt nicht auf. Nur die Erlangung vollkommener Reinheit und Heiligkeit schließt die Wiedergeburt aus, indem sie den Läuterungsproceß vollendet und erst die Rückkehr zum göttlichen Ursprunge, zum Brahman endet das Dasein der Seele. Diese Rückkehr zu bewirken, ist die höchste Pflicht, die über allen anderen, über der Heiligkeit der Werke steht. Das Brahman war ein körperloses immaterielles Wesen. Soweit das Brahman zur Welt geworden, ist es in dieser successiven Ausströmung seines Wesens immer trüber, dunkler, unreiner geworden, ist es von der reinen Heiligkeit seines Selbst, seines ruhenden Seins abgekommen. In dieser Entfernung und Entfremdung entsprechen die

1) Manu 2, 69—76. 164—168. 173—181. Ueber die Lesung des Veda in den Schulen s. Roth zur Literatur und Geschichte des Veda S. 36. — 2) Manu 3, 1.

Welt, der Mensch nicht ihrem Ursprunge, nicht dem Wesen des Brahman. In diesem Zustande kann der Mensch nicht zum Brahman zurückkehren. Die bessere dem Brahman verwandte immaterielle Seite des Menschen, das Göttliche im Menschen muß zur Herrschaft in ihm gelangen, die Unreinheit der Materie, der sinnlichen Welt, des Körpers muß abgethan werden. Die Reinheitsgesetze hielten nur den gröbsten Schmutz fern. Je mehr es gelang, die gesammte Unreinheit der Natur abzuthun, um so kürzer war nach dem Tode der Weg der Seele zum Brahman. Es ist darum zunächst durchgehende Forderung des brahmanischen Systems, die an alle, vorzugsweise natürlich an die Brahmanen gerichtet wird, daß die Seele nicht durch den Körper, der Geist nicht durch die Sinne überwuchert, gebunden und gefangen werde. Zunächst müssen die sinnlichen Bedürfnisse gemäßigt werden, es darf ihnen kein großer Raum gewährt werden. Man muß sich hüten vor den Reizen der Sinne, sinnliche Ausschweifungen dürfen nicht begangen werden; Herr seiner Sinne zu sein, ist das vornehmste Gebot. Auch die Affekte und Leidenschaften, welche sämmtlich nach der Meinung der Priester ihren Grund im Reiz der Sinne haben, müssen gebändigt werden, jedermann soll sich stets in ruhiger Sammlung, im Zustand der Herrschaft über seine Leidenschaften und über alle Eindrücke, die von außen her kommen und die Sinne irgendwie erregen, befinden. Da es aber die Aufgabe jedes Geschöpfes ist, zu seinem göttlichen Ursprunge zurückzukehren, da kein lebendes Wesen eher Ruhe finden wird, bis es zu dieser Rückkehr gereinigt ist, da das Brahman heiliger und reiner Geist ist, so folgt aus diesen Voraussetzungen, daß niemand zum Brahman eingehen kann, der seine Seele von der Sinnlichkeit nicht ganz zu befreien, der seinen Körper nicht ganz abzuthun, der sich nicht rein zur Seele und zur reinen Seele umzugestalten vermag. Von diesem Standpunkt aus mußten alle Beziehungen zur sinnlichen Welt als Fesseln des Geistes, mußte der Körper als Kerker der Seele erscheinen.

Die Brahmanen standen nicht an, auch diese letzten Konsequenzen ihrer Lehre vom Brahman zu ziehen. „Diese Wohnung des Menschen, sagten sie, deren Zimmerwerk die Knochen, deren Bänder die Muskeln sind, dies Gefäß mit Blut und Fleisch gefüllt, mit Haut bedeckt, diese unreine Wohnung, welche die Excremente und den Urin enthält, welche dem Alter, der Krankheit und dem Kummer unterworfen ist, den Leiden jeder Art und den Leidenschaften, diese Woh-

nung dem Untergange bestimmt, muß mit Freuden von dem verlassen werden, welcher sie einnimmt [1])." Allein es kam nicht darauf an, das Brechen der Fesseln der Seele ruhig oder sehnsuchtsvoll zu erwarten, es kam darauf an, wie diese Fesseln gebrochen wurden, damit die Seele frei zum Brahman, zur ewigen Ruhe, zur Vereinigung mit dem höchsten Geiste eingehen könne. Dazu war es nöthig, nachdem man gelernt hatte fügsam zu leben, seine Sinne und seine Leidenschaften zu beherrschen, die Welt ganz abzuthun und seinen Blick auf den Himmel allein zu richten. Es ist die Pflicht jedes Brahmanen und es ist auch die Pflicht jedes Dvidscha [2]) „wenn er alt wird und Nachkommenschaft seiner Nachkommenschaft erblickt", daß er seinen Wohnort verlasse, sein Haus bestelle und Waldsiedler (Vanaprastha) werde. Seine Frau mag er mitnehmen, oder bei seinen Söhnen zurücklassen. Auch das heilige Feuer nimmt er von seinem Heerde mit sich, um die fünf täglichen Opfer zu verrichten. Er kleidet sich in ein Kleid von Baumrinde oder in die Haut der schwarzen Gazelle, sein Bett muß die Erde sein, er lebt von Früchten, welche von den Bäumen herabgefallen sind, oder von Wurzeln des Waldes [3]) und von Wasser, welches er zuvor durch ein leinenes Tuch gießt, um die kleinen Thierchen, welche im Wasser sein könnten, nicht zu tödten. Er liest den Veda und giebt sich der Betrachtung des höchsten Wesens hin. Dadurch wird er seinen Leib reinigen, seine Wissenschaft vermehren und seinen Geist der Vollendung näher führen [4]). Seine Haare, seinen Bart und seine Nägel muß er wachsen lassen, er muß häufig fasten und von jeder Begierde entfernt leben; er muß von der Welt, von irgend welchem Vorfall der ihn beträfe, niemals eine Störung empfangen, er muß seiner Sinne völlig Herr sein. Von diesem Zustande wird er weiter zur Vollendung gelangen, wenn er dazu übergeht seinen Leib durch Kasteiungen auszudörren. Er wälze sich auf der Erde umher, er stehe den ganzen Tag hindurch auf den Fußspitzen, oder er stehe fortwährend auf und setze sich wieder. Allmählig soll der Waldsiedler diese Bußübungen steigern. In der kalten Jahreszeit trage er stets ein nasses Gewand, in der Regenzeit setze er sich nackt den Regengüssen aus, in der warmen Jahreszeit sitze er zwischen vier Feuern im heißen Sonnenstrahl. Durch diese Kasteiungen (tapas d. i. Gluth) soll der

1) Manu 6, 76. 77. — 2) Manu 6, 1. — 3) Manu 6, 2—6. — 4) Manu 6, 22. 23.

Ascet zeigen, daß die Schmerzen des Körpers seine Seele nicht kümmern, daß nichts was dem Körper widerfährt Einfluß auf die Seele übt, daß er frei von seinem Körper ist.

Hat der Waldsiedler die vollendete Herrschaft der Seele über den Körper errungen, dann tritt er in das letzte Stadium, in das des Sannjasin, welcher es versucht sich sinnend in die Weltseele zu versenken, bei lebendigem Leibe zu sterben, indem er die Rückkehr zum Brahman vollzieht. Die Vorschrift für dieses Stadium ist, daß der Büßer schweigen und sich von nun an in völliger Einsamkeit, in steter Sammlung halten soll, nur in Gesellschaft seiner Seele. Er unterdrücke alle Eigenschaften in ihm selbst, welche der göttlichen Natur des Brahman entgegengesetzt sind, und denke nur das Brahman. Brahman muß gedacht werden „im Schlummer der innersten Kontemplation, feiner als ein Atom und glänzender als Gold." Durch solches Versenken in das tiefste Nachdenken wird es dem Büßer gelingen, seine Seele zu ihrem Urquell zurückzuführen, er wird zur Vereinigung mit dem Brahman kommen, er wird selbst wieder zu Brahman werden, von welchem er einst ausgegangen ist [1]).

Mit solcher Folgerichtigkeit entwickelten die Brahmanen ihr System; so war das Ideal des heiligen, zur Vereinigung mit dem Brahman führenden Lebens, welches die Brahmanen den Indern vorhielten. Und ihre Vorschriften fanden Nachachtung. Es war ein Rest des alten gesunden Lebens, des Gewichts, welches die alte Zeit auf die Erhaltung der Familie und des Geschlechts gelegt hatte, daß jeder Dvidscha zuerst sein Haus zu errichten habe, daß er Nachkommenschaft hinter sich lassen müsse, ehe er in den Wald ziehe, ehe er Vanaprastha und Sannjasin werde. Aber es konnte nicht fehlen, daß die Bedeutung, welche das System dem Spiritualismus dem Sensualismus gegenüber, der übersinnlichen Heiligkeit der unheiligen Sinnenwelt gegenüber beilegte, weiter führte, daß die Ehe wie die Familie für überflüssig, störend und unheilig erklärt wurde, daß es völlig consequent für geboten erachtet wurde, alsbald in den Wald zu ziehen und der Welt von vorn herein zu entsagen. Das Gesetzbuch der Priester gestattet dies bereits als Ausnahme für die Brahmanen; der Brahmanenschüler (Brahmatscharin) könne nachdem er seine lange Lehrzeit vollendet auch sogleich als Einsiedler und Büßer in den Wald ziehen [2]).

1) Manu 6, 79—85. 96. — 2) Manu 6, 38.

Von dem Begriff des heiligen Geistes aus, welcher reiner Geist ohne jede materielle Beimischung ist, hatten die Brahmanen gefunden, daß es den Menschen zieme, ihre geistige Seite über die sinnliche zu erheben. Je reizbarer die Nerven, je empfänglicher die Sinne, je glühender die Leidenschaften unter diesem Himmel und in diesem Volk waren, desto energischer war die Reaktion des Spiritualismus gegen den Sensualismus, desto höher wurde die Forderung gespannt, der Sinne und des Körpers Herr zu werden, die Sinne zu vernichten. Freilich war auch die materielle Welt aus dem Brahman hervorgegangen; auch die stoffliche Natur war ihm entströmt. Aber sie war die Trübung des reinen Brahman; nur die unsinnliche Seite der Welt, nicht die stoffliche Seite war das reine Brahman. So waren den Brahmanen diese beiden Momente, die stoffliche und geistige Seite, wiederum vollständig auseinander gefallen. Damit war denn die ethische Aufgabe nicht, die sinnliche Welt nach den Zwecken des Geistes einzurichten, die Seele zur Herrschaft über den Körper zu erheben und die sinnliche Aktion durch den Geist zu reinigen, sondern die Vernichtung der sinnlichen Elemente durch die Seele, das Abthun und Zerbrechen des Körpers, die Ascese. Aus der absoluten Vernichtung der materiellen Existenz des Menschen sollte sein wahres intellektuelles Sein, sollte sein wahres Wesen d. h. das Brahman hervorgehen; nur nach völliger Vernichtung des Sinnenlebens, des Körpers, sollte sich der Mensch in den reinen Geist versenken können. Da dieser reine Geist jedoch nur als Negation der Natur und der Welt gedacht werden konnte und gedacht wurde, da ihm nur die Eigenschaft beigelegt war, nicht Materie zu sein, so war diese Forderung, das Brahman und nichts als das Brahman zu denken, in der That nichts Geringeres als die Aufgabe, einer Seits der beständigen Abweisung und Vermeidung jeder bestimmten einzelnen Anschauung, anderer Seits der Hervorbringung der Vorstellung einer unbestimmten und unbestimmbaren Einheit der Vielheit und Mannigfaltigkeit der Welt und der Natur gegenüber. Die Vorstellung der Einheit, welche von der Vielheit, welche sie umfaßt, völlig absieht, ist nichts als das Starren in's Leere. Damit wurde neben der Negation des leiblichen auch die des geistigen Lebens gefordert d. h. nichts Geringeres als die leibliche und geistige Selbstvernichtung des Menschen.

Seit Alters hatten die Inder, wie wir gesehen, viel von Zauberei gehalten. Es war das Mysterium des Kultus, die Kraft des rechten

Gebets, die die Götter zwangen; aus dieser Macht war ihnen Brahmanaspati und dann das Brahman erwachsen. Folgerecht legten die Brahmanen den Anstrengungen der Ascese, der Vernichtung des Körpers die höchsten Wirkungen der Andacht bei. War es nicht diese Devotion, diese Kasteiung, diese Concentration, welche die unheilige Seite im Menschen vernichtete, übte er damit nicht die heiligste Handlung, näherte er sich damit nicht dem heiligen Wesen des Brahman selbst, zog er nicht dadurch das Brahman in seine Seele, zog er nicht damit dessen Kraft in sich hinein? Die Brahmanen waren überzeugt, daß große Bußübungen, daß die Versenkung in das Brahman übernatürliche Kraft, Macht über die Natur wie über die Götter gewähre, daß sie übermenschliche, ja übergöttliche, Brahman ähnliche Macht erlangen ließen. Wie die Inder stets die neugewonnenen Standpunkte auf die Vergangenheit übertrugen, wie ihnen ihre Vergangenheit stets nur als Spiegelbild der Gegenwart erschien, so waren ihnen nun die wirklichen oder angeblichen Stammväter der Priestergeschlechter, welche die Hymnen des Veda gesungen haben sollten, nicht nur Muster brahmanischer Weisheit sondern auch große Asceten, Muster der energischen Bußübungen. Durch solche sollten diese alten Heiligen, die Maharshi d. i. die großen Weisen, wie sie jetzt genannt werden, bereits Gewalt über die Natur und die Götter, ja schöpferische Macht erlangt haben. So wurde diesen sieben (oben S. 35) oder zehn großen Heiligen in der Rangordnung der Wesen die nächste Stelle nach Brahman, über den Göttern angewiesen, während das Epos in priesterlichem Sinne überarbeitet ward und die Pandufürsten zunächst zu Mustern der Ehrfurcht gegen die Brahmanen, zu Vorbildern tugendhafter Werkheiligkeit gemacht wurden.

Die Lehre vom Brahman mit den praktisch-ethischen Forderungen, welche sie in sich schloß, mit dem Gebot der Fügsamkeit in die bestehende Weltordnung, der Zähmung der Sinne und der Entsagung, endlich der ascetischen Vernichtung des Körpers, der bittersten Grausamkeit gegen sich selbst und des zartesten Mitgefühls für Pflanzen und Kühe, stand in hartem Gegensatz zu den früheren Lebensmotiven der Inder, zu den Jahrhunderten des Heldenlebens. Von der alten Thatkraft, dem alten kriegerischen Leben, dem alten Heldenthum sollte nichts übrig bleiben und ist in der That nichts übrig geblieben als der Muth des langsamen Selbstmordes auf dem Wege der

Kasteiung, als die Bravour der Ascese, in welcher die Inder von keinem Volke übertroffen worden sind, welche in den folgenden Jahrhunderten noch höher gesteigert wurde und immer phantastischere Formen annahm.

6. Staat und Recht der Inder.

Die Forderungen, welche die neue Lehre stellte, umfaßten den gesammten Umkreis des Lebens. Die alten Vorschriften der Reinhaltung waren dem neuen Systeme gemäß erweitert und modificirt worden, sie berührten sammt den Vorschriften der Sühne und Buße das tägliche Leben fast bei jedem Schritte, die Fixirung der ständischen Gliederung griff eben so tief in das Leben der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft, des Staats, und die ethischen Anschauungen der alten Zeit hatten einem neuen Ideal des Gott wohlgefälligen Lebens den Platz räumen müssen. Konnten die alten Gewohnheiten der Stämme, nach welchen das Leben der Familie, das Erbe, die Fragen des Mein und Dein geregelt waren, die herkömmlichen Ahndungen der Vergehen und Verbrechen unverändert forbestehen? Ehe und Erbe mußten nach dem System der Kasten geordnet werden, die Strafe mußte nach dem Range der Kasten, nach der religiösen Sünde, welche in jedem Vergehen lag abgemessen werden, die Rechtspflege mußte Rücksicht auf das neue religiöse System nehmen, welches Handlungen als Verbrechen erscheinen ließ, die bis dahin für erlaubt gegolten hatten. Auch dem Königthum mußten Pflichten gegen die Brahmanen, gegen den neuen Glauben auferlegt werden; die Strafgewalt, die Autorität des Staats sollte Partei für den wahren Glauben, für die Interessen der Priester, für die Aufrechthaltung der von Gott vorgeschriebenen Ordnung nehmen. Die Rechtsordnung des Staats mußte auf die göttliche Weltordnung begründet, der Staat mußte auf allen seinen Gebieten dem Wesen des Brahman gemäß eingerichtet werden.

Die Priesterschaft konnte die alten Observanzen und Rechtsgewohnheiten, die Gebräuche der Familien, Geschlechter und Landschaften unmöglich unverändert fortbestehen lassen. Sie mußte dieselben mit der neuen Lehre in Uebereinstimmung zu bringen suchen; sie konnte kaum unterlassen, eine Regel der rechten Sitte, des rechten Brauches, des rechten Lebens, welche dem göttlichen Wesen und

Willen entsprächen, aufzustellen; ein Vorbild zu zeichnen wie sich der Mensch, die Familie, der Staat in allen Stücken dem Wesen des Brahman gemäß zu verhalten hätten. Die Gebote, welche aus dem System der göttlichen Weltordnung sich ergaben, mußten zu einer einheitlichen Norm zusammengefaßt, durch ein allgemein gültiges Schema dargelegt und dadurch über jeden Zweifel und Widerspruch wie über die Differenzen in den Anschauungen und Lehren der einzelnen Priesterschulen selbst hinaus gehoben werden. Uebereinstimmende Vorschriften, ein großer Achtung gebietender Kanon des Rechts und der Sitte mußten überdies der Stellung der Priesterschaft zu Gute kommen; ihr Auftreten wurde dadurch fester und geschlossener, und der Erfolg viel sicherer.

Kein Zweifel, daß die Priesterschaften der einzelnen Gebiete damit begannen, auf die Gebräuche und Gewohnheiten derselben im Sinne der neuen Lehre Einfluß zu üben und sie zu modificiren, daß sie danach dazu übergingen, die Gewohnheiten des Familien- wie des häuslichen Lebens, den Brauch der Ehe und des Erbes, die Rechte und Pflichten der Kasten aufzuzeichnen. Daß die hergebrachte Sitte bei diesen Aufzeichnungen sogleich im Sinne der Priesterschaft umgestaltet wurde, konnte nicht ausbleiben. Alte Aufzeichnungen dieser Art als Normen für gewisse Lebensgebiete sind uns in den sogenannten Grihja-Sutra und Dharma-Sutra, in den Büchern der Gebräuche nnd Gesetze erhalten [1]). Aus den ältesten Aufzeichnungen der im priesterlichen Sinne umgestalteten und systematisirten Gewohnheiten des Rechts und der Sitte, aus Sammlungen und Ueberarbeitungen derselben durch verschiedene Priesterschulen erwuchs den Brahmanen endlich ein Gesetzbuch, welches das bürgerliche wie das religiöse Leben umfaßte und allen Verhältnissen das ideale Schema verzeichnete, nach welchem dieselben im Sinne des Priesterthums d. h. dem göttlichen Willen gemäß geordnet sein sollten. Dies Gesetzbuch trägt den Namen Manu's, des ersten Menschen, des ersten Opferers, des Stammvaters. Mit dem Siege des Priesterthums war Manu der erste Priester geworden, und es ist natürlich, daß die Priester ihre Satzungen auf den ersten Heiligen zurückführten, daß sie ihr Gesetzbuch unter den Schutz dieser hohen Autorität stellten. Es war das aber auch deswegen erwünscht, um diesem Gesetz einen allgemei-

1) Müller history of sanskrit lit. 1, 101. 108. 203. 2, 6. Lassen ind. Alterth. 2, 80. Johaentgen Gesetzbuch des Manu S. 108. 163.

nen über die einzelnen Schulen und Länder erhabenen Charakter auszudrücken. Zu Manu, welcher in einsamem Nachdenken saß, kamen, nach der Einleitung des Gesetzbuchs, die zehn großen Heiligen und sagten: „Du allein o Herr kennst die Bestimmung der reinen und unreinen Kasten, den wahren Sinn dieser universalen Ordnung, welche durch sich selbst besteht; würdige uns, uns dieselbe mit Genauigkeit und nach der Reihenfolge zu erklären." Hierauf erzählt Manu den Heiligen zuerst die Schöpfungsgeschichte. Das höchste Wesen habe das Weltall und ihn den Manu Svajambhu d. h. den durch sich selbst seienden Manu (die Brahmanen unterschieden sieben Manu, der letzte von diesen, Manu Vaivasvata, ist der Manu der Volkssage, des Rigveda) und das Gesetzbuch hervorgebracht. Dies Gesetzbuch habe das höchste Wesen ihn auswendig lernen lassen, er habe es dann den großen Heiligen mitgetheilt und es dem Bhrigu gelehrt. Bhrigu werde dasselbe vortragen. Darauf ergreift Bhrigu das Wort und sagt: „Lernt nun das Gesetz von mir, wie es mir Manu auf meine Bitte eröffnet hat." Bhrigu erzählt dann zunächst wie die sieben Manu jeder in seinem Zeitalter die verschiedenen Wesen geschaffen, und trägt die Lehre von den vier großen Weltperioden (oben S. 71), von der Entstehung der vier Kasten, von der Hoheit der Brahmanen vor. Weiterhin ist dann auch von Bhrigu nicht mehr die Rede; nur daß das Gesetzbuch am Schlusse sich noch einmal als von Bhrigu verkündet bezeichnet [1]). Hatte Manu das Gesetz bereits den großen Heiligen, zu deren Zahl Bhrigu gehört, verkündet, hatte er es diesem besonders gelehrt so war es überflüssig, daß die großen Heiligen den Manu noch einmal darum befragten. Ebenso wenig als an diesem stößt sich das Gesetzbuch an dem noch schwereren Widerspruche, daß es obwohl vom ersten Manu oder von Brahman selbst herrührend, sich auf die Gewohnheiten der Landschaften und Geschlechter, auf Aussprüche des Vasishtha, Atri, Gautama stützt ja ausdrücklich beruft. Es erklärt sich dies übrigens dadurch, daß die Einleitung mit dem Körper wie mit dem Schluß des Gesetzbuches in keiner Weise zusammenhängt, vielmehr im Texte desselben vollständig vergessen bleibt. Aber aus der Angabe, daß Manu dem Bhrigu das Gesetz gelehrt, daß Bhrigu es ist, der das Gesetz vorträgt und verkündet, müssen wir schließen, daß das Gesetzbuch uns in der Form und Recension aufbehalten ist,

1) Manu 1, 1—78. 119. 12, 126.

welche es in der Priesterschule erhielt, die sich von Bhrigu ableitete, die sich an das alte Priestergeschlecht der Bhrigu angeschlossen hatte. Wie das älteste Gesetzbuch dem Manu oder Bhrigu wurden andere Gesetzbücher anderen berühmten Heiligen dem Atri, Angiras, Paraçara u. a. zugeschrieben [1]).

Es ist oben ausgeführt, daß der Sieg der Brahmanen, des neuen Glaubens und der neuen Sittengebote am frühesten in den Gebieten zwischen der Jamuna und dem Ganges, im Lande der Kuru-Pantschala, der Matsja und Çurasena erfolgt ist. In diesen Gebieten ist auch das Gesetzbuch des Manu entstanden. War das Ansehen der Brahmanen hier am frühesten zur Geltung gekommen, so konnten sie hier auch am frühesten auf die Gewohnheiten und Rechtsordnungen Einfluß üben, so trat hier auch das Bedürfniß einer umfassenden Regelung des Lebens nach brahmanischer Anschauung am frühesten hervor. Die Gewohnheit (atschara) Brahmavarta's d. h. des Landes zwischen der Sarasvati und Drishadvati, welche in diesem „von den Göttern erschaffenen Lande" in ununterbrochener Folge besteht, sagt das Gesetzbuch, ist das wahre Gesetz. Hieraus folgt, daß die unter dem herrschenden Einfluß der Brahmanen in diesem Gebiete gebildeten Observanzen den Vorschriften des Gesetzbuches zu Grunde liegen. An Brahmavarta grenzt Brahmarshideça d. h. das Land der Kuru (Kurukshetra) mit dem der Pantschala, Matsja und Çurasena. Von einem in diesem Lande geborenen Brahmanen sollen alle Menschen den rechten Wandel auf der Erde erlernen. Die Geltung des Gesetzes aber soll sich vom Vindhja zum Himalaja, vom westlichen bis zum östlichen Meere, über das ganze Arjavarta (d. h. das Land der Arja) erstrecken; „wo die schwarze Gazelle heimisch sei, könne überall ein wirksames Opfer gebracht werden [2])."

Kann hiernach auf das Gebiet, in welchem das Gesetzbuch entstanden ist, mit einiger Sicherheit geschlossen werden, so sind auch für die Zeit, in welcher der Kern desselben zum Abschluß gekommen sein wird, Anzeichen vorhanden. Dasselbe bildet freilich auch abgesehen von der Einleitung und dem Ausgang keine festgeschlossene Einheit; es enthält über dieselben Gegenstände seiner allmähligen Entstehung gemäß kürzere und ausgeführtere Vorschriften, härtere und mildere Regeln. Da aber wesentliche Vorschriften des Gesetzbuches im sechsten Jahrhundert nachweisbar im Gangeslande in

1) Johaentgen a. a. O. S. 108. — 2) Manu 2, 17. 18. 21—23.



Geltung sind, so ist die Schlußfolge nicht wohl abzuweisen, daß dasselbe in den entscheidenden Theilen vor dieser Zeit festgestellt gewesen sein müsse. Diese Feststellung wird demnach nicht später als die des Deuteronomion der Juden d. h. in die zweite Hälfte des siebenten Jahrhunderts v. Chr. gesetzt werden können [1]). Selbst-

1) Das Gesetzbuch ist durchgeführt als Buddha auftritt, und zwar ist eine strengere Praxis vorhanden z. B. in Bezug auf die Ascetik wie auf das Connubium der Stände als im Gesetzbuch selbst verlangt wird, nach Ausweis der Sutra der Buddhisten. Das „Gesetz" wird in den Legenden der Buddhisten selbst citirt z. B. Burnouf introduct. à l'hist. du Buddh. p. 133 vgl. Manu 2, 233. Buddha's Zeitalter ist das sechste Jahrhundert, sein Tod fällt, wie unten gezeigt werden wird, in das Jahr 543 v. Chr., seine Wirksamkeit wesentlich in die Zeit von 583—543. Die alten Sutra der Buddhisten besitzen wir freilich erst in der Form, welche sie im dritten Jahrhundert v. Chr. erhielten; doch ist am wenigsten eine unrichtige Schilderung der vorhandenen Rechts- und socialen Zustände in ihnen zu präsumiren. Während das Gesetzbuch nur drei Veda kennt, citiren die Sutra stets vier Veda. Im Manu wird nur einmal (11, 33) der Sprüche des Atharvan erwähnt; der Atharvaveda als solcher ist demnach später als Manu's Gesetz. In den buddhistischen Sutra wird der Kultus des Çiva als ein sehr gebräuchlicher sehr häufig erwähnt (Burnouf l. c. p. 131), das Gesetzbuch kennt diesen Namen und Gott gar nicht. Aus den Nachrichten der Griechen erhellt ferner, daß gegen das Ende des vierten Jahrhunderts der Dienst des Vishnu-Krishna sehr weit verbreitet war. Das Gesetzbuch hat den Namen des Vishnu einmal und zwar in der Schlußpartie (12, 107—126), welche mit dem Körper des Gesetzbuchs sehr wenig zusammenhängt, und zwar auch an dieser Stelle nur in derselben Auffassung wie im Rigveda (12, 121). Während um das Jahr 500 Ceylon von den Arja besetzt wird, während das südliche Mathura schon früher gegründet ist, erstreckt sich die Lokalkenntniß der Gesetze Manu's nach Süden im Grunde nicht über den Vindhja; nur in einer ganz allgemein gehaltenen Völkeraufzählung werden die Odra und Dravida erwähnt (10, 44) und endlich die Andhra als eine unreine Kaste (10, 36. 49); umsomehr hätten die Reiche von Mathura und Sinhala erwähnt werden müssen, wenn sie bestanden hätten. Das Gesetzbuch erwähnt des Njaja (der Logik), des Systems der Mimansa, freilich nur in der verdächtigen Schlußpartie (12, 109. 111); nirgend der Buddhisten. Zwar kommen Ausdrücke vor wie Leugner (Nastika), Vedaspötter (Vedanindaka), aber wir wissen auch, daß bereits vor Buddha die Sankhjalehre die Götter nebst den Veda leugnete. Ich kann deshalb auch Johaentgen zugeben, daß sich Keime und Analogien der Sankhjalehre in Manu's Gesetzen finden; die Zeitbestimmung für diese erleidet dadurch keinerlei Aenderung. Außerdem ist noch hervorzuheben, daß im Gesetzbuch die Könige und Helden des Epos durchaus nicht erwähnt werden, wohl aber Königsnamen, welche in den Veda vorkommen: Vena, Nahusha, Pidschavana, Sumukha, Nimi, Prithu (Manu 7, 41. 42. 9, 44. 66), woraus geschlossen werden muß, daß das Gesetzbuch früher zum Abschluß gekommen ist, ehe die Ueberarbeitung des Epos im priesterlichen Sinn vollendet oder doch zum Gemeingut geworden war. Gegen alle diese Momente,

verständlich erklärt die Sammlung der brahmanischen Vorschriften die Offenbarung, den dreifachen Veda, für die Hauptquelle des Gesetzes. Die zweite Quelle desselben ist das unvordenkliche Herkommen, die Gewohnheit der Guten, welche dem Gesetzbuche mustergültig in Brahmavarta vorhanden ist; in dritter Linie stehen die Aussprüche der alten Priester und Weisen, die dann auch zum Theil namentlich angeführt und citirt werden, des Vasishtha, Atri, Gautama, Bhrigu und Çaunaka [1]). Das Gesetzbuch will auch sonst die alten Observanzen und Rechtsgewohnheiten nicht völlig über den Haufen stoßen, vielmehr sollen alle Gebräuche der Familien, Geschlechter und Landschaften in Geltung bleiben, vorausgesetzt daß sie mit dem Gesetzbuche nicht in Widerspruch ständen [2]). Kluger Weise waren die Priester bereit, sich mit dieser laxeren Form der Einheit zu begnügen; schonte man so des lokalen Lebens, so durfte man hoffen in den Hauptsachen desto leichter und rascher durchzubringen. Diese Schonung des lokalen Rechtslebens wird dadurch aufgewogen, daß das Gesetzbuch auch die religiösen Pflichten, die Sitte und den Kultus, die gesammte Staatsordnung in sein Bereich zieht, daß es allen diesen Gebieten das Schema vorhält, nach welchem sie im Sinne des Priesterthums geregelt sein sollen. Es ist über die Doktrin ebenso ausführlich wie über die Praxis, es enthält die Strafen des Himmels wie die Strafen der Erde, die Anordnung der Sühnungen und Bußen wie Vorschriften über den Marktverkehr, die Grundsätze einer tüchtigen Staatsverwaltung wie die Schilderung der Hölle, die Regeln

---

welche für den Abschluß des Gesetzbuchs vor dem Jahre 600 v. Chr. sprechen, können nur zwei oder drei Verbote (Manu 4, 102. 114. 8, 363) angeführt werden, die gegen buddhistisches Wesen erlassen sein könnten aber auch andere Gründe haben können, ferner die Erwähnung des Namens Javana. Die Javana werden in einer Aufzählung von Völkern, welche durch Unterlassung der heiligen Gebräuche herabgekommen seien neben Odra, Dravida, Kambodscha, Darada, Çaka und Pahlava genannt (10, 44). Auch vorausgesetzt, daß dies Verzeichniß aus älterer Zeit stamme, konnten die Javana hier sehr leicht später zur Vervollständigung eingeschoben werden. Das nach den Gesetzen Manu's nächst ältere Gesetzbuch, das des Jadschnavalkja, wird nicht über das zweite Jahrhundert n. Chr. hinaufgerückt werden können. Nicht Brahmavarta sondern Mithila im östlichen Gangesthal erscheint als das Gebiet seiner Geltung, das System der Mischkasten, das Handelsrecht ist weiter ausgeführt als in den Gesetzen Manu's und die Grundsätze der Jogalehre bilden den Mittelpunkt seiner Ethik, deren Entstehung nicht vor dem vierten Jahrhundert v. Chr. stattgefunden hat; Lassen ind. Alterth. 2, 510. — 1) Manu 3, 16. 8, 140. — 2) Manu 8, 41. 46.

des brahmanischen Lebens wie die einer guten Kriegführung, den Spruch des irdischen und des unterirdischen Richters. Es begnügt sich nicht mit der Aufstellung der Rechtsregel, mit den Geboten der sittlichen Pflicht, es flicht in seine Satzungen auch den Sittenspruch, eine Menge von Sprichwörtern und Klugheitsregeln ein; es zeigt nicht nur wie der Himmel erworben wird, sondern auch wie man sich in Gesellschaft zu benehmen hat; auf das System der Wiedergeburten läßt es ein Compendium der Diplomatie folgen. So giebt dies Gesetzbuch ein frappantes Zeugniß von jener Mischung des indischen Wesens aus abenteuerlicher Phantasie und scharfer Distinktion, von verschwimmender Nebelhaftigkeit und ängstlicher Systematik, von verstiegener Theorie und schlauer Klugheit, von gesundem Sinn und raffinirter Reflexion.

Das Staatswesen Indiens zeigt uns das Gesetzbuch bereits auf einem weit vorgeschrittenen Standpunkt. Das Königthum, welches, wie wir sahen, durch die Führung der auswandernden Stämme gegen die alten Einwohner wie in den Kämpfen der neuen Staaten untereinander emporgekommen war, hat diese gebietende Stellung behauptet und zu absoluter Machtfülle erweitert. Es befindet sich im Vollbesitz despotischer Gewalt. Die brahmanische Theorie erschütterte die Gewalt des Königthums nicht, sondern verstärkte sie. Wenn die Brahmanen von den Königen verlangten, Kultus, Recht und Sitte nach brahmanischer Anschauung zu regeln und zu schützen, die Ordnung der Stände aufrecht zu erhalten, wenn sie ihnen damit gewisse religiöse Pflichten und Rücksichten gegen die Priester auflegten, so bedurften sie anderer Seits der Unterstützung der königlichen Gewalt den übrigen Ständen gegenüber. Ihre Lehren vom duldenden Gehorsam, von der Unterwerfung unter das Geschick, vom stillen und fügsamen Leben verbunden mit der beständigen Hinweisung auf das Schicksal nach dem Tode, waren geeignet, die bereits unumschränkte Macht der Könige noch weiter zu erhöhen, indem sie dahin wirkten, die Energie des Volks, die Selbständigkeit der Gesinnung und Haltung, die Kühnheit und Unternehmungslust erschlaffen zu lassen. Das Interesse am Jenseits und die Beschäftigung mit der Zukunft wurden dadurch allmählig stärker als die Theilnahme am Diesseits und die Sorge für die Gegenwart. In solchen Zuständen wird diese Welt willig denen überlassen, die einmal deren Regierung in der Hand haben. Bei der Entnervung des Volks durch das Klima, durch solche Lehren und Zustände, hatte das Königthum leichtes

Spiel. Es mochte so willkürlich schalten als es wollte; in schwachen und der That entwöhnten Bevölkerungen ist das Bedürfniß der Ordnung und des Schutzes so groß, daß jede Gewaltthat gegen Einzelne, jeder Druck, welcher das Ganze trifft, gerade um der Sicherheit willen ertragen wird, welche die Gesammtheit im Uebrigen genießt. Im Mahabharata begrüßen die Häupter des Raths händefaltend den zurückkehrenden König Nala und sagen: „nun seien sie wieder sicher in der Stadt und auf dem Lande [1]"; und im Ramajana heißt es: „ein Land ohne Fürsten sei wie ein Weib, welches den Gatten verloren habe, wie eine Heerde ohne Hirten. Da habe niemand Eigenthum, die Menschen verschlängen sich, wie ein Fisch den anderen fresse. Wo kein König herrsche, da tränke Indra die Fluren nicht, da werde der Acker nicht besäet, da folge der Sohn dem Vater nicht. Kein Glücklicher baue Häuser und lege Lusthaine an, kein Frommer errichte Tempel, kein opferkundiger Priester bringe den Göttern Gaben. Das Volk tanze nicht bei den Festen, der Sänger sei nicht von Zuhörern umgeben. Keine goldgeschmückte Jungfrau lustwandle Abends in den Gärten, kein sechzigjähriger Elephant mit glockengezierten Zähnen stehe am Wege. Der Bauer und der Hirt könnten da nicht sorglos bei offenen Thüren schlafen, die Handelsleute nicht sicher die Straßen ziehen. Wo kein König herrsche, da höre man auch nicht die Geschosse der Bogenschützen, die sich zur Schlacht üben, unablässig schwirren [2]."

Das Gesetzbuch bewegt sich in denselben Vorstellungen von der königlichen Gewalt. Es vergleicht die Könige mit den Göttern. „Wer durch sein Wohlwollen die Güter des Glücks verbreite, durch seinen Zorn den Tod gebe, durch seine Tapferkeit den Sieg entscheide, vereinige gewiß die ganze Majestät der Welthüter in sich [3]." Brahman schuf den König, sagt das Gesetzbuch, indem er Theile von der Substanz der acht Welthüter nahm, welche der König nun in seiner Person vereinigt [4]. „Wie Indra das glänzende Firmament ist, so übertrifft der König an Glanz alle Sterblichen; wie Indra vier Monate lang Wasser vom Himmel gießt (vier Monate rechneten die Inder die Regenzeit), soll er sein Volk mit Wohlthaten überschütten. Wie Surja (der Sonnengott) strahlt der König in alle

1) Nal u. Damaj. üb. von Bopp S. 255. — 2) Ramajana 2, 52 bei Bohlen, Indien 2, 42. — 3) Manu 7, 7, 11. — 4) Manu 5, 96.

Augen und Herzen, niemand vermag ihm ins Antlitz zu sehen. Wie Surja durch seine Strahlen acht Monate lang die Feuchtigkeit aus der Erde zieht, so mag der König die gesetzmäßigen Steuern von seinen Unterthanen ziehen. Wie Vaju (der Wind) die Erde und alle Kreaturen umfliegt und in sie eindringt, so soll die Macht des Königs überall hindringen. Wie Jama in der Unterwelt ist der König der Herr der Gerechtigkeit; wie Jama, wenn die Zeit gekommen ist, Freunde und Feinde richtet, die, welche ihn verehren, und die, welche ihn verachten, so soll der König über seine Unterthanen richten. Wie Varuna die Schuldigen verstrickt und festhält, so soll der König die Verbrecher gefangen halten. Wie Agni ist der König das heilige Feuer; er soll mit seinem Zornesfeuer alle Verbrecher, ihre Familien mit Hab und Gut und Heerden vernichten und unerbittlich gegen seine Minister sein. Wie die Menschen sich beim Anblick des Mondgottes (Tschandra) freuen, so erfreut sie das Angesicht des guten Herrschers; wie Kuvera Ueberfluß verbreitet, so segnet der günstige Blick des Königs mit Gütern [1]). Niemals darf der Herrscher verachtet werden, auch wenn er noch ein Kind ist, denn es wohnt eine große Gottheit in dieser menschlichen Form [2])." Auch die vier Weltalter repräsentirt der König nach Manu's Gesetz. Von dem Schlafen oder Wachen des Königs, von seiner Aktion hängt es ab, in welchem Zustande sich das Land befindet. Wenn der König das Gute thut, so ist Kritajuga (die Periode der Götter); wenn er mit Energie handelt, so ist Tretajuga (die Periode der Opferfeuer); wenn er aufwacht, Dvaparajuga (die Periode des Zweifels); wenn er schläft, Kalijuga (die Periode der Sünde [3]). Wir haben Vergötterung der Könige in noch stärkeren Formen bereits in den Inschriften der Tempel und Paläste Aegyptens kennen gelernt; sie wird überall eintreten, wo dem Gebote des Herrschers nichts gegenübersteht als die Ohnmacht rechtloser Unterthanen, wo Leben und Tod von dem Winke des Königs abhängt, am meisten da, wo eine angeblich den Geboten des Himmels entnommene göttliche Ordnung auf Erden durch den Staat realisirt werden soll, und zur Handhabung derselben keine Institutionen, sondern nur die Person des Königs als einzige Inkarnation aller Macht vorhanden ist.

Wie hoch die Brahmanen die Heiligkeit und Würde des eigenen Standes über den der Kshatrija stellten, das Gesetzbuch macht keinen

1) Manu 9, 304—309. — 2) Manu 7, 8. — 3) Manu 9, 301. 302.

Versuch, das Königthum in die Hände der Brahmanen zu bringen. Es bestimmt, daß die Könige dem Stande der Kshatrija angehören müssen, es überläßt dasselbe den Kshatrija [1]) ohne den Widerspruch zu empfinden, daß dadurch dem Mitgliede eines untergeordneten Standes die Herrschaft über die Erstgeborenen des Brahman gegeben wird. Es lag in der brahmanischen Anschauung, daß jedem Stande eine bestimmte Obliegenheit zukomme. Die Kshatrija sollten die übrigen Stände schützen, der oberste Schutzherr mußte demnach diesem Stande angehören. Aber das Gesetzbuch macht auch nicht einmal den Versuch, diese Königsherrschaft der Kshatrija in festere Grenzen zu Gunsten der Brahmanen einzuschließen. Den Königen wird lediglich Gehorsam gegen das Gesetz der Priester empfohlen, der Stand der Brahmanen wird vorzugsweise zu den Beamtungen geeignet erklärt, ohne daß die übrigen Dvidscha von denselben ausgeschlossen würden. Es wird dem Könige ferner gerathen, sich vorzugsweise mit Brahmanen über die Angelegenheiten des Staats zu berathen, es vorzugsweise den Brahmanen zu überlassen, an seiner Stelle Recht zu sprechen [2]). Für die großen Opfer soll er einen Brahmanen als seinen Vertreter, Purohita, für die häuslichen Andachten und täglichen Gebräuche einen Kapellan (Ritvidsch) halten.

Das Gesetzbuch räth den Königen, neben der unerbittlichen Aufrechthaltung ihrer Macht, neben schlauer Vermehrung derselben das Gesetz unparteiisch und nachdrücklich zu handhaben, die Verwaltung gut zu beaufsichtigen, das Land nicht durch Steuern zu erdrücken. Die Vorschriften, welche es den Königen für die Administration, für das Verhalten zu den Unterthanen, über die gesammte Regierungskunst giebt, sind das Produkt einer völlig freien Reflexion über alle diese Verhältnisse, für welche keinerlei Schranken und Grundsätze bestehen, als die Interessen des Despotismus selbst und die den Brahmanen schuldige Achtung.

Der König soll seinen Wohnsitz in einer gesunden und kornreichen Gegend nehmen, die von gutartigen Leuten bewohnt ist, welche ihren Unterhalt leicht erwerben und auch in der weiteren Umgebung friedliche Nachbarn haben. In solcher Gegend wähle der König einen Platz, der sehr schwer zugänglich ist, sei es durch Wüste oder Wald. Fehlen diese, so muß sich der König seine Burg auf einem Felsen erbauen, oder er muß sie durch besonders gute Mauern

1) z. B. Manu 7, 1. 2. — 2) Manu 7, 82—86.

von Bruchsteinen oder Ziegeln oder durch wassergefüllte Gräben unzugänglich machen. Wie man dem wilden Thiere nichts anhaben kann wenn es in seiner Höhle ist, so hat auch der König an einem unzugänglichen Platze nichts zu fürchten. In der Mitte einer solchen Feste läßt dann der König seinen Palast mit den nöthigen Räumen, welche zweckmäßig vertheilt werden müssen, so erbauen, daß er zu jeder Jahreszeit bewohnt werden kann; der Palast muß mit Wasser versehen und mit Bäumen umgeben, das ganze Königshaus aber dann wieder mit Graben und Mauer umgeben sein. Die Burg, in welcher der Palast liegt, muß mit Waffen, Schätzen, Lebensmitteln, Saumthieren, Futter, Maschinen und Brahmanen gut versorgt sein; ein Bogenschütze hinter der Brustwehr des Walles hält leicht hundert Feinden Stand [1]). Die Wache im Innern des Palastes vertraue der König nur Leuten von kleinem Geiste an, weil muthige Männer, welche den König häufig allein oder von Weibern umgeben sehen, ihn leicht auf Anstiften seiner Feinde tödten könnten. Die Dienerschaft des Palastes regelmäßig zu besolden ist am besten; den ersten Dienern soll der König täglich sechs Pana, sechs Drona Getreide monatlich und sechs Bekleidungen im Jahre geben; den untersten Dienern einen Pana täglich und ein Drona Getreide monatlich, und zweimal im Jahre ein Oberkleid und ein Unterkleid [2]).

Ein großes Reich allein zu regieren ist für Einen zu schwer. Darum wähle der König sieben oder acht Minister aus Leuten, deren Väter schon im königlichen Dienste waren, Männer aus gutem Geschlecht, die Kenntniß des Rechts besitzen und tapfer und geschickt im Gebrauch der Waffen sind [3]). Der Treue derselben versichere sich der König durch einen Schwur. Mit diesen Ministern erwäge der König alle Geschäfte, erst mit jedem allein, dann mit allen zusammen; danach thue er was ihm als das Beste erscheint. Ueber

---

1) Manu 7, 69—75. — 2) Mann 7, 126. Die Inder bedienten sich vor dem Jahre 300 v. Chr. keiner eigentlichen Münzen, weil sie die Kunst der Prägung nicht verstanden, die sie erst von den Griechen gelernt haben, sondern kleiner Muscheln, Kaparbaka oder Kauri genannt (Bohlen Indien 2, 120), und Stücke von Kupfer, Silber und Gold, welche mit einem Gewichtszeichen oder Stempel versehen waren; ein Pana ist ein Kupfergewicht dieser Art und der Name bezeichnet noch heute die Kupfermünze in Indien. Ein Drona ist ein Gewicht von etwa dreißig Pfund; vgl. Lassen 2, 574 flgde. — 3) Mann 7, 54.

sehr wichtige Angelegenheiten möge er indeß immer noch einen Brahmanen von hoher Einsicht um Rath fragen [1]). Die Sutra der Buddhisten wie das Epos zeigen uns die Umgebung des Königs nach diesen Vorschriften geordnet: König Daçaratha von Ajodhja hat neben seinem Purohita und dem Ritvidsch acht Minister [2]).

Für die Verwaltung des Staats giebt das Gesetzbuch ein einfaches Schema. Ueber jedes Dorf, dann über je zehn oder zwanzig Dorfschaften (Grama) soll der König Beamte, Pati d. h. Herren setzen, so daß diese Ortschaften mit ihren Fluren zusammen einen Kreis bilden. Fünf oder zehn solcher Kreise bilden einen Bezirk, der hundert Gemeinden enthält, dem der König dann wiederum einen höheren Beamten vorsetzt. Zehn solcher Bezirke sollen wiederum ein Gebiet, das somit tausend Ortschaften umfaßt, bilden, welche von einem Obervorsteher verwaltet werden [3]). Hiernach wären die Staaten Indiens von einer mehrfachen Reihe einander übergeordneter Beamten des Königs regiert worden, was eine bereits vorgeschrittenere Stufe der Verwaltung anzeigen würde. Mochten die Könige Indiens dieses oder ein anderes Schema für die Administration ihrer Länder in Kraft setzen, jedenfalls hatte vorläufig der verhältnißmäßig geringere Umfang ihrer Staaten das System der Paschaliks verhütet. Und neben den Beamten des Königs gab es gewisse selbständige Korporationen. Megasthenes schildert uns die Verwaltung der Städte im Reiche von Palibothra um das Jahr 300 v. Chr. durch sechs verschiedene Kollegien. Da nun noch heute in Indien, wo die hergebrachten Zustände durch die islamitischen Herrscher nicht ganz rasirt sind, insbesondere im östlichen Gangeslande, in Guzarate, Malava und dem oberen Radschastan die Dorfschaften eigene Beamte, Diener und Handwerker haben, Richter, Wasseraufseher, Flurwächter, Steuersammler, Schmiede u. s. w., welche von den Gemeinden durch zugewiesenes Land oder durch Antheile an der Ernte der Gemeinde erhalten werden, deren Amt und Beruf erblich ist [4]), da diese Gemeinden geschlossene Körper bilden,

---

1) Manu 7, 58. 59. — 2) Ramaj. ed. Schl. I, 7. — 3) Manu 7, 115—120. — 4) In den Ortschaften der bezeichneten Gebiete findet sich fast überall ein Richter, ein Vorsteher des Wassers, der dasselbe aus den Flüssen und Behältern gleichmäßig über die Felder zu vertheilen hat (auch dieser Beamten erwähnt Megasthenes und schildert ihre Funktionen ausführlich), ein Astrolog, ein Einnehmer, zwei Wächter, ein Schmied, ein Zimmermann, der zugleich Wag-

deren keiner sich um die anderen bekümmert, werden wir schließen dürfen, daß auch bereits in den Jahrhunderten vor Megasthenes in ihrem Lebenskreise sich selbst regierende Stadt- und Dorfgemeinden die unteren Stufen des politischen Organismus bildeten. Das Gesetzbuch schenkt diesen natürlich keine Aufmerksamkeit, da es ihm nur darauf ankommt, daß eine dem priesterlichen System gemäße Ordnung von oben herab gehandhabt wird; aber es hat auch kein Interesse, dieser Organisation entgegenzutreten. Die Sutra der Buddhisten erwähnen selbständiger Gemeindebeschlüsse und häufig der Korporationen der Kaufleute in den Städten; es stand diesen zu, für ihre Mitglieder zwingende Beschlüsse zu fassen und deren Vollziehung durch Geldstrafen zu sichern [1]). Auch das Epos nennt wiederholt Vorsteher der Handwerker und Zünfte. Aehnliche Korporationen bestehen noch; es werden Versammlungen von gleichbeschäftigten Kaufleuten und Handwerkern abgehalten, um Rechtsstreitigkeiten innerhalb dieser Kreise zu schlichten und Erbtheilungen der Mitglieder vorzunehmen. Institutionen dieser Art verdanken niemals dem Despotismus ihren Ursprung, welchem seinem Wesen nach die Tendenz, das Volk zu atomisiren und von oben herab centralisirend zu regieren, innewohnt; dieselben müssen daher ihren Ursprung aus dem Volksleben genommen haben; sie sind ohne die königliche Gewalt, außerhalb und neben derselben entstanden und ohne Zweifel aus der Geschlechtsverfassung der Inder hervorgegangen. Der Geschlechsverbände, der ältesten und einfachsten Form der über die Familie hinausreichenden Gemeinschaft, ist mehrfach gedacht worden. Es waren die natürlichen und künstlichen Geschlechtsverbände der Priester, welche die alten Gebete, den Kultus bewahrten, welche sich dann zur Gemeinschaft des Priesterstandes zusammenschlossen und noch innerhalb dieser Gemeinschaft repräsentiren die Namen der alten Priestergeschlechter unterschiedene Traditionen des Kultus und der Lehre, unterschiedene Schulen und Ansichten. Wir sahen wie die Geschlechtsverbände der drei oberen Stände durch den Kultus der Ahnen zusammengehalten wurden. Daß nicht blos auf die Zugehörigkeit zu der oder der Kaste, daß auf die Abstammung aus einem angesehenen,

---

ner ist, ein Töpfer, ein Wäscher und ein Barbier u. s. w. S. Montgom. Martin the political constitution of the Anglo-eastern empire p. 271. Wilks sketches 1, 117; Mill history of British India 2, 266. Lassen Alterth. 3, 1155. — 1) Burnouf introd. p. 242. 245. 247.

in gutem Rufe stehenden Geschlechte, aus einer Familie dieser Art Werth gelegt wurde, wird unten erhellen. Nur in Geschlechtsverbänden oder in geschlossenen lokalen Gemeinden konnten jene Gewohnheiten der Sitte und des Rechts sich bilden und fortpflanzen, auf welche sich das Gesetz doch so oft beruft. An diese althergebrachte Geschlechtsverfassung wird sich die Bildung der Dorfgenossenschaften, der Genossenschaften der Kaufleute angelehnt haben, sie wird jener nachgebildet worden sein. Das Durchdringen des Kastensystems mit der ihm anhängenden Tendenz, jede Art des Berufs zu vererben, jede Beschäftigung des Vaters durch den Sohn fortpflanzen zu lassen, begünstigte die Abschließung der Korporationen, die Vererbung ihrer Aemter. Wie die Dorfverfassung bestehen die Geschlechtsverbände noch heute in Indien. Sie vollziehen die Aufnahme der jungen Dvidscha in die Kaste durch die Anlegung der heiligen Schnur; sie feiern noch heute die Todtenmahle und stoßen die Unwürdigen aus dem Geschlechte und damit aus der Kaste durch die Umstürzung des Wasserkruges und die Ausschließung vom Leichenkuchen an den Festen der Verstorbenen.

Das Princip des selbsüchtigen Eigenwillens und der Willkür, der Mißachtung der Unterthanen, das im Despotismus steckt, wirkt nothwendig von oben nach unten weiter und läßt diejenigen am wenigsten unberührt, welche die oberste Gewalt zu ihren Gehülfen und Werkzeugen macht, welchen ein Theil der Staatsgewalt übertragen wird. Es wird immer sehr schwer zu verhindern sein, daß die ausführenden Beamten von der Rechtlosigkeit, zu welcher jeder Despotismus in letzter Instanz die Unterthanen verdammt, absehen; es wird immer sehr schwer zu bewirken sein, daß sie die allgemeinen Interessen da wahrnehmen, wo es sich meist um den Glanz und den Genuß eines Einzelnen und einer Familie, der Dynastie, handelt; daß sie von Bestechung und Erpressung zu eigener Bereicherung da abstehen, wo es in der Regel darauf ankommt, das Volk zu Gunsten des Fürsten auszubeuten. Das Gesetzbuch sucht diesen Uebelstand, der sich mithin bereits fühlbar gemacht haben muß, durch die Anordnung jener über einander gestellten Instanzen von Beamten zu vermeiden. Es soll hierdurch eine Kontrole der oberen Beamten über die unteren herbeigeführt werden. Indeß genügt diese Anordnung dem Gesetzbuche noch nicht. „Die, welche der König zur Sicherung des Landes bestellt, sagt Manu, sind in der Regel Spitzbuben, welche sich gern des Eigenthums der Unterthanen bemäch

tigen [1])." Um dies zu verhindern, ist es nöthig, den Beamten eine regelmäßige Besoldung zu zahlen. Die vierte Klasse (die Vorsteher der Dörfer) soll die Naturalien empfangen, welche das Dorf an Reis, Holz und Getränk an den König zu steuern hat; die dritte Klasse (die Kreisvorsteher) muß als Besoldung den Ertrag einer Ackerfläche erhalten, zu deren Bestellung zwölf Stiere erforderlich sind; die zweite Klasse der Beamten muß den Ertrag einer fünf Mal so großen Ackerfläche erhalten u. s. w. [2]). Außerdem muß der König in jeder großen Stadt einen Oberaufseher für alle Beamten ernennen, und sich überdies von Zeit zu Zeit durch besondere Kommissare Bericht erstatten lassen, wie die Beamten ihrer Pflicht nachkommen, und diejenigen, welche den Leuten, die mit ihnen zu thun haben, Geld abnehmen, muß der König aus dem Lande jagen und ihr Vermögen einziehen [3]).

Die Aufsicht und Vorsorge, welche die königlichen Beamten nach dem Gesetzbuche führen sollen, zeigt uns die Administration der indischen Staaten bereits zu einem durchgreifenden System polizeilicher Ueberwachung gelangt, welcher es neben der Aufrechthaltung der Sicherheit und Ordnung auch obliegt, die Marktpreise festzustellen und die Unterthanen vor Lastern zu bewahren, welche die Brahmanen dem Wohl derselben in dieser und jener Welt für schädlich erachteten. Den Kreisvorstehern müssen Abtheilungen von Soldaten zur Disposition stehen, um die Ordnung in ihren Kreisen aufrecht zu erhalten [4]). Diebstähle und Raub, die sie nicht selbst verhindern können, haben sie dem Bezirksvorsteher anzuzeigen [5]). Sie müssen darauf halten, daß die Feldmarken der Dörfer und Städte durch Anpflanzungen von Bäumen, durch Brunnen und Altäre bezeichnet werden. Erhebt sich unter zwei Dorfschaften Streit um die Grenzen, so müssen diese nach den Zeichen neu bestimmt werden, die sich etwa auffinden lassen und nach der Aussage von Zeugen, welche in Gegenwart aller Dorfbewohner vernommen werden. Ihren Schwur leisten diese Zeugen in rothen Kleidern, mit Kränzen von rothen Blumen auf dem Haupte (roth war die Farbe des Todes), welches außerdem mit Erde bestreut sein muß. Fehlt es an Zeugen in den streitenden und auch in den benachbarten Dörfern, so müssen die Leute, welche im Freien und in den Wäldern wohnen, vernommen

1) Manu 7, 123. — 2) Manu 7, 118—120. — 3) Manu 7, 124. — 4) Manu 7, 114. — 5) Manu 7, 116—118.

werden: die Kuhhirten, die Fischer, die Jäger, die Vogelsteller, die Schlangensucher. Nach deren Aussagen muß dann die Grenze bestimmt und schriftlich aufgenommen werden. Ebenso muß darauf gehalten werden, daß jeder Grundbesitzer seinen Acker mit dornigen Hecken umgiebt, welche so dicht sind, daß weder Hund noch Schwein durchdringen kann. Brechen Heerden, bei welchen sich ein Hirt befindet, dennoch ein, so muß dieser in Strafe genommen werden [1]).

Wir konnten den Hymnen des Rigveda entnehmen, daß die Inder es in alter Zeit geliebt haben müssen stark zu trinken. Das vornehmste Opfer war ein Getränk, das beste und stärkste, welches man besaß, und die Götter sollten sich in diesem Trank berauschen. Die Arier in Iran waren ebenfalls dem Trunke geneigt. Auch des Würfelspiels erwähnen bereits die Lieder des Rigveda [2]) und das Schachspiel, Tschaturanga d. i. vier Glieder (nach den vier Abtheilungen des indischen Heeres: Streitwagen, Reiter, Elephanten, Fußgänger) genannt, gilt für eine Erfindung Indiens. Diese Neigungen, welche in dem bewegten Leben einer thatkräftigen Zeit gewiß starke Gegengewichte gefunden hatten, mußten ohne diese in einer thatenlosen Zeit unter der Herrschaft des Despotismus eine schlimmere Farbe annehmen. Sie widersprachen dem Ideal des vegetativen und gehorsamen Daseins, welches die Brahmanen sich selbst und dem Volke vorzeichneten, in hohem Grade, und die Priester begnügten sich deshalb, obwohl der Rausch eine altgeheiligte Sitte war, nicht mit Androhungen von Höllenstrafen und Bußordnungen gegen dieselben (oben S. 118); das Gesetzbuch verlangt wiederholt und mit großem Nachdruck, daß diese Laster Seitens der Regierung unterdrückt und streng bestraft werden sollen. Der Genuß berauschender Getränke soll von den Königen ganz verboten, und wer gegen dieses Gebot fehlt, soll auf der Stirn gebrandmarkt werden; wer ein Spielhaus hält, soll körperlich gezüchtigt, wer spielt, soll wie der Dieb bestraft werden. Das Verbot des Genusses berauschender Getränke scheint indeß nur langsam durchgedrungen zu sein. Im Ramajana trinken die Helden bis zum Rausche, und Bharata's ganzes Heer geräth bei einem Mahle in solche Trunkenheit, daß niemand Elephanten und Lastthiere zu unterscheiden vermag [3]). Doch wird im Mahabharata den Bewohnern des Fünfstromlandes ein großer Vorwurf daraus gemacht, daß

1) Manu 8, 229—260. — 2) Roth in Z. d. d. m. Gesellschaft 2, 122. — 3) Ramajana 2, 64. 67 bei Bohlen 2, 166.

sie aus Reis und Zuckerrohr bereitete Getränke liebten und sich dabei einer tobenden Lustigkeit überließen [1]), und die griechischen Berichte bezeugen mit dem Ruhm großer Mäßigkeit, welche sie den Indern zuschreiben, daß um das Jahr 300 v. Chr. wenigstens die Bewohner der Ebenen am Ganges gar keinen Wein tranken, und den Saft, welcher aus Reis bereitet werde, nur bei Opfern genossen (s. unten). Weniger erfolgreich scheinen die Bemühungen des Gesetzbuchs gegen das Spiel gewesen zu sein. Das Würfelspiel erscheint im Epos als eine freie Kunst, deren Studium den Gewinn sichert; wir sahen wie Judhishthira zweimal Krone und Reich durch die Künste des Gegners im Würfelspiel verlor; auch König Nala verliert Reich und Habe bis auf ein Kleid, und gewinnt sie wieder, nachdem er die Würfelkunst gelernt [2]). Die späteren Dramen der Inder beweisen das Bestehen der Spielhäuser, welche das Gesetzbuch verbietet und bedienen sich häufig des Spiels als Mittel den Knoten zu schürzen.

Auch an anderen polizeilichen Vorschriften läßt es das Gesetzbuch nicht fehlen; es giebt ausführliche Bestimmungen über Handel und Wandel, welche einen bereits vollständig ausgebildeten und entwickelten Zustand des Verkehrs erkennen lassen. Es sind königliche Straßen vorhanden, Maß und Gewicht sollen festgestellt und alle sechs Monate untersucht werden; ebenso der Werth der edlen Metalle. Die Marktpreise für Lebensmittel sollen alle fünf, mindestens alle vierzehn Tage festgestellt und bekannt gegeben werden. Der König soll den Kaufleuten nach einem Ueberschlag der Produktions- und Transportkosten nach Anhörung von Sachverständigen die Preise für den Kauf und Verkauf ihrer Waaren bestimmen; den Handel mit gewissen Dingen kann er sich selbst vorbehalten und zum Regal erklären, eine im Orient noch heute häufig angewendete Praxis; wie denn auch nach einigen Stellen des Gesetzbuchs der Betrieb der Bergwerke dem Könige allein zusteht, nach anderen die Hälfte des Ertrags aller Gold-, Silber- und Edelsteingruben an den König fallen muß. Für die Beförderung der Frachten auf den großen Strömen sollen feste Sätze gelten, die sich nach den Entfernungen und den Jahreszeiten richten. Für die Benutzung der Fähren wird festgesetzt, daß die mit Kaufmannsgut beladenen Wagen nach dem Werth der Waaren zahlen, daß ein leerer Wagen den geringen

1) Lassen de pentapotamia ind. p. 63 seq. — 2) Nal u. Damaj. üb. v. Bopp S. 195 flgd.

Preis eines Pana, ein Lastträger einen halben, ein Thier einen viertel, ein Mensch ohne Last einen achtel Pana u. s. w. zu zahlen hat. Wer sich verpflichtet hat, Waaren in einer bestimmten Zeit nach einem bestimmten Orte zu liefern und seine Verpflichtung nicht einhält, soll die Fracht nicht erhalten. Die Preise des Transports zur See können nicht gesetzlich festgestellt werden; bei Streitigkeiten darüber sollen die Aussagen von Männern gelten, welche der Seefahrt kundig sind. Die Kaufleute sollen Kunde von den Maßen und Gewichten, den Preisen der Edelsteine, Perlen, Korallen, des Eisens, der Gewebe, der Wohlgerüche und der Gewürze haben. Sie müssen wissen, wie die Waaren aufzubewahren sind, welcher Lohn den Dienern gebührt. Sie sollen endlich Kenntniß der verschiedenen Sprachen haben [1]). Verkehr zur See war den Indern wohl schon in früher Zeit nicht fremd. Wenigstens werden im Rigveda bereits die Açvinen gepriesen, daß sie „den Bhudschju im hundertrudrigen Schiff über das unermeßliche unbeständige Wasser zum Hause des Vaters geführt haben", und es ist oben bemerkt, daß bereits um das Jahr 1000 v. Chr. ein Seeverkehr zwischen dem Induslande und der Malabarküste bestanden haben muß [2]).

Die Besteuerung ist im despotischen Staate in das Belieben des Herrschers gestellt; je schwächer die moralischen Stützen dieses Staatswesens sind, um so mehr ist es äußerer Mittel zu seiner Erhaltung benöthigt. Der Prunk des Hofes ist unumgänglich um die Majestät des Herrschers in's Licht zu stellen, die Treue der Leibwachen muß gut bezahlt werden, und in letzter Instanz sind es doch meist die Freuden der Tafel und des Harems, in welchen der Despot den Genuß und die Befriedigung der Herrschaft empfindet. Manu's Gesetze bestätigen die Fürsten in dem Recht sehr weitgreifender Besteuerung, sie begnügen sich, die Könige darauf aufmerksam zu machen, daß es nicht gut sei, „das Reich durch Steuern zu erschöpfen", vielmehr die Steuern so einzurichten, daß die Unterthanen dabei bestehen können, daß König und Volk „die gerechte Belohnung ihrer Arbeit finden." Niemals möge der König sich selbst seine Wurzeln abschneiden, indem er aus einem Uebermaß von Güte gar keine Steuern einziehe, niemals möge er aus Habsucht zu starke Tribute einfordern, damit werde er seinen Unterthanen die Wurzeln

1) Manu 8, 39. 128. 156. 398—409. 9, 329—332. — 2) Rigveda 1, 156, 5. Oben S. 17.

abschneiden. Wie aber die Erschöpfung des Körpers das Leben der beseelten Wesen zerstöre, so zerstöre auch die Erschöpfung des Reiches das Leben des Königs. Die Quoten des Einkommens, welche nach dem Gesetzbuch die Könige mit Recht erheben, bei welchen nach der Meinung des Gesetzbuches die Unterthanen bestehen können, sind sehr hoch. In der Regel möge nur der zwölfte Theil der Ernte (also über acht Prozente) und der funfzigste (also zwei Prozente) von Thieren und Einkünften an Gold und Silber gefordert werden [1]. Doch könne auch das achte oder sechste Korn gefordert werden, je nach der Beschaffenheit des Bodens und der leichteren oder schwereren Arbeit, welche derselbe erfordere, und der fünfte Theil des reinen Gewinns von allen Thieren und von Gold und Silber. Im Fall der Noth kann sogar der vierte Theil der Ernte erhoben werden „wenn der König sein Volk mit aller Macht schützt." Von dem Gewinn an Fruchtbäumen, Kräutern, Blumen, Wohlgerüchen, Honig kann der König den sechsten Theil nehmen. Von den Waaren der Kaufleute, die zum Verkauf kommen, kann der König den Zwanzigsten erheben [2]; von denen, die vom Kleinhandel leben, mag sich der König eine mäßige Abgabe zahlen lassen. Die Handwerker, Tagelöhner und Çudra, welche so wenig verdienen, daß sie keine Steuern zahlen können, lasse der König monatlich einen Tag für sich arbeiten [3].

Aus diesen Vorschriften erhellt, wie ausgedehnt der Kreis der Steuerpflicht war, daß alles Einkommen aus dem Grund und Boden bis auf Blumen und Honig, alles Einkommen aus der Viehzucht, alles Einkommen aus dem Handel und Verkehr besteuert wurde, und daß die Sätze, nach welchen diese Steuern erhoben wurden, ungemein hoch waren. Außerdem sahen wir schon oben (S. 144), daß auch Naturallieferungen stattfanden. Rechnet man dazu die Erpressung und Ungerechtigkeit der Erheber, so wird auch die vom Gesetz gerechtfertigte und vorgeschriebene Steuerlast sehr bedeutend erscheinen. Nach anderen Stellen des Gesetzbuchs wie des Epos scheint die Erhebung des Sechsten bald Regel geworden zu sein; wir wissen überdies, daß in den dem Abschluß des Gesetzes folgenden Zeiten die Besteuerung in einigen Staaten bis zur völligen Auspressung gesteigert wurde, daß im vierten Jahrhundert v. Chr. der vierte Theil der Ernte und statt des Zwanzigsten von Kauf und

1) Manu 7, 130. — 2) Manu 8, 398. 7, 131. — 3) Manu 7, 118. 138.

Verkauf der Zehnte erhoben wurde; daß noch anderweitige Besteuerungsarten bestanden; wie es scheint, mußte auch eine Kopfsteuer gezahlt werden [1]). Es wird die Steuerpflichtigen wenig geschützt haben, daß Manu's Gesetze zugleich vorschrieben, daß die Abgaben durch Leute aus guter Familie, deren Charakter ohne Habsucht sei, erhoben werden sollten; solchen Leuten sollte auch die Leitung der Bergwerke übergeben werden [2]). Diese wie die oben angeführten Bestimmungen des Gesetzbuchs zeigen, daß dasselbe bemüht ist, Ordnung und wenigstens ein gewisses Maß in die Besteuerung zu bringen. Der gute Rath, welchen das Gesetzbuch dem Könige schließlich ertheilt, den jährlichen Tribut in kleinen Portionen erheben zu lassen, wie die Biene und der Blutegel nur nach und nach ihre Nahrung einsaugten [3]), ist indeß mindestens ebensosehr von macchiavellistischer Staatsraison als von Wohlwollen gegen die Steuerpflichtigen eingegeben; und wenn ganz unbefangen auf den Blutegel als Muster der Mäßigung hingewiesen wird, so wird damit die auch sonst bestätigte Praxis der Aussaugung offen eingestanden. Von der allgemeinen Pflicht der Besteuerung nimmt das Gesetzbuch nur die „gelehrten" Brahmanen aus; von diesen soll der König niemals Tribut erheben, auch wenn er Hungers sterbe [4]); die Brahmanen entrichten, wie Kalidasa sagt, ihren Sechstheil in Fürbitten [5]).

Als die erste Pflicht des Königs bezeichnen Manu's Gesetze die Gerechtigkeit. Sie verstehen darunter vorzugsweise die Ausübung der Strafgewalt. Wie die Verwaltung zweckmäßig geregelt und ohne Erpressung Seitens der Beamten betrieben werden soll, so wollen sie im Allgemeinen auch, daß die Strafe ihren Vorschriften gemäß und ohne Willkür aufgelegt werde. Aber dennoch ist auch hier die Aufrechthaltung der Autorität und Ordnung durch Abschreckung, scharfe Repression und harte Ahndung das Hauptmotiv des Gesetzbuchs. Aus diesem Grunde erscheint dem Gesetzbuch die Strafgewalt als der beste Theil des königlichen Amtes; darum fordert es, daß der König sich vorzugsweise mit dem Gerichte beschäftige und unnachsichtlich strafe. Die durch die Strafe zu übende Abschreckung ist im despotischen Staate das alleinige Prinzip des peinlichen Rechts wie bei Abmessung der Strafe im einzelnen Fall. Nur so weit und in so lange pflegt der Sklave zu gehorchen, als er Furcht empfindet. Auch

1) Megasthenes bei Strabon p. 708 und unten. — 2) Manu 7, 62. — 3) Manu 7, 129. — 4) Manu 7, 133. — 5) Bohlen Indien 2, 46.

selbst da, wo es sich im Strafrecht nicht direkt um die Aufrechthaltung der fürstlichen Macht handelt, wo das Recht des Unterthanen dem Unterthanen gegenüber in Frage kommt, wird dies Prinzip immer wieder Platz greifen. Weil niemand eine von oben her rechtlich anerkannte Stellung besitzt, wird auch keiner im Anderen den Gleichberechtigten anzuerkennen geneigt sein; das durch dies despotische Wesen an die Spitze gestellte Prinzip der Willkür und Selbstsucht wird sich auch im gegenseitigen Verkehr geltend machen, es wird auch hier immer strenger Strafen bedürfen, die Sklaven zu zwingen, ihre Genossen in Ruhe zu lassen, deren Person und Eigenthum zu respektiren. Die Brahmanen hatten ihre ganze Lehre zumeist durch die Furcht vor den Höllenstrafen und den Wiedergeburten zur Geltung gebracht; sie meinten deshalb, daß nur die Furcht die Welt regiere und daß nur durch diese die Ordnung im Staate aufrecht erhalten werden könne. Je mehr die brahmanische Lehre dem Volke das Mark aus den Knochen, den Nerv aus der Seele sog, je unselbständiger und unfähiger zur Selbsthülfe der harte Druck und die Bevormundung Seitens der Könige die Unterthanen machte, um so nothwendiger war, da sich niemand mehr selbst zu wehren und zu helfen vermochte, ein wirksamer Schutz für Personen und Eigenthum, welchen die Gesetze Manu's nur in der Strafgewalt des Königs finden.

So giebt denn das Gesetzbuch zuerst eine ausgeführte Theorie von der conservativen Macht der Strafe, vor welcher die Unterschiede des peinlichen und bürgerlichen Prozesses verschwinden, welcher es gleichgilt, ob eine Verletzung aus streitigem Rechtstitel, aus Irrthum, aus Fahrlässigkeit oder aus bösem Willen stattgefunden hat. „Ein Mensch der von Natur das Gute thut", heißt es im Gesetzbuch, „findet sich selten. Auch die Götter, die Gandharva, die Riesen, die Schlangen erfüllen ihre Funktionen nur aus Furcht vor der Strafe. Es ist die Furcht vor der Strafe, welche alle Wesen verhindert, sich von ihren Pflichten zu entfernen, und welche sie in den Stand setzt, das zu genießen, was ihnen eigenthümlich ist. Die Strafe ist die Gerechtigkeit selbst, wie die Weisen sagen. Die Strafe regiert die Welt, sie ist eine gewaltige Macht, ein starker König, ein weiser Austheiler des Gesetzes. Wenn Alles schläft, wacht die Strafe. Wenn der König nicht ohne Unterlaß die Strafwürdigen strafte, so würden die Stärkeren die Schwächeren auffressen, kein Eigenthum würde mehr vorhanden sein, die Krähe

würde den Reis des Opfers aufpicken und der Hund die geläuterte Butter lecken. Nur da wo die schwarze Strafe mit rothem Auge die Verbrecher vernichtet, empfinden die Menschen keine Besorgniß."

Das Verdienst, welches der König durch die Handhabung der Strafe, durch die damit erreichte Aufrechthaltung der Ordnung und des ständischen Systems erwirbt, muß das Gesetzbuch, seiner ganzen Tendenz nach, natürlich sehr hoch anschlagen. „Durch die Unterdrückung der Bösen, die Beschützung der Guten reinigt sich der König, wie der Brahmane durch das Opfer", „sein Reich blüht dann auf wie ein Baum, der beständig begossen wird", ja der König eignet sich durch den Schutz, den er den Guten durch die Strafe schafft, einen Theil der Verdienste zu, welche sich diese erwerben. Wie gewöhnlich weiß das Gesetzbuch den Antheil, welcher dem König von diesen Verdiensten zufällt, arithmetisch festzustellen. Der König, welcher den sechsten Theil der Ernte erhebt und sein Volk durch die Strafe schützt, gewinnt auch den sechsten Theil des Verdienstes aller frommen Handlungen und den sechsten Theil aller Belohnungen, welche dem Volke für dessen Opfer und Gaben an die Götter und für die heilige Lektüre von den Himmlischen zufallen. Der König aber, welcher sein Volk nicht beschützt und doch den Sechsten erhebt, kommt in die Hölle; ebenso der König, welcher die Unschuldigen straft, nicht die Verbrecher. Auch wenn der König nicht selbst ungerecht geurtheilt hat, fällt ein Theil der Schuld auf ihn. Der vierte Theil der Ungerechtigkeit eines Urtheils fällt auf den, welcher den Streit begonnen hat, ein Viertheil auf den falschen Zeugen, ein Viertheil auf den Richter, ein Viertheil auf den König. Einen reinen Fürsten, welcher wahrhaftig ist, welcher die heiligen Schriften kennt und sich nicht von den Gesetzen entfernt, welche er selbst gegeben hat, den halten die Weisen für fähig, die Strafe zu regieren, sie gleichmäßig auszulegen und dadurch die Tugend, den Reichthum und das Wohlbefinden seiner Unterthanen (die drei Mittel des Glücks) zu vermehren. „Zu dem Fürsten, welcher den Streit gerecht entscheidet, werden sich die Völker drängen wie die Flüsse zum Ocean und indem er sich dadurch die Neigung der Völker verschafft hat (fährt das Gesetzbuch fort), muß er es versuchen die Länder zu unterwerfen, welche ihm nicht gehören [1])."

1) Manu 7, 26. 27. 31. 8, 175. 9, 251.

Von Brahmanen und erfahrenen Räthen begleitet soll sich der König ohne Glanz in den Gerichtshof begeben. Nachdem er die Welthüter angerufen, beginne er, stehend oder sitzend, die Rechte erhoben, seine Aufmerksamkeit sammelnd, die Untersuchung der Rechtsstreitigkeiten nach der Rangordnung der Stände. Wie Jama, der Richter der Unterwelt, muß der König auf Alles verzichten was ihm gefällt, er muß dem Beispiel des Richters aller Menschen folgen, seinen Zorn unterdrücken und seinen Sinnen einen Zaum auflegen. Wenn das Recht durch das Unrecht verwundet in den Gerichtshof tritt und der König ihm nicht den Pfeil auszieht, ist er selbst verwundet. Aus der Haltung der Streitenden, aus der Farbe des Gesichts und dem Ton der Stimme, aus Blick und Geberden muß der König ihre Gedanken errathen und zur Wahrheit gelangen, wie der Jäger die Blutspuren des Thieres, welches er verwundet hat, verfolgend zu dessen Höhle gelangt. Außer diesen Indicien sind zum Beweise Zeugen, wenn diese fehlen, Eidschwur oder „göttlicher Ausspruch" erforderlich. Zum Zeugniß sind würdige Männer aus allen Ständen, womöglich Hausväter zuzulassen; wenn diese fehlen, dürfen Freunde oder Feinde des Verklagten, seine Diener oder solche, welche in Armuth, Noth und von Krankheit geplagt sind, vernommen werden. Im Nothfall kann auch das Zeugniß einer Frau, eines Kindes und eines Sklaven gehört werden [1]).

Das Gesetzbuch ermahnt die Zeugen wiederholt und sehr eindringlich, die Wahrheit zu sagen, und droht den falschen Zeugen mit der Hölle und einer furchtbaren Reihe von Wiedergeburten. Der König fordert die Zeugen in Gegenwart des Klägers und des Verklagten auf, die Wahrheit zu sagen, indem er dem Brahmanen sagt: „sprich", dem Kshatrija: „sage die Wahrheit", dem Vaiçja bemerklich macht, daß falsches Zeugniß so verbrecherisch sei, wie Diebstahl an Korn, Vieh und Geld [2]). „Die Bösen denken wohl", sagt Manu, „uns sieht niemand, wenn wir ein falsches Zeugniß ablegen. Aber die Welthüter kennen die Handlungen aller belebten Wesen, und die Götter sehen jeden. Auch ist die Seele ihr eigener Zeuge, ein strenger Richter und unbeugsamer Rächer wohnt in deinem Herzen; die Seele ist ein Theil des höchsten Geistes, des aufmerksamen und stillen Beobachters alles Guten und Bösen." Dem falschen Zeugen wird es nicht nur in seinem Leben bald schlecht ergehen, daß er seines

1) Manu 8, 1—3. 23—26. 61—70. — 2) Manu 8, 88.

Gesichts beraubt, den Scherben in der Hand im Hause seines Feindes um einen Bissen betteln wird (denn alles Gute, was jemand in seinem Leben gethan, kommt durch falsches Zeugniß sogleich an die Hunde); in hundert Seelenwanderungen wird er in die Schlingen Varuna's fallen und endlich den Kopf voran in den finstersten Schlund der Hölle gestürzt werden. Ja auch sein Geschlecht und seine Verwandten bringt der falsche Zeuge in die Hölle. Zur Erläuterung giebt das Gesetzbuch eine Skala: durch ein falsches Zeugniß über Vieh werden fünf, über Kühe zehn, über Pferde hundert und über Menschen tausend Verwandte des Zeugen in die Hölle gestoßen [1]).

Sind keine Zeugen vorhanden, so muß der König durch den Schwur des Klägers oder des Angeklagten die Wahrheit zu finden suchen, welchen er in besonders schweren Fällen durch „göttlichen Ausspruch“ zu prüfen und zu bekräftigen hat. Den Eid könnten selbst die Brahmanen nicht weigern, denn auch Vasishtha habe dem Sohne des Pijavana geschworen. Der Brahmane schwört bei seiner Wahrhaftigkeit, der Kshatrija bei seinen Waffen, seinem Pferd und Elephanten, der Vaicja bei seinen Kühen, seinem Korn, seinem Gras, der Çudra muß beim Schwur alle Sünden auf sein Haupt rufen [2]). Will der König den „Ausspruch der Götter“ über die Wahrheit des Eides, so muß der Schwörende während des Schwurs die Hand auf das Haupt seiner Frau oder auf die Häupter seiner Kinder legen, oder der Schwörende muß nach Ableistung des Eides die Wasser- oder die Feuerprobe bestehen d. h. er wird in's Wasser gestürzt, oder er muß Feuer mit der Hand berühren. Wenn den ersten nicht augenblicklich Unheil trifft, wenn der zweite wie jeder andere untersinkt, wenn das Feuer den dritten nicht verletzt, so war der Schwur richtig. Das Feuer, fährt das Gesetzbuch fort, sei der Beweis der Schuld oder Unschuld für alle Menschen; der Heilige Vatsa habe einst seine Unschuld dargethan, indem er durch Feuer schritt und ihm kein Haar versehrt ward [3]). Bei der Neigung der Inder zum Wunderbaren, bei ihrem Glauben an das beständige Eingreifen der Götter kann es nicht auffallen, daß diese Bestimmungen über den „göttlichen Ausspruch“, auf welche sich das Gesetzbuch beschränkt, späterhin viel weiter ausgedehnt und complicirter wurden; auch ist es möglich, daß das Gesetzbuch gewisse althergebrachte Arten

1) Manu 8, 75. 82. 89—99. — 2) Manu 8, 113. — 3) Manu 8, 110. 114—116. Weber ind. Stud. 9, 44. 45.

des Gottesurtheils wie das Tragen des glühenden Eisens bei Seite gelassen hat, die neben ihm fortbestanden [1]).

Nachdem der König auf diese Weise durch Indicien, Zeugen, Eid und „göttlichen Ausspruch" sich von den Umständen und dem Sachverhalt überzeugt hat, erleichternde und erschwerende Gründe z. B. besondere Eigenschaften des Verbrechers oder Rückfall in Betracht gezogen und überlegt hat, was das Gesetz vorschreibt, soll er die Strafe auf den Schuldigen fallen lassen. Daß die Könige Indiens wirklich, wie das Gesetzbuch fordert, mit Eifer dem Rechtsprechen oblagen, beweisen Berichte aus dem vierten Jahrhundert v. Chr. (s. unten).

Welche Gerichtsbarkeit etwa den Bezirksbeamten, den Gemeindevorstehern zustand, ob es neben denselben königliche Richter in den Bezirken, in den Städten gab und wie weit sich deren Kompetenz erstreckte, wissen wir nicht. Wahrscheinlich ist, daß jeder seine Klage vor den König bringen konnte, mindestens Berufung beim Könige einlegen durfte. Das Gesetzbuch erkennt an, daß der König allein dieser Last von Geschäften nicht gewachsen sei, es stellt ihm frei,

1) Jadschnavalkja 2, 95 von Stenzler heißt es: Wage, Feuer, Wasser, Gift und Weihwasser sind die Gottesurtheile zur Reinigung; diese werden bei großen Anklagen angewendet, wenn der Kläger zu einer Geldstrafe bereit ist. Die spätere Gesetzgebung kennt neun Gottesurtheile, indem sie noch die Reiskörner, das heiße Goldstück, die Pflugschaar und das Loos hinzufügt. Brahmanen, Frauen, Kinder, Greise, Kranke und Schwache sollen durch die Wage, die Kshatrija durch das Feuer, die Vaiçja durch Wasser, die Çudra durch Gift geprüft werden. Bei der Probe der Wage (Jama wog die Seelen auf der Wagschale; oben S. 97) kam es darauf an, daß der zu Prüfende beim zweiten Wiegen leichter gefunden wurde als beim ersten, bei der Feuerprobe mußte ein glühendes Stück Eisen mit Blättern umwickelt sieben Schritt weit getragen werden; jedes Brandmal war Beweis der Schuld. An der glühenden Pflugschaar muß der Angeklagte lecken, er wird freigesprochen, wenn seine Zunge nicht verbrannt ist; aus siedendem Oel muß ein Goldstück herausgegriffen werden, ohne daß die Hand Brandblasen zeigt. Das Nehmen eines bestimmten Giftes, woran der Angeklagte nicht erkranken darf, das Trinken des Weihwassers das über Götterbilder gegossen ist, wonach den Angeklagten kein Unglück treffen darf, die geweihten Reiskörner, bei deren Zerbeißen das Zahnfleisch nicht verletzt sein und kein Blutspeien eintreten darf, sind sammt dem Lecken an der glühenden Pflugschaar und dem Goldstück in siedendem Oele sichtlich späteren Ursprungs. Nach einer Upanishad zum Samaveda soll Schuld oder Unschuld durch Angreifen einer glühenden Axt ermittelt werden; Brandmal ist Beweis der Schuld; Stenzler in Z. d. d. m. G. 9, 662 flgd. Weber Vorles. S. 70. Vgl. Benfey Indien S. 230.

einen Stellvertreter aus den Zweimalgeborenen zu ernennen, ohne dafür ein ausschließliches Recht der Brahmanen geltend zu machen, welche indeß besonders empfohlen werden. „Einen Gerichtshof, welchen der König aus einem sehr gelehrten Brahmanen, der keine Pflichten an einem Heiligthum zu erfüllen hat, und drei schriftgelehrten Brahmanen als Auslegern des Gesetzes zusammengesetzt hat, nennen die Weisen den Hof Brahmans mit vier Gesichtern." Einen Çudra aber dürfe der König niemals zu seinem Stellvertreter im Gericht bestellen. Geschähe das, so würde sich das Reich in dem Unglück einer Kuh befinden, die in den Morast gerathen ist [1]).

Die Strafen, welche Manu's Gesetze vorschreiben, verläugnen den blutigen Charakter des Orients nicht, und die Lehre der Brahmanen, daß kein lebendes Wesen getödtet werden dürfe, hat in ihrem eigenen Strafcodex wie in ihrer Ascese in Bezug auf Menschenleben wenig Beachtung gefunden. Die Todesstrafe wird vielleicht etwas seltener angeordnet als sonst im Orient üblich ist, desto häufiger sind Verstümmelungen, die, wie Martern anderer Art, zuweilen auch zur Schärfung der Todesstrafe dienen. Die Legenden der Buddhisten beweisen, wie oft grausame Verstümmelungen stattfanden. Die Todesstrafe erfolgte durch Enthauptung mit dem Schwert oder dem Beil oder durch Pfählung [2]). Die späteren Dramen der Inder zeigen, wie der Verurtheilte zum Tode geschmückt, wie er feierlich zum Richtplatz hinausgeführt und das Urtheil wiederholt unter dem Schall der Becken und Trommeln verkündet wird; Leute aus den verachteten Klassen, namentlich Tschandala dienten als Henker [3]). Nur die Brahmanen sollen von allen Körperstrafen frei sein, die anderen Kasten können am Leben, an den Zeugungsorganen, am Bauche, an Füßen und Händen, an der Zunge, den Augen, der Nase gestraft d. h. verstümmelt und durch verschiedene Brandmarken auf der Stirn gezeichnet werden [4]). Doch fügt das Gesetzbuch hier eine nicht unwichtige Bestimmung hinzu, welche den priesterlichen Bußordnungen Nachachtung und gesetzliche Folge verschaffen soll, nämlich die, daß alle Verbrecher, welche die für ihre Sünde vorgeschriebene religiöse Buße verrichten, nicht körperlich bestraft sondern nur zu Geldbußen verurtheilt werden sollen. Außer den Leibesstrafen sind die Geld-

1) Manu 8, 11. 21. — 2) Manu 9, 276. Burnouf introd. p. 413. — 3) Burnouf l. c. p. 408; doch gaben sich auch Arja dazu her; Burnouf l. c. p. 365. — 4) Manu 9, 237. 239—242.

bußen am häufigsten, doch wird auch der Gefängnißstrafe gedacht, welche in Gefangenhäusern, die „zur Abschreckung" an den Heerstraßen angelegt werden sollen, verbüßt wird.

Das Gesetzbuch ertheilt den Königen unbedingte Vollmacht, jedes Attentat, ja sogar jede „feindselige Gesinnung" gegen sie selbst mit willkürlicher Strenge und mit dem Tode zu bestrafen; wie es die Stellung des despotischen Herrschers, dessen Thron auf der stets neu geweckten und dadurch wach erhaltenen Furcht der Unterthanen ruht, fordert. „Wer dem Könige in der Verwirrung seines Sinnes Haß zu erkennen giebt, muß sterben. Der König beschäftige sich sogleich mit den Mitteln, ihn zu verderben." Wer dem Könige den Gehorsam verweigert oder den Schatz des Königs beraubt, soll unter Martern sterben [1]). Wer königliche Verordnungen nachmacht, Zwist unter den Ministern des Königs anstiftet, sich an königlichem Eigenthum vergreift, wer Einverständnisse mit den Feinden des Königs unterhält oder ihnen Muth einflößt, soll sterben. Sterben soll ferner, wer einen Brahmanen, eine Frau oder ein Kind erschlagen hat [2]), wer einen Damm gebrochen hat, so daß das eingeschlossene Wasser verloren geht [3]). Auch der Ehebruch wurde unter gewissen Umständen mit dem Tode bestraft (s. unten). Raub, Brand, gewaltsame Angriffe auf Personen und Eigenthum sollen sehr streng bestraft werden, denn diese Verbrechen verbreiten „Schrecken unter allen Creaturen [4])." Verhältnißmäßig am strengsten sind die Strafen, welche das Gesetzbuch gegen den Diebstahl, zum Schutz des Eigenthums überhaupt vorschreibt; es scheint, daß die brahmanische Anschauung, welche jedem Wesen seine Rechtssphäre bestimmt zuweist, auch das Eigenthum, den erweiterten Kreis der Person, als ein streng zu respektirendes Zubehör derselben betrachtete, daß die Brahmanen den Schutz des Eigenthums als wesentlichen Theil einer guten Ordnung des Staats, die jedem das Seine gewähren und erhalten müsse, ansahen. Mit dem größten Eifer soll der König den Diebstahl unterdrücken. Zur Entdeckung der Diebe wie der Spieler und Betrüger empfiehlt ihm das Gesetzbuch, sich vorzugsweise solcher Spione, welche anscheinend dasselbe Gewerbe treiben, zu bedienen. Diese Spione müßten aus allen Ständen genommen werden und besonders die Plätze und Brunnen wie die Häuser der Buhlerinnen

1) Manu 9, 275. — 2) Manu 9, 232. — 3) Manu 9, 279. — 4) Manu 8, 344—347.

in den Städten im Auge haben; auf dem Lande die heiligen Bäume, die Kreuzwege, die öffentlichen Gärten und die fürstlichen Parkanlagen. Der König kann jeden, der auf handhafter That mit dem gestohlenen Gut ergriffen wird, hinrichten lassen und die Diebeshehler eben so streng wie die Diebe selbst bestrafen [1]). Jeder, der mehr als zehn Kumbha Getreide an Werth stiehlt, soll mit dem Tode bestraft werden; bei Diebstahl von minderem Werth soll Verstümmelung an Hand oder Fuß erfolgten. Bei kleinem Diebstahl, wenn z. B. Blumen oder so viel Getreide gestohlen worden als ein Mann trägt, sollen Geldstrafen eintreten können, so daß hierbei der Vaiçja doppelt so hoch bestraft wird als der Çudra, der Kshatrija um das Vierfache, der Brahmane um das Achtfache oder Hundertfache. Auf Einbruch steht Todesstrafe, sie soll mittelst Pfählung vollzogen werden, nachdem dem Verbrecher die Hände abgehauen sind [2]). Einem Taschendiebe sollen zwei Finger abgeschnitten werden, beim Rückfall eine Hand und ein Fuß; beim zweiten Rückfall soll er sterben [3]). Manu's Gesetze sind im Punkte des Eigenthums so streng, daß sie nicht blos den Verkauf fremden Gutes, sondern auch das Losbinden gebundenen Viehes, das Binden von ungebundenem, die Benutzung von Sklaven, Pferden oder Wagen eines Andern dem Diebstahl gleichstellen. Dagegen ist es erlaubt, aus uneingehegtem Feld Wurzeln und Früchte, auch Holz zum Opfer zu entnehmen, und dem hungrigen Reisenden war es gestattet, wenn er Dvidscha war, zwei Zuckerrohre aber nicht mehr zu brechen [4]).

Wer eine Summe, welche er schuldete, nicht zu zahlen vermochte, wurde verurtheilt, diese durch körperliche Arbeit dem Gläubiger abzutragen, oder demselben als Sklave zugesprochen, falls der Gläubiger einer höheren Kaste angehörte; in umgekehrtem Fall fand keine körperliche Haftung statt, der Gläubiger aus der niedern Kaste hatte nur ein Recht auf das Vermögen des Schuldners aus der oberen. Da der Zinsfuß ungemein hoch war, so sollte man glauben, daß Schuldklagen in Indien sehr häufig gewesen wären; indeß versichern die griechischen Berichte das Gegentheil. Manu's Gesetze gestatten dem Brahmanen, von einem Darlehn an Zins zwei vom Hundert monatlich zu nehmen (andere Bestimmungen des Gesetzbuchs verbieten den Brahmanen streng, überhaupt Geld auszuleihen,

1) Manu 9, 261—268. 278. — 2) Manu 9, 276. — 3) Manu 9, 277. — 4) Manu 8, 341. 342.

höchstens zu religiösen Zwecken soll es ihnen erlaubt sein), dem Kshatrija drei, dem Kaufmann vier, dem Handwerker fünf; wonach der Zinsfuß in Indien die enorme Höhe von vierundzwanzig bis sechzig Prozent gehabt haben muß. Doch ist es verboten Zins vom Zins zu nehmen und die Summe der Zinsen überhaupt höher als bis zur fünffachen Höhe des Kapitals zu steigern.

Das Gesetzbuch der Priester beschränkt sich nicht auf Vorschriften über die Administration des Staats, die Rechtspflege, das Kriminal- und Civilrecht; es enthält auch weit ausgesponnene Rathschläge für die Könige über deren Verhalten zu fremden Mächten, über Diplomatie und Kriegführung. Die Regeln, wie ein König seine Macht am besten ausbreite, bilden ein Kompendium, welches in Betracht der desfalls empfohlenen Mittel Machiavell's Fürsten an die Seite gestellt werden kann, ohne daß die indische Theorie die Rechtfertigung für sich anzuführen hätte, welche der nationale Zweck des Staatsschreibers von Florenz den Rathschlägen desselben giebt. Man kann erstaunen, daß die Brahmanen auch auf diese Dinge eingingen, daß sie den Königen Rath über die Kriegführung ertheilen, während ihr Ideal ein beschauliches und friedfertiges Leben ist. Aber auch andere Religionen des Friedens haben nicht versucht, den Staaten die Kriegführung zu verbieten, auch andere Priesterschaften haben sich sehr geneigt gezeigt, wenn ihren besonderen Interessen Rechnung getragen wurde, im Uebrigen dem Staate seinen Lauf zu lassen. Daß die Brahmanen dann sogar die Kriegskunst in das Gebiet ihrer Theorie ziehen, liegt in ihrem encyclopädistischen Triebe. Es war eine nicht wohl abzuweisende Konsequenz des despotischen Wesens nach Machterweiterung zu streben, neben welcher ihm kaum eine andere Aufgabe als der Genuß der Herrschaft bleibt, wenn man von der etwas strengeren oder laxeren, etwas besseren oder schlechteren Anordnung der Verwaltung absieht. So lehrt denn auch Manu's Gesetzbuch ganz einfach, daß der König Eroberungen machen müsse. Dazu gehöre zuerst die Ansammlung und Bewahrung eines Schatzes und die beständige Uebung der Truppen [1]). Als Feind habe jeder Fürst seinen Nachbarn zu betrachten, als Freund den Nachbarn des Nachbars. Indem der König die schwachen Seiten seines Reiches sorgfältig verberge, müsse er die Schwäche des Feindes erspähen. Wie er in seinem eigenen Lande Diebstahl, Betrug und Spiel durch

1) Manu 7, 101—103.

Spione entdecke, so müsse er auch Spione in das Land des Feindes senden. Dazu seien am besten: verstellte Büßer, verdorbene Einsiedler, ruinirte Kaufleute, brodlose Bauern, endlich junge Leute von keckem und scharfsinnigen Geist; diese müßten ganz genaue Kenntniß von den Ministern, den Schätzen und der Armee des feindlichen Staates einziehen [1]). Sehr wichtig ist sowohl für die Kenntniß des feindlichen Landes wie für die Erforschung der Absichten seines Fürsten die Wahl des Gesandten, der an dessen Hof geschickt wird. Es muß dies ein Mann von hoher Geburt, von Scharfsinn und Unbestechlichkeit und freundlichem Betragen sein. In der Verhandlung mit dem feindlichen Fürsten muß dieser Gesandte aus dessen Bezeigen, Ton, Haltung und Mienen seine Absichten zu errathen wissen; er muß seine Entwürfe ausspüren, indem er insgeheim einen habsüchtigen Rath desselben besticht, oder mit einem unzufriedenen Rathgeber in Verbindung tritt [2]). Kennt man die Stärke und die Absichten des Feindes, so kommt es darauf an, dessen Macht zu schwächen und die eigene zu mehren. Dazu dient, wenn man durch alle möglichen Mittel Zwiespalt im feindlichen Lande zu erregen oder den vorhandenen Zwiespalt zu verstärken trachtet, indem man Verwandte des feindlichen Fürsten, welche Anspruch auf den Thron erheben, zu gewinnen sucht, oder misvergnügte und zurückgesetzte Minister; indem man an Unterthanen des feindlichen Fürsten Geschenke verschwendet. Endlich muß man mit den ehrgeizigen oder eroberungssüchtigen Nachbarn des feindlichen Staates Bündnisse schließen und die Allianzen, welche derselbe hat, zu trennen suchen, indem man die Fürsten persönlich entzweit [3]).

Der Erfolg aller Dinge in dieser Welt, sagt Manu's Gesetzbuch, hängt von den Gesetzen des Verhängnisses ab, welche geregelt sind nach den Thaten der Sterblichen in ihrem früheren Dasein. Diese Gesetze sind uns verborgen, man muß sich darum an die Dinge halten, welche uns zugänglich sind. So genügt es, wenn der König bei solchen Unternehmungen drei Sachen in's Auge faßt: sich selbst, den Zweck, welchen er will, die Mittel des Erfolgs. Indem er von Allem was geschehen und von der gegenwärtigen Situation ausgeht, muß er den wahrscheinlichen Ausgang zu erforschen suchen. Wer den Nutzen oder Schaden eines Entschlusses vorauszusehen weiß,

---

1) Manu 7, 154—158. — 2) Manu 7, 63—68. — 3) Manu 7, 107. 158—163. 198.

wer sich im gegebenen Augenblick rasch entscheidet, wer die Folgen eines Ereignisses zu übersehen vermag, wird niemals überwunden werden. Ein Fürst, der fest in seinen Absichten, freigebig und dankbar gegen alle, welche ihm Dienste leisten, tapfer, geschickt und furchtlos ist, wird nach der Meinung der Weisen schwerlich überwunden werden. Das Glück begleitet den unternehmenden und ausdauernden Fürsten, und der, welcher seine Beschlüsse geheim hält, wird seine Macht über die ganze Erde ausbreiten [1].

Wird der König unvermuthet überfallen, so muß er seine Zuflucht zu Unterhandlungen nehmen, er muß sich auch entschließen, in solchem Falle einen kleinen Schaden zu tragen, ja einen Theil seines Reichs aufzuopfern. Hat der König aber seine Vorbereitungen gemacht und diese wohl verheimlicht, hat er alle Theile seines Reiches in sich hineingezogen wie die Schildkröte; sind die Festungen bewaffnet und versehen, die sechs Abtheilungen des Heeres, die Elephanten, Streitwagen, Reiter, Fußgänger, die Befehlshaber und der Troß bereit; hat der König für die Zeit seiner Abwesenheit Vorsorge getroffen: dann denke er wie der Reiher über die beste Art des Angriffs nach, dessen Ziel die Hauptstadt des Feindes sein muß, und führe ihn rasch in günstiger Jahreszeit aus. Besteht die Stärke seines Heeres in Streitwagen, Elephanten und Kavallerie, dann breche er im November (Margaçirsha) oder im Februar (Phalguna) auf, um die Herbst- oder Frühjahrsernte auf den Feldern noch vorzufinden; es sei denn daß den Feind ein besonderer Unfall getroffen hätte oder der Sieg überhaupt unzweifelhaft wäre. Der Marsch muß durch Bahnung der Wege, durch Spione und gute Vortruppen, welche die Signale kennen, gesichert werden, wozu dreiste Leute, von denen man sicher ist, daß sie nicht desertiren, ausgesucht werden müssen.

Schlachten muß man so viel als möglich vermeiden, sagt Manu's Gesetzbuch, wenn man mit anderen Mitteln zum Ziele kommen kann, da der Ausgang niemals sicher vorauszusehen ist. Ist es aber unmöglich den Feind zum Frieden zu zwingen, indem man sein Land verwüstet, indem man gute Stellungen und ein verschanztes Lager bezieht, oder den Feind in seinem Lager blokirt, ihm die Zufuhr, Wasser und Holz zur Feuerung abschneidet, ihn bei Tage neckt und des Nachts überfällt; ist eine Schlacht unumgänglich: so muß sie in der Ebene vorzugsweise mit der Kavallerie und den Streitwagen,

1) Manu 7, 205. 210.

in einer wasserreichen Gegend mit den Elephanten, in waldigem Terrain mit den Bogenschützen, auf freiem Platz mit Schwert und Schild geführt werden. Megasthenes versichert indeß, daß die Inder es selten zum Handgemenge kommen ließen; sie führten die Gefechte mit ihren großen Bogen meist aus der Ferne. In die vordersten Reihen sollen die Kshatrija aus Brahmavarta und Brahmarshideça, aus den Ländern der Matsja, Pantschala und Çurasena gestellt werden; Gegenden, welche nach der Ansicht des Gesetzbuches nicht blos die besten Brahmanen sondern auch die besten Kshatrija liefern, offenbar in Erinnerung an die großen Kriege der alten Zeit, welche hier ausgekämpft worden waren. Fehlen Kshatrija aus diesen Gegenden, so müssen große und gewandte Leute aus anderen Gebieten in die vordersten Glieder. Steht das Heer in Schlachtordnung, so soll es der König ermuthigen und im Gefechte niemals den Rücken kehren. Es sind noch Nachwirkungen der alten kriegerischen Gesinnung, welche sich mit der Anschauung der Brahmanen, daß jede Kaste ihre Pflicht vollkommen erfüllen muß, verbunden haben, wenn es in den Gesetzen heißt: „Nicht zu fliehen ist schon Pflicht des Kshatrija, noch viel mehr die des Königs; die Könige, welche in der Schlacht begierig einander zu überwinden mit dem größten Muth fechten und das Haupt nicht abwenden, gehen geraden Weges in den Himmel, wenn sie fallen." Aus dem vierten Jahrhundert haben wir, wenigstens von den Fürsten des Induslandes, auch von anderer Seite Kunde, daß sie tapfer zu fechten verstanden.

Ist der Sieg erfochten, so muß er rasch verfolgt werden, wie ermüdet der König auch sein mag. Von der Beute gehört das Gold und Silber nach den Vorschriften des Veda dem Könige, alles übrige dem, der es gewonnen. Ist das feindliche Land erobert, so muß man sich in dem Besitz desselben zu befestigen suchen. Der König muß eine Proklamation ergehen lassen, welche die Besiegten aller Furcht entledigt; er ehre die Gottheiten, welche das besiegte Land verehrt und die tugendhaften Brahmanen desselben. Auch ist es unter Umständen gut, Austheilungen an das Volk zu machen; Schätze wegführen erweckt Haß, Schätze austheilen erweckt Liebe; beides ist lobens- oder tadelnswerth je nach den Umständen. Schließlich wirft das Gesetzbuch den möglichen Erfolg seiner trefflichen Rathschläge selbst wieder über den Haufen, indem es verordnet, der König möge das eroberte Gebiet einem Prinzen von königlichem Geblüt übergeben und demselben gewisse Bedingungen vorschreiben, so daß dieser

hier als Unterkönig herrschen soll. Nachdem Magadha das herrschende Reich in Indien geworden war, finden wir in entfernteren Provinzen Statthalter oder Nebenkönige, auch im Epos sind die Herrscher von Unterkönigen umgeben. Daß dies Verhältniß zu fortdauernden Aufständen führen mußte, liegt auf der Hand. Die Stellung solcher Unterkönige ist zu stark zum Gehorchen und hat in dieser Stärke den Anreiz, zu völliger Befreiung und Selbständigkeit zu gelangen. Auch für sie waren Manu's Lehren gegeben; sie konnten dieselben ebenso zu ihren Gunsten verwenden wie der Oberherr.

Der König, sein Rath, seine Hauptstadt, sein Land, sein Schatz, sein Heer und seine Verbündeten, das sind nach Manu's Gesetz die sieben Theile des Reichs, die sich gegenseitig unterstützen und erhalten müssen. Der erste Theil, der König, ist der wichtigste; sein Verderben zieht das der übrigen Theile nach sich, „weil der König die Macht ist, durch welche alle übrigen in Bewegung gesetzt werden." Deshalb schreibt das Gesetzbuch dem Könige eine Lebensordnung vor, welche ihn am besten erhalten werde. Vorsichtsmaßregeln gegen Nachstellungen bilden einen wesentlichen Theil derselben. Aus dieser ängstlichen Sorge folgt, daß das Leben der Könige vielfachen Angriffen durch die Intriguen der Weiber und den Ehrgeiz der Hofleute, durch Gift und Dolch ausgesetzt war; auch die Berichte der Griechen aus dem vierten Jahrhundert finden das Loos der Könige Indiens nicht sehr beneidenswerth, da sie ihres Lebens nicht sicher wären (s. unten). Wo den Rechten des Königs nicht Rechte der Unterthanen gegenüberstehen, wo die Gewalt allein gebietet, muß diese darauf gefaßt sein, daß ihr Gewalt angethan werde, und die, welche ihre Herrschaft auf den Schrecken d. h. auf die Furcht der anderen stützen, werden niemals von der Furcht der Vergeltung frei sein, sie werden genöthigt sein, die Mittel des Schreckens stets bei der Hand zu haben. Darum ist die Zeit des Schlafs der gefährlichste Moment für den Despoten und das Gift sein gefährlichster Feind.

Der König muß sich, wie Manu will, mit dem grauenden Tage erheben und reinigen; er wurde von eigens dazu angestellten Sängern geweckt und ihm zum Waschen in goldenen Gefäßen mit Sandel gemischtes Wasser gereicht [1]). Hierauf soll er in tiefer Sammlung

1) Ramajana 2, 50, 7 bei Bohlen 2, 54.

seine Opfergabe dem Agni bringen und den Brahmanen, welche die heiligen drei Bücher kennen, in deren Gesetz er verharren soll, seine Ehrfurcht bezeigen [1]); dann gehe er in den wohlgeschmückten Saal des Zutritts. Dort erfreue er seine Unterthanen durch gnädige Blicke und Worte. Nachdem er Gericht gehalten, pflege er mit seinen Ministern Rath an einem geheimen Orte, wo er nicht belauscht werden kann, auf einer einsamen Terrasse oder auf dem Gipfel eines Berges. In der Mitte des Tages, wenn er frei ist von Unruhe und Ermüdung (oder in der Mitte der Nacht), denke er über die Tugend, das Vergnügen und den Reichthum nach, über Krieg und Frieden, über die Aussichten auf Erfolg, welche seine Unternehmungen haben. Dann bade er sich, nehme die Uebungen vor, welche einem Könige geziemen und danach begebe er sich zum Mahle in seine inneren Gemächer. Dort genieße er die Speisen, welche durch alte, treue und zuverlässige Diener ihm bereitet sind; er prüfe die Speisen zuvor mit Hülfe eines Rebhuhnes, dessen Augen roth werden, wenn Gift in der Schüssel ist: er weihe die Speisen durch Gebete, welche das in ihnen enthaltene Gift vernichten. Auch muß er stets Edelsteine bei sich tragen, welche die Wirkung der Gifte vereiteln, und Gegengifte in seine Kost mischen [2]). Nach der Tafel erscheinen die Frauen, ihm Wind zuzufächeln und ihn mit Wasser und Wohlgerüchen zu besprengen, nachdem zuvor ihr Schmuck und ihre Kleider genau untersucht worden sind, ob sie weder Waffen noch Gift darin verbergen. Wenn sich der König die passende Zeit mit seinen Frauen unterhalten hat, dann beschäftige er sich von neuem mit den öffentlichen Dingen. Er lege seine Rüstung an und mustere seine Krieger, die Elephanten, die Pferde, die Kriegswagen, die Waffen [3]). Abends, wenn er sein Opfer gebracht, begebe er sich bewaffnet an einen entlegenen Ort des Palastes, um die Berichte seiner Spione zu hören. Dann speise er zu Nacht in den innersten Gemächern, wobei ihn seine Frauen bedienen. Hat er hier weniges genossen und sich durch die Töne der Musik erfreut, so lege er sich zur Ruhe, wenn es Zeit ist, und erhebe sich frisch am Morgen [4]).

Wenn der König fühlt, daß sein Ende naht, soll er das Reich seinem Sohne überlassen, und nachdem er seine Schätze den Brahmanen ausgetheilt, seinen Tod in der Schlacht suchen; wird kein

1) Manu 7, 37. — 2) Manu 7, 217. 218. — 3) Manu 7, 222. — 4) Manu 7, 224—226.

Krieg geführt, so mag der alte König Hungers sterben. Als König Daçaratha von Ajodhja alt und schwach wurde, ließ er die ihm unterworfenen Könige und vieles Volk um sich versammeln — so heißt es im Ramajana — setzte sich auf seinen Thron, während die Fürsten um ihn herum Platz nahmen, und erzählte ihnen mit einer Stimme die „wie die Pauken des Himmels klang", daß er wie seine Vorfahren das Reich väterlich regiert habe; aber er sei unter dem gelben Sonnenschirme alt geworden, und da er schon Tausende von Jahren zähle, könne er die Last der Pflege der Gerechtigkeit nicht mehr ertragen. Er wünsche Ruhe und werde deshalb seinen ältesten Sohn Rama, den Nebenbuhler seiner eigenen Tugenden, den Zerstörer der feindlichen Städte, der Indra an Tapferkeit gleiche, den besten Schützer des Rechts, morgen früh zum König weihen. Er ersuche die ehrbaren Männer um Zustimmung oder anderweiten Rath. Dieser Rede riefen die Fürsten Beifall, wie die Schaar der Pfauen mit heiserem Geschrei die regenschwangere Wolke empfängt, und das zuschauende Volk schrie vor Freude so laut, daß die Königsburg zitterte [1]).

Manu's Gesetze heben es nicht besonders hervor, daß der älteste Sohn auf dem Throne folgen müsse; wir wissen jedoch aus dem Epos wie aus späteren Nachrichten, daß dies auch in Indien die Regel war: im Ramajana preist das Volk den Bharata, daß er dem älteren Bruder die Herrschaft überlassen wolle [2]); aber es steht ebenfalls fest, daß diese Thronfolge sehr häufig bestritten war. Die Erbfolge ist im despotischen Staat überhaupt unsicher, sie mußte in Indien um so unsicherer sein, je mehr Frauen die Herrscher in ihrem Harem hatten, von denen jede natürlich für ihre Nachkommenschaft Partei nahm. Streitigkeiten der Fürstensöhne sind auch in den späteren Dramen der Inder ein häufig vorkommendes Motiv. Das Gesetzbuch begnügt sich zu verlangen, daß eine Einweihung des Thronfolgers, des neuen Königs stattfinden müsse. Nach den Sutra der Buddhisten wurde diese Einweihung dadurch vollzogen, daß dem neuen König der Turban und die Stirnbinde aufs Haupt gesetzt wurde, daß Musik von Hunderten von Instrumenten und Gesang in allen Straßen erschallten, daß das Volk zum Zeichen der Ehrfurcht die Hände vor dem neuen Fürsten faltete und ihn mit dem Ruf: es lebe der König; empfing. Außer dem Turban und der Stirnbinde

1) Ramajana ed. Schlegel 2, 1. 2. — 2) Oben S. 67.

werden als Zeichen des Königthums der Dolch, der gelbe Sonnenschirm, der Fliegenwedel von Büffelschwänzen und die verschiedenfarbigen Schuhe genannt [1]). Der Einzuweihende umschritt drei- oder siebenmal den Altar und die heiligen Gefäße, so daß ihm diese zur Rechten waren, dann bestieg der neue Herrscher den goldblinkenden Stuhl von Feigenholz, dessen Lehnen zwei Löwenbilder stützten, worauf die Salbung vollzogen wurde, indem ihm eine Mischung von geweihtem Wasser, Butter, Honig und dem Saft gewisser Grasarten auf die Stirn geträufelt wurde; der gelbe Sonnenschirm wurde über ihm emporgehalten; mit zwei weißen Fächern, deren Griffe mit Edelsteinen geschmückt waren, wurde ihm Kühlung zugeweht [2]). Die Herolde, die Sänger und die Musiker mit verschiedenen Instrumenten voran, begab sich der Geweihte unter Gesängen und Tänzen, unter dem Zulauf des Volkes in den Palast zurück. Sein Kriegsroß und sein Kriegselephant, auch ein Löwe und ein weißer Buckelstier mit vergoldeten Hörnern und goldenem Halsbande wurden im Zuge geführt; des Königs Schwert und Bogen wurden ihm vorauf getragen. Auch die königliche Sänfte sah man im Zuge, während der neue Fürst, auf einem Tigerfell sitzend, im Wagen fuhr, welchen vier Rosse zogen. Die Krieger folgten in weißen Röcken mit ihren ledernen Schilden und langen Schwertern, und das Volk geleitete den Zug; es wurde an diesem Tage von dem neuen Herrscher gespeist [3]).

7. Die Kasten und die Familie.

Die Gesetze Manu's waren ein Kanon des reinen Wandels, der heiligen Ordnung des Staats und der Gesellschaft, den die Brahmanen den Fürsten und Völkern an der Jamuna und am

1) Burnouf introduction, p. 166. 416. 417. — 2) Das Ritual der Königsweihe nach dem Aitareja-Brahmana bei Colebrooke in Asiat. researches 8, 408 seq. Vgl. Schlegel ind. Biblioth. 1, 431 und Lassen Alterth. 2, 246. 427. — 3) Ramajana ed. Schlegel 2, 1. 3. 14. 15. 17. Vgl. Lassen Alterth. 1, 811 N. 6. Die Uebertragung der Herrschaft auf einen Andern geschah wie die Besitzabtretung überhaupt durch Ausziehen und Uebergeben der Schuhe, ein Gebrauch, der auch bei den Hebräern (Bd. 1, 789) und bei den Germanen in Kraft war; Grimm Rechtsalterthümer S. 156 flgde.



Ganges vorhielten. Die Bestimmungen über die Stellung und die Vorzüge der Brahmanen nahmen selbstverständlich in diesem Codex den hervorragendsten Platz ein. Es ist bereits bemerkt, daß sie keinen Versuch machten, das Königthum in ihre Hände zu bringen. Ebenso wenig dachten sie daran, ihrem Stande eine wirksame politische Organisation zu geben, eine Hierarchie aufzurichten, welche den Staat umfaßte und überragte, welche ihren Forderungen an den Staat und an die Laien den Gehorsam sichern, die Ausführung der Gebote ihres Gesetzbuchs garantiren konnte. Dazu fehlte es den Brahmanen an jeder praktischen politischen Befähigung, dazu waren sie zu tief in ihre spitzfindige und phantastische Spekulation, in ihr Cerimoniell und ihre Bußübungen versenkt. Sie begnügten sich mit dem moralischen Einfluß, den ihre Lehre und ihr Gesetz auf das Herz der Könige ausüben konnte, mit der Autorität des Dogma und der Macht des Glaubens. Wenn sie den Königen vorzugsweise Mitglieder ihres Standes zu Beamten und Richtern empfahlen, sind sie dem Könige doch politisch und rechtlich ebenso unterworfen wie die übrigen Stände. Die Befolgung ihres Gesetzes waren sie so wenig als die Nachachtung ihrer Bußordnungen, Sühnungen und Reinigungen zu erzwingen im Stande, wenn ihnen nicht freiwillig gehorcht wurde. Ihre Macht erstreckte sich nicht weiter als auf das Gewissen der Könige und Völker. Auch die Könige werden im Epos als „Veda- und Gesetzeskundige" gerühmt wie die Brahmanen; es geschieht auf Anordnung der Fürsten, daß die Brahmanen in den Legenden der Brahmana wie im Epos die großen Opfer darbringen.

Von dem Könige verlangen die Brahmanen, daß er die Rangordnung der Stände aufrecht erhalte und schütze, daß er sie als den ersten Stand bevorzuge, daß er sie vor den übrigen Ständen auszeichne und mit Achtung behandele, daß er die Vortheile der Herrschaft mit ihnen theile. Er soll die armen Brahmanen nicht hungern lassen und den gelehrten Brahmanen reiche Geschenke machen: „solche Geschenke seien wirksamer für das Seelenheil als die Gaben, welche dem Feuer dargebracht werden." Der Schatz, welchen der König in die Hände der Brahmanen lege, sei unvergänglich, er könne weder durch Diebe noch durch Feinde geraubt werden [1]). Die Gabe an den Nichtbrahmanen habe nur gewöhnliches Verdienst, das Verdienst der Gabe an einen frommen und kenntnißreichen Brahmanen sei

1) Manu 7, 82—86.

hunderttausendfältig. Auch die priesterliche Ueberarbeitung des Epos wird nicht müde, die Gaben aufzuzählen, welche die Könige der alten Zeit den Brahmanen ertheilten. König Daçaratha von Ajodhja schenkt ihnen Hunderttausende von Kühen, unendliche Schätze, endlich die ganze Erde [1]).

Das Gesetzbuch giebt zu, daß der Brahmane nicht ohne den Kshatrija bestehen könne, der Kshatrija aber auch nicht ohne den Brahmanen; nur die Vereinigung beider Stände bringe Heil; durch diese würden Brahmanen und Kshatrija in dieser und jener Welt erhöht werden [2]). Dem Königthum gegenüber hatten die Kshatrija noch geringere Berechtigung, noch weniger feste Position als die Brahmanen. Die gesteigerte Macht der Könige, die Erhebung des Priesterthums, die Umwandlung der gesammten Lebensanschauung hatten die alte Stellung des kriegerischen Adels herabgedrückt. Nur ausnahmsweise erhielt sich der kriegerische Adel im Gangeslande in seinem alten Recht, indem er bei einigen kleinen Stämmen die Befestigung des Königthums verhinderte, oder dasselbe ganz beseitigte [3]). Im Fünfstromlande, welches der Entwickelung, die sich in den Gebieten am Ganges vollzogen hatte, überhaupt nicht folgte, geschah es in größerem Maßstabe, daß der Adel das Königthum überwältigte und die alten Stammfürsten verjagte. Es geschah wohl, als dieselben Miene machten eine despotische Stellung einzunehmen. Wir finden hier im vierten Jahrhundert bei den „freien Indern", wie die Griechen sagen, zahlreiche Adelsfamilien in angesehener Stellung (s. unten). Die Brahmanen und im weiteren Sinne die Kshatrija bildeten demnach in den Staaten des Ganges einen priesterlichen und kriegerischen Adel, der wohl Privilegien nach unten, aber keinerlei Rechte nach oben hin besaß. Uneingeschränkt gebietet das Königthum über Brahmanen und Kshatrija wie über Vaiçja und Çudra; weder diesen noch jenen gegenüber ist die Gewalt der Fürsten durch irgend eine politische Schranke gehemmt.

Aber wenn die Brahmanen dem Könige gegenüber nur das Ansehen besitzen, welches ihnen die zunftmäßige Kenntniß der Lehre, die Darbringung der Opfer, der Glaube an die Erstgeburt, die Heiligkeit und die Vorzüge ihres Standes geben, wenn ihre Stellung

1) Ramajana ed. Schlegel 1, 13. 72. — 2) Manu 9, 322. — 3) Lassen ind. Alterth. 2, 80.



nach oben hin außerdem nur noch durch die Furcht vor den Höllenstrafen und den Wiedergeburten, welche sie dem Verächter und Schädiger der Brahmanen in ihrem Gesetzbuch reichlich androhen, wie durch die Hoffnung auf die Verdienste, welche die guten an den Brahmanen verübten Werke einbringen sollen, gestützt wurde, so mochten sie sich doch im Verhältniß zu den übrigen Ständen nicht auf moralische Vorzüge und Einflüsse beschränken.

Die Rangordnung der Stände soll sich nach dem Gesetzbuch schon durch die Kleidung bemerklich machen. Die heilige Schnur, das gemeinsame Abzeichen der Dvidscha den Çudra gegenüber, soll bei den Brahmanen aus drei Fäden Baumwolle, bei den Kshatrija aus drei Fäden Hanf, bei den Vaiçja aus drei Fäden Schafwolle bestehen. Der Brahmane trägt einen Gürtel aus Zuckerrohr und einen Bambusstab, der Kshatrija einen Gürtel aus Bogensehnen und einen Stock aus Bananenholz, der Vaiçja einen Gurt von Hanf und einen Stab aus Feigenholz. Der Stock des Brahmanen reicht bis zu seinen Haaren, der des Kshatrija bis zur Stirn, der des Vaiçja bis zur Nasenspitze. Diese Stäbe müssen mit der Rinde bekleidet, gerade und dem Auge angenehm sein und nichts Erschreckendes haben. Der Brahmane trägt ein Hemd von feinem Hanf und als Mantel die Haut der Gazelle, der Kshatrija ein Hemd von Leinen und die Haut des Hirsches als Ueberwurf, der Vaiçja ein wollenes Hemd und die Haut des Bockes u. s. w.

Auch sonst ist das Gesetzbuch unermüdlich, in jeder Richtung den Vorzug der Brahmanen, die Unterordnung der übrigen Stände bemerklich zu machen und einzuprägen. Die Einweihung durch die heilige Schnur soll bei den Brahmanen, welche natürlich früher reifen als die übrigen Stände, bereits im achten Jahre vollzogen werden, bei den Kshatrija im elften, bei den Vaiçja erst im zwölften. Es kommen ihnen dann auch noch andere und bedeutendere Privilegien zu. Im Gerichte werden die Brahmanen anders behandelt, angeredet und aufgefordert als die übrigen Stände (S. 152); ihr Eid ist ein anderer als der der übrigen Stände; die Brahmanen dürfen niemals in Schuldklagen dem Schuldner als Sklaven zugesprochen werden, sie dürfen niemals zu körperlichen Mishandlungen und Verstümmelungen verurtheilt werden u. s. w. (S. 153. 155. 157).

Da jedoch der Staatsweisheit der Brahmanen die äußeren Grundlagen und die korporativen Stützen, welche sonst eine Aristokratie über die Masse des Volkes hinaus zu erheben und in solcher

Stellung zu erhalten vermögen, fremd waren und blieben, da sie Institutionen dieser Art nicht zu erschaffen vermochten, so war im Grunde nur ein einziges reales und wirklich effektives Mittel übrig, ihr Ansehen, ihre Stellung und ihre Privilegien gesetzlich auszudrücken und zu garantiren, die Benutzung des Strafrechts. In den nach den Ständen abgemessenen Unterschieden der Bußen und Strafen versuchten sie es, den Vorrang der Brahmanen zu gesetzlicher Geltung und Anerkennung zu bringen. Mit aus diesem Grunde geschah es, daß sie die Bedeutung der Strafgewalt so hoch erhoben, darum sagt Manu's Gesetzbuch: „die Strafe allein garantirt die Erfüllung der Pflichten nach den vier Kasten, ohne Strafe würde der Mann aus der niedrigsten Kaste den Rang der höchsten einnehmen." Aber auch hier gab es wieder ein Hinderniß — nicht die Brahmanen waren es, welche in erster Linie das Recht zu sprechen hatten, sondern die Könige; die Anwendung des Gesetzes hing von den Fürsten ab.

Wenn es sonst als oberster Grundsatz des Rechts gilt, daß es ohne Ansehen der Person geübt werde, daß für das selbe Verbrechen die gleiche Strafe jeden Schuldigen, weß Ranges und Standes er sei, treffe, so führt das Kastensystem zu dem entgegengesetzten Prinzip; Manu's Gesetze bemessen die Strafen durchaus ungleich, und zwar nach der Rangordnung der Kasten so, daß der höchste Stand bei gleichem Vergehen in der Regel die geringste Strafe zu tragen hat. Diese Strafbemessung nach der Rangordnung der Stände tritt neben den Vorschriften über Ahndung des Ehebruchs am schärfsten bei Verletzungen und Injurien gegen Mitglieder der oberen Kasten durch die unteren hervor; die Brahmanen, nach ihnen die Kshatrija und Vaiçja werden durch barbarische Strafandrohungen geschützt. Dem Çudra, der sich eine schwere wörtliche Injurie gegen einen Dvidscha zu Schulden kommen läßt, soll die Zunge aufgeschlitzt werden; hat er dessen Namen beschimpft, so soll ihm ein heißes Eisen in den Mund gestoßen und kochendes Oel in Mund und Ohren gegossen werden. Wagt es ein Çudra, sich auf einen Sessel mit einem Zweimalgeborenen zu setzen, so soll er auf dem Hintern gebrandmarkt werden. Wagt er es einen Brahmanen anzugreifen, so lasse ihm der König beide Hände abhauen; speit er einen Brahmanen an, so lasse er ihm die Lippen abschneiden; harnt er gegen ihn, so soll der Verbrecher die Scham verlieren. Bei thätlichen Verletzungen niederer Kasten gegen die höheren soll an den Mitgliedern der nie-

deren immer das Glied bestraft werden, mit dem sie sich vergangen. Wer die Hand oder den Stock erheben, soll die Hand verlieren; wer den Fuß, den Fuß. Bei leichten wörtlichen Beleidigungen gegen den Brahmanen wird der Çudra gepeitscht, der Vaiçja um zweihundert, der Kshatrija um hundert Pana gestraft. Beleidigt dagegen der Brahmane die unteren Kasten, so zahlt er dem Kshatrija funfzig, dem Vaiçja fünfundzwanzig, dem Çudra zwölf Pana. Beleidigen sich Mitglieder derselben Kaste unter einander durch wörtliche Injurien, so genügen kleine Geldstrafen von zwölf, höchstens vierundzwanzig Pana. Bei anderen Vergehen waren die Brahmanen jedoch gerecht genug, auch die entgegengesetzte Stufenleiter zuzulassen. Wir sahen schon oben, daß das Gesetzbuch den Brahmanen bei Darlehen nur den geringsten Zinssatz zu nehmen gestattete; daß den Brahmanen bei Diebstahl das Achtfache der Strafe, welche der Çudra in demselben Falle zu bezahlen hatte, auferlegt werden sollte (S. 157).

Nach der Lehre der Priester, nach dem Gesetzbuch stehen die vier Kasten als durch die Schöpfung getrennte Racen neben einander. Wie bei jeder Bildung von Ständen, so bezog sich auch in Indien diese Scheidung zuerst nur auf die Männer. Das letzte Ziel der ständischen Gliederung ist erst erreicht, die Erstarrung des Standes ist erst vollendet, die Kaste erst wirklich vorhanden, wenn auch die Weiber in diese Trennung eingeschlossen werden, wenn die Ehen zwischen den Ständen aufgehört haben und verboten sind, wenn der Blutumlauf des Volkes dadurch völlig unterbunden ist und die Klassen des Volkes sich als völlig geschiedene Arten und Stämme fremden Blutes gegenüber stehen. In Manu's Gesetzbuch liegen zwei Ansichten über das Konnubium der Stände neben einander: eine, welche milderer Art ist und gemischte Ehen zuläßt, eine andere, welche die Ehe der Stände untereinander untersagt. Jene ist der Natur der Sache und der Stellung nach, die sie im Gesetzbuch einnimmt, die ältere, diese die jüngere. Nach den Vorschriften der älteren Ansicht giebt allein die Abstammung vom Vater die Kaste; es ist gestattet, auch Weiber aus anderen Kasten heimzuführen, es wird nur bestimmt, daß Çudrafrauen nicht geeignet seien für Männer der drei oberen Kasten, und Weiber der oberen Kasten nicht für çudrische Männer. Den Dvidscha wird empfohlen, wenigstens als erste Frau — denn wie im ganzen Orient war auch in Indien bei den Begüterten Vielweiberei Sitte — eine Frau aus ihrem Stande heimzuführen und dann nach der Rangordnung der Kasten weiter

fortzufahren, wobei ausdrücklich die Çudrafrauen mit erwähnt werden. Nur soll stets die ebenbürtige Frau, wenn eine solche vorhanden, die Opfer des Hauses vollbringen [1]). Selbst die strengere Ansicht verbietet die Heirathen zwischen den Kasten nicht schlechthin, aber sie verfügt, daß der Brahmane, welcher als erste Frau eine Çudra heimführe, aus der Kaste gestoßen werden solle [2]), und sie stellt fest, daß in allen Ständen ausschließlich die Kinder, welche von Frauen desselben Standes geboren sind, Mitglieder des Standes ihres Vaters bleiben. Alle von ungleichen Eltern in gemischten Ehen erzeugten Kinder fallen aus dem Stande des Vaters; sie bilden, je nachdem Vater und Mutter diesem oder jenem Stande angehört haben neue und zwar unreine, weil aus sündhafter Vermischung hervorgegangene Abtheilungen des Volks, die den Makel ihrer Entstehung weiter vererben [3]). Das Gesetzbuch macht eine ganze Reihe bereits bestehender unreiner Kasten namhaft, es weist nach, aus welchen Mischungen dieselben entstanden seien und stellt sie als warnende Beispiele gegen gemischte Ehen hin.

Diese unreinen Kasten, welche aus dem Konnubium der Stände unter einander hervorgegangen sein sollen, waren in Wahrheit theils Stämme der alten Bevölkerung, welche sich nicht wie die größere Masse der Çudra den Arja unterworfen und deren Gesetz und Lebensweise angenommen hatten, sondern entweder zusammengeschmolzen und ärmlich unter diesen nach der Sitte ihrer Väter fortlebten oder in unzugänglichen Gebieten eine gewisse Unabhängigkeit bewahrten; theils waren es arische Stämme selbst, welche der Entwickelung des Gangesthales nicht folgten, welche ihre Lebensweise dem brahmanischen System nicht fügten. Wenn das Gesetzbuch nun diesen Stämmen gebietet, die Beschäftigungen zu treiben, welche den Dvidscha nicht wohl anständen [4]) und für einige verfügt, nur Netze zu stricken und Fische zu fangen, für andere, sich mit der Jagd zu beschäftigen [5]): so ist es klar, daß dies eben die ursprüngliche Lebensart dieser Zweige der Bevölkerung ist. Aus der Ehe eines Brahmanen und einer Vaiçja stammen nach dem Gesetzbuch die Ambashtha [6]), die im Epos als ein Volk genannt werden, welches in alter roher Weise mit Keulen kämpft [7]); aus der Ehe eines Brahmanen mit einer Çudra

1) Manu 3, 12—15. 44. 9, 22—24. 85—87. — 2) Manu 3, 16—19. 10, 5. 6. — 3) Manu 10, 15. — 4) Manu 10, 46. — 5) Manu 10, 48. — 6) Manu 10, 8. — 7) Lassen Alterth. 1, 820 N. 2.

stammen die Nishada, deren Bestimmung nach dem Gesetzbuch ist Fische zu fangen [1]); aus der Ehe des Kshatrija mit çudrischen Frauen stammen die Ugra, welche die in Höhlen lebenden Thiere fangen und tödten sollen [2]); aus der Ehe eines Brahmanen mit einer Ambashtha entspringen die Abhira, die uns bereits bekannten Kuhhirten an den Indusmündungen [3]); aus der Ehe eines Çudra mit einer brahmanischen Frau entspringt der Tschandala, „der verachtetste Sterbliche." Die Tschandala waren ein zahlreicher unarischer Stamm im Gangeslande. Das Gesetzbuch schreibt vor, daß die Tschandala nicht in Dörfern und Städten wohnen dürfen; ja sie sollen gar keinen festen Wohnsitz haben. Ihre Begegnung verunreinigt den Brahmanen; durch Zeichen, welche der König ihnen vorschreiben soll, kenntlich, sollen sie nur bei Tage in die Ortschaften kommen, damit man ihnen ausweichen kann. Sie sollen keine anderen Thiere als die verachtetsten, Hunde und Esel, besitzen, kein anderes Geschirr als zerbrochenes; sie sollen nur unter einander heirathen, niemand soll sich mit ihnen abgeben. Wenn ein Dvidscha dem bettelnden Tschandala Speise reichen will, so soll er dies nicht selbst thun, sondern durch einen Diener auf einem Scherben. Die Hinrichtungen — im Sinne der Arja und der Brahmanen höchst unreine Handlungen — sollen durch Tschandala vollzogen werden, und die Kleider der Hingerichteten sollen ihnen zufallen, sie sollen nur Kleider von diesen oder von Verstorbenen tragen [4]).

Auf Völker, welche notorisch arischen Ursprungs waren oder selbständige Staaten bildeten aber doch eine dem brahmanischen Gesetz unangemessene Lebensweise führten, ließ sich das System der gemischten und darum unreinen Abstammung nicht gut anwenden; von diesen giebt denn das Gesetzbuch zu, daß sie zwar reinen Stammes aber durch Vernachlässigung der heiligen Pflichten entartet seien; dieser Art seien die Kambodscha und Darada (im Himalaja westlich und nordwärts von Kaçmira), die Khaça östlich von Kaçmira [5]) und andere, welche das Gesetzbuch unter dem Namen Dasju zusammenfaßt [6]).

Man sieht leicht, daß die Rangordnung, welche das Gesetzbuch den sogenannten gemischten Kasten giebt, von dem Grade der Unreinheit entnommen ist, welchen die Brahmanen der Lebensweise dieser Stämme beimessen. Indem man dieselben gesetzlich von den

1) Manu 10, 49. — 2) Manu 10, 48. — 3) Manu 10, 15; oben S. 16. Bd. 1, 524. — 4) Manu 10, 51—56. Oben S. 155. — 5) Lassen ind. Alterth. 1, 396. 439. 534. — 6) Manu 10, 45.

übrigen Ständen ausschloß, zwang man sie ihre Beschäftigung für immer beizubehalten und hielt sie in diesem verachteten Zustande fest. Indem alle diese Stämme als aus sündhafter Vermischung entstanden gebrandmarkt wurden, schreckte man von Ehen außerhalb der eigenen Kasten ab und verstieß, wenn dennoch verbotene Vermischungen der Stände eintraten, die Kinder derselben in die Reihen dieser verachteten Stämme, man zwang sie, deren Lebensweise und Beschäftigung zu führen und diese auf ihre Nachkommen zu vererben. Nach der Theorie, die diesen Vorschriften über die Mischkasten zu Grunde liegt, ist die Mischung die verhältnißmäßig weniger unreine, in welcher Männer höherer Kasten mit Weibern niederer Kasten zusammentreffen; die Mischung die schlechteste und unreinste, welche durch Weiber höherer Kasten mit Männern der niedrigen Kasten herbeigeführt wird. Die Kinder eines Brahmanen mit Frauen der Kshatrijakaste stehen am höchsten, am niedrigsten die Kinder, welche ein Çudra mit einem brahmanischen Weibe erzeugt [1]). Die gemischten Kasten sollen dann auch in Anlage und Art der besseren oder schlechteren Vermischung entsprechen wie in ihren Pflichten die Aufgabe der väterlichen Kaste in absteigender Linie, in niedrigerem Grade enthalten sein soll; so soll der Ugra (der Abkömmling des Kshatrija mit dem Çudraweibe) von der Jagd leben, die dem Kshatrija gebührt, aber diese soll sich nur auf die in Höhlen lebenden Thiere erstrecken u. s. w. Die Vermischungen der unreinen Kasten mit den reinen und anderen unreinen sollten dann wieder neue Menschengattungen mit besonderen Anlagen und besonderen Pflichten ergeben, wie wir dies bereits an den Abhira gewahren konnten.

Mit diesen Anschauungen und Fiktionen, mit den thatsächlichen und gesetzlichen Folgen, welche ihnen gegeben wurden, war dann das System der Kasten konsequent weiter entwickelt und über die gesammte Bevölkerung ausgedehnt, alle Lebensweisen, Klassen und Beschäftigungen waren untergebracht; den Resten der Eingebornen, den widersetzlichen Stämmen der Arja war damit ihre Stelle im brahmanischen Staate angewiesen, und den Çudra folgte nun noch eine lange Reihe tiefer gestellter Stände.

Aus den widersprechenden Bestimmungen des Gesetzbuches über das Konnubium der Stände geht klar hervor, daß die Schließung der Kasten noch nicht vollendet war, als das Gesetzbuch zum Ab-

1) Manu 10, 67.

schluß gelangte; aber sie wurde, und wie es scheint nicht allzulange danach erreicht. Es kann nicht fehlen, daß der einmal eingeführte Vorzug des Bluts immer weiter abscheidend wirkt, daß sich immer neue durch Abstammung oder Beruf verbundene Kreise als bevorzugt vor anderen abschließen und einen Stand für sich bilden wollen, daß die gleichen Berufsarten, wenn die Beschäftigung einmal an die Kaste und der Beruf an die Abstammung geknüpft ist, sich wiederum innerhalb der Kasten zu neuen erblichen Korporationen zusammennehmen. Das ist auch der Verlauf in Indien gewesen, den das Gesetzbuch wesentlich damit unterstützt hat, daß es neben die vier Stände zuerst gewisse Stämme als neue Kasten hinstellte, daß es indem es diesen die Abkömmlinge gemischter Ehen nach einem gewissen System zuwies, noch eine Menge neuer Kasten nach der Herkunft creirte. Von der heutigen Bevölkerung Indiens soll nur ein Zehntheil den vier Hauptkasten, dagegen neun Zehntheile den gemischten, unreinen und verachteten Kasten angehören.

Alle diese Kasten sollten nach dem Sinne der Priester wie nach den Vorschriften des Gesetzbuchs wie jedes erschaffene Wesen die ihnen obliegenden Pflichten erfüllen d. h. zunächst die ihnen zugewiesenen Beschäftigungen treiben. Das Leben der Brahmanen sollte der heiligen Schrift, dem heiligen Dienste, endlich den Kontemplationen und Büßungen des Einsiedlers im Walde gewidmet sein. Aber wie war es möglich, den gesammten Stand der Brahmanen beim Studium der Veda, beim Opfer und Kultus festzuhalten der Nothwendigkeit gegenüber sich zu ernähren? Wie sollte es geschehen, daß der gesammte Stand von der Sorge um den Unterhalt absah, besonders da, wo es galt eine zahlreiche Familie zu ernähren, daß er auf jede Neigung Vermögen zu erwerben verzichtete? Zwar war den Königen wie den übrigen Kasten Freigebigkeit gegen die Brahmanen zur höchsten Pflicht gemacht, es war den Brahmanenschülern geboten, ihre Lehrer durch Geschenke zu unterhalten, es war den Brahmanen durch das Gesetz erlaubt, von Geschenken zu leben, zu betteln, Reiskörner und Aehren aufzulesen. Wir wissen aus den buddhistischen Schriften, daß die Könige den Geboten des Gesetzbuchs nachkamen, daß eine Menge von Brahmanen an den Fürstenhöfen ernährt wurde. Wir wissen ferner aus den Berichten der Griechen, daß den umherziehenden Brahmanen jedes Haus offen stand, daß man sie auf dem Markt mit Geschenken an Lebensmitteln über-

häufte; aus griechischen und indischen Nachrichten, daß sich Schaaren von bettelnden Brahmanen im Lande umhertrieben, eine Lebensweise, welche in Indien nicht die unbequemste ist; endlich steht fest, daß eine nicht unerhebliche Anzahl im Walde als Einsiedler lebte. Aber diese Lebensweisen forderten doch, daß man auf Weib und Kind, auf Haus und Hof verzichtete, wozu sich nicht alle verstehen mochten. Wovon sollten die brahmanischen Familienväter leben, welche kein Vermögen besaßen, welche ohne genügenden Grundbesitz waren? Nur zwei Mittel hätte es gegeben, den gesammten Stand der Brahmanen beim Studium der Veda und beim Opfer festzuhalten, entweder die Ausstattung desselben mit genügendem Grundbesitz oder die Unterhaltung desselben auf Staatskosten. Bei den Aegyptern lebte die Priesterschaft vom Tempelland, bei den Phoenikern und Hebräern von dem Zehnten der Ernte, der den Tempeln entrichtet wurde; die Hierarchie des Mittelalters lebte vom Zehnten wie von eigenem Land und Leuten; aber dies alles waren politische Institutionen, zu deren Erfindung den brahmanischen Gesetzgebern die Fähigkeit, zu deren Aufrichtung und Erhaltung ihrem Staatswesen die Möglichkeit fehlte. Noch weniger konnte man zu dem Gebot der Ehelosigkeit greifen; man konnte nicht alle Brahmanen von Jugend auf als Einsiedler im Walde leben lassen, wenn die Brahmanen nicht aufhören sollten, als ein Stand der Geburt zu existiren und ihre gesammte Stellung beruhte ja auf dem Vorzug des Blutes.

Das Leben warf die Doktrin rücksichtslos über den Haufen. Das Gesetzbuch muß sich entschließen, die idealen Forderungen, die Grundsätze und Ergebnisse des Systems der Nothwendigkeit des Unterhaltes, den zwingenden Geboten der Oekonomie gegenüber theils zu mäßigen, theils ganz fallen zu lassen. Es muß gestatten, daß die brahmanischen Hausväter, welche kein eigenes Gut besäßen, das Leben der Kshatrija führen könnten. Diese Erlaubniß wurde und wird benutzt; heute besteht ein großer Theil der eingeborenen anglo-indischen Armee aus geborenen Brahmanen. Vermöge der Brahmane nicht durch Kriegsdienst sein Leben zu fristen, so könne er das Leben eines Vaiçja führen und sich vom Ackerbau und der Pflege der Heerden zu erhalten suchen. Aber der Brahmane müsse es, wenn irgend möglich, vermeiden, selbst das Feld zu bestellen: „die Arbeit des Ackers sei abhängig von der Hülfe der Rinder, die Pflugschar zerschneide den Boden und tödte die lebenden Wesen, welche dieser Boden einschließe.“ Kann der Brahmane nicht von Einkünf-

ten des Ackers und der Heerde leben, so mag er auch von „der Wahrheit und Falschheit des Handels" leben. Nur für gewisse Gegenstände des Handels bleibt das Gesetzbuch unerbittlich, und wenn es den Handel mit diesen nicht durch Strafen des Staates bedrohen kann, so stellt es wenigstens die traurigen Folgen solchen Betriebes zur Abschreckung in Aussicht. Der Handel mit berauschenden Getränken, Pflanzensäften, Wohlgerüchen, Butter, Honig, leinenen und wollenen Geweben verwandelt den Brahmanen in sieben Nächten in einen Vaiçja, der Handel mit Milch macht ihn in drei Tagen zu einem Çudra; der Brahmane, welcher Sesamkörner verkauft, wird als Wurm in den Excrementen des Hundes wiedergeboren werden, und dieselbe Strafe wird sogar seine Ahnen treffen. Niemals soll der brahmanische Kaufmann wie der Vaiçjakaufmann Geld auf Zinsen ausleihen; kein Brahmane soll sein Einkommen durch verführende Künste, durch Gesang und Musik suchen; niemals darf der Brahmane „von der Arbeit des Knechtes, das Leben des Hundes leben [1])." Aehnliche Ausnahmen wie für die Brahmanen muß das Gesetzbuch auch für die Kshatrija gestatten, welche kein eigenes Gut besitzen, welche keinen Erwerb durch die Führung der Waffen finden; es muß den Vaiçja gestatten, die weder vom Acker noch vom Handel noch vom Handwerk leben können, das Leben eines Çudra zu führen. Es gab mithin Brahmanen der heiligen Schrift und Brahmanen der Geburt [2]) wie Kshatrija und Vaiçja, die diesen Ständen nur durch ihre Geburt, nicht durch ihre Beschäftigung angehörten, wodurch wieder neue Unterschiede entstanden, die bald festgehalten und geltend gemacht werden mußten.

Wenn das Gesetzbuch zu so großen Koncessionen, welche seinem System widersprechen, genöthigt ist, so bleibt es anderer Seits, um den Unterschied der Stände möglichst festzuhalten, um so strenger dabei, daß wenn auch die höheren Kasten hinuntersteigen könnten, doch keine niedere Kaste sich jemals die Beschäftigung der höheren anmaßen dürfe. Solche Anmaßung soll mit Confiscation des Vermögens und mit Verbannung bestraft werden. Doch gestattet das Gesetz auch hier wieder eine Ausnahme, und zwar gerade zu Gunsten der niedrigsten Kaste, deren ursprünglich durch die Waffen erzwungene Dienstbarkeit das Gesetzbuch festhält, der Çudra. Der Çudra ist zum Dienen bestimmt (S. 96. 103. 122), der welcher nicht als

1) Manu 10, 80—117. — 2) Burnouf introduction p. 139.

Sklave geboren ist, soll freiwillig um Lohn dienen; zuerst soll er Dienst bei Brahmanen, dann erst bei Kshatrija und Vaiçja suchen. Blinde Unterwerfung unter den Befehl des Herrn ist die Pflicht des Çudra. Findet jedoch der Çudra nirgend einen Dienst, so mag er sich vom Handwerk ernähren: aber, fügt das Gesetzbuch hinzu, „es ist nicht gut, daß der Çudra Reichthum erwerbe, denn er wird ihn benutzen, um anmaßend gegen die oberen Stände zu sein." Die unter den Çudra stehenden unreinen Kasten sollen, eben dieser Unreinheit wegen, nicht zu Haus- und Ackerdiensten bei den Dvidscha verwendet werden.

Außer den um Lohn dienenden Çudra gab es in Indien auch Sklaven; es waren theils Çudra, welche bei der Eroberung des Landes zu Sklaven gemacht worden waren und ihre Sklaverei auf ihre Kinder vererbt hatten, theils in den Kämpfen der indischen Staaten untereinander gemachte Gefangene (diesen wurde das Haar bis auf fünf Büsche abgeschoren, wodurch sie derselben Sklaverei verfielen wie jene [1]), endlich diejenigen, welche ihren Gläubigern wegen Insolvenz als Sklaven zugesprochen wurden [2]). Man kaufte die Sklaven, Männer und Weiber, wie andere Waaren auf dem Markte [3]). Doch muß die Behandlung der Sklaven in Indien eine milde gewesen sein; im anderen Falle wäre die Behauptung der Griechen, es gäbe keine Sklaven in Indien, kaum erklärlich. Die Sutra der Buddhisten geben Beispiele von Freilassungen der Sklaven durch ihre Herren. Aber wie gut die Sklaven gehalten sein mochten; es galt doch als eine harte Beschimpfung, einen Freien den Sohn einer Sklavin zu nennen [4]). Das Epos beweist, daß Sklavinnen im Harem der Fürsten zuweilen erheblichen Einfluß übten und die dramatische Poesie der Inder zeigt uns nahe Beziehungen zwischen Herren und Sklaven.

Das Verhältniß von Mann und Frau in der Ehe faßt das Gesetzbuch, trotz der herrschenden Vielweiberei, in würdiger Weise, und das Epos giebt uns schöne und rührende Beispiele, wie liebend und treu die Frauen auch in schwerem Unheil an ihren Männern hängen, wie junge und zarte Weiber sich nicht scheuen, „mit halbem Gewand [5])" bekleidet mit ihren Männern in die Verbannung, in den wilden Wald hinaus zu ziehen; denn „das Weib muß ihren

1) Bopp, Raub der Draupadi 9, 9—11. — 2) Manu 8, 415. — 3) Burnouf introd. p. 244. — 4) Burnouf l. c. p. 286. — 5) Nal u. Damaj. üb. v. Bopp S. 77.

Gatten immer pflegen, dann geht sie den Weg des Himmels, auch wenn sie nur lässig Opfer bringt.“ Auch die griechischen Berichte loben die Mäßigkeit und Keuschheit der indischen Frauen (s. unten). Nach dem Gesetzbuch soll jedermann heirathen [1]); es giebt ausführliche Vorschriften, wie die Braut beschaffen sein müsse, wenn die Ehe gedeihen solle. Aus zu nah verwandten Familien oder solchen, welche die heiligen Handlungen vernachlässigen oder in welchen Krankheiten herrschen, soll man keine Frau wählen. Man muß sich ein Mädchen aussuchen, welches in ihrer Haltung dem Schwan oder dem Elephanten gleicht, welches kleine Zähne und feine Haare hat. Vermeiden muß man Mädchen mit schreckbarer Stimme, rothen Augen, geschwätzigem Munde, oder solche, deren Körper mit langen Haaren bewachsen ist. Für einen Mann von vier und zwanzig Jahren paßt ein achtjähriges, für einen Mann von dreißig ein zwölfjähriges Mädchen. Die Vorschrift, daß jedermann heirathen müsse, beruht nicht blos auf der allen primitiveren Lebensformen eigenthümlichen Sorge für die Erhaltung des Geschlechts, die in Indien festgehalten wurde, sondern auch auf religiösen Motiven. Nur der Sohn kann dem Vater nach dem Tode die rechten Todtenspenden bringen. Die Lehre der Priester hatte diesen alten Glauben dahin entwickelt, daß das Todtenopfer des Sohnes den Vater aus einem gewissen Raume der Hölle befreie, daß der Sohn je nach der besseren oder schlechteren Art seiner Ehe eine bestimmte Anzahl von Gliedern des Geschlechts aufwärts und abwärts d. h. der bereits verstorbenen oder zukünftigen Glieder desselben reinige.

Es war alte Sitte bei den Indern, wie fast bei allen Völkern, welche in einfachen Verhältnissen leben, daß die Tochter dem Vater zur Ehe abgekauft werden mußte; die Kinder gehören zum Besitz des Vaters, er muß für dessen Abtretung entschädigt werden, er soll für die Dienste, welche ihm seine Tochter nicht mehr leistet, einen Ersatz erhalten [2]). Der gewöhnliche Preis, der seit früher Zeit, als das Volk von den Heerden und vom Ackerbau lebte, gezahlt wurde, war ein Joch Ochsen. Das Gesetzbuch widersetzt sich diesem Gebrauch und schärft wiederholt ein, daß der Vater dem künftigen Gatten seine Tochter schenken solle; sie zu verkaufen oder Geschenke für sie zu nehmen sei nicht statthaft. Um die alte Sitte

---

1) Die einzige Ausnahme, welche Manu etwa gestattet, ist oben S. 127 erwähnt. — 2) Weber in seinen indischen Studien 5, 343. 400 407.

umzubilden, wird dann verordnet, daß der Vater zwar einen Stier und eine Kuh empfangen könne, aber nur zu religiösen Zwecken d. h. zum Geschenk für die Brahmanen. Aber auch die Ehen, welche aus gegenseitiger Neigung geschlossen werden, billigt das Gesetzbuch nicht. Die verschiedenen Arten die Ehe zu schließen sind nach demselben folgende. Wenn der Vater das Mädchen gebadet und geschmückt einem schriftgelehrten Manne schenkt, den er ehrenvoll in sein Haus geladen und aufgenommen hat, so ist dies die Brahman-Ehe. Der von solcher Frau geborene Sohn reinigt zehn Glieder abwärts und zehn Glieder aufwärts nach der Seite des Vaters wie nach der Seite der Mutter. Schenkt der Vater die Tochter beim Opfer dem Priester, so ist dies die Götter-Ehe; der Sohn reinigt sieben Glieder abwärts und aufwärts nach beiden Seiten. Uebergiebt der Vater die Tochter dem Bräutigam mit den Worten: erfüllet alle Pflichten, welche euch obliegen, so hat er die Ehe des Schöpfers vollzogen; der Sohn reinigt sechs Glieder aufwärts und sechs abwärts. Wenn der Bräutigam ein Rinderpaar gegeben hat, so wird dadurch die Arsha-Ehe geschlossen; der Sohn reinigt drei Glieder abwärts und aufwärts. Die Ehe aus gegenseitiger Neigung ist die Ehe der himmlischen Musiker, der Gandharva; hat der Vater die Tochter verkauft oder Geschenke für sie genommen, so ist dies die Ehe der Asura, der bösen Geister. Noch schlechter ist die Art der Eheschließung durch Entführung; die schlechteste, wenn der Entführer das Mädchen zuvor durch Getränke berauscht hat, welches die Ehe der Blutsauger (Piçatscha) ist [1]). Weder die Ehen, welche durch Verkauf der Töchter, noch die, welche aus Neigung und durch Entführung geschlossen werden, haben nach dem Gesetzbuch sühnende Kraft für die Vorfahren und Nachkommen; aus ihnen können nur grausame, lügnerische und den Veda verachtende Söhne hervorgehen. Niemals sollte nach dem Willen des Gesetzbuches die jüngere Schwester vor der älteren verheirathet werden, niemals der jüngere Bruder vor dem älteren heirathen [2]).

Weshalb das Gesetzbuch den Kauf der Frauen verbot, ist nicht klar. Seine Vorschriften über diesen Punkt sind niemals ganz durchgedrungen; die Berichte der Griechen behaupten ein Mal, daß die Heirathen in Indien geschlossen würden, ohne daß etwas gegeben

1) Die analogen Reihen bei Açvalajana bei Weber; indische Studien 5, 284. — 2) Manu 3, 27—38. 160. 171. 9, 100. 127 seq.

oder genommen würde [1]), das andere Mal, daß die Frauen gekauft würden und der Bräutigam dem Vater der Braut ein Joch Ochsen gäbe [2]); und es steht fest, daß diese Sitte in vielen Gebieten Indiens noch heute gilt. Wenn Manu's Gesetz auch die Ehen, welche aus freier Neigung geschlossen werden, verwirft, so liegt der Grund wohl darin, daß solche leicht die Ordnung der Kasten verwirren und gemischte Ehen herbeiführen konnten, daß die freie Wahl der unbedingten Autorität widerstreitet, welche das Gesetzbuch den Eltern über die Kinder einräumt, wie in der untergeordneten Stellung, die die Frau dem Mann gegenüber einnehmen soll, vielleicht auch in dem frühzeitigen Alter, in welchem die Mädchen in Indien verheirathet wurden und um den heftigen Neigungen, den stürmischen Aufregungen der Sinne und Leidenschaften, wie sie diesem Lande und Volke eigen waren (wofür dessen Poesie auch aus älterer Zeit hinlängliche Beispiele bietet), keinen Raum zu vergönnen. Heirathen aus freier Wahl waren indeß nicht gegen die Sitte. Im Mahabharata drückt Damajanti dem Nala als Zeichen ihrer Wahl den Blumenkranz auf die Stirn, nachdem ihr Vater alle Fürsten zur Gattenwahl eingeladen hat; und die Griechen erzählen von dem Stamme der Kathaeer, jedoch freilich als eine Eigenthümlichkeit dieses dem Pendschab angehörigen Stammes, daß Jünglinge und Jungfrauen einander zur Ehe wählten.

Das Ehebündniß muß nach dem Gesetzbuch durch ein Opfer und Segenssprüche geweiht werden; indem Braut und Bräutigam das Feuer rechts umwandeln, ist die Ehe mit dem siebenten Schritt geschlossen [3]). Der Atharvaveda hat uns die Gebete, Formeln und Segenssprüche erhalten, welche bei der Feier der Hochzeit seit Alters üblich waren, und die Grihja-Sutra sind sehr ausführlich über das weitläufige Ritual, welches dabei beobachtet werden muß [4]). Jene Hochzeitsgesänge und Sprüche zeigen, wie sich der Kultus der alten Götter, die alte Freude am Leben, die alte Poesie auch unter dem brahmanischen System und trotz desselben im Volksleben erhalten hat. Der Bräutigam ließ seine Werbung durch zwei Freunde beim Vater der Braut anbringen. Die Sippschaft, die Gespielinnen

1) Arrian. Ind. 17. — 2) Strabon p. 709. — 3) Manu 3, 44. — 4) Açvalajana bei Haas und Weber in den indischen Studien 5, 281 sagt: „Es giebt mannichfache Gebräuche je nach den Landstrichen und Ortschaften, wir geben nur an, was gemeinsam ist."

eines Mädchens, die ihr einen Mann wünschen, müssen nach dem Atharvaveda sprechen: „Der Werber komme, o Agni, zu unserer Freude zu dieser Maid; Glück komme ihr schleunig durch einen Gatten; herbei führe dir Savitar den Mann, der deinem Wunsch entspricht! Dort kommt der Brautwerber mit vorn gelöstem Haarschopf! Müde ward sie, o Brautwerber, zu anderer Mädchen Hochzeit zu gehen [1].“ Nach den Sutra ziehen die beiden Brautwerber ohne den Bräutigam zum Hause der Braut, der Vater versammelt die Verwandten; sie sitzen mit dem Gesicht nach Osten, die Brautwerber ihnen gegenüber. Diese zählen die Geschlechtsreihe des Bräutigams auf und erbitten die Braut. Erfolgt die Zustimmung, so wird eine mit Früchten und Gold gefüllte Schale der Braut auf das Haupt gesetzt, und die Brautwerber sprechen: „Den Arjaman verehren wir, den Gutfreund, der den Gatten bringt. Ich löse dich (die Braut) von hier (vom Vaterhause) wie die Kürbisfrucht vom Stiel, nicht von dort.“ Dann wird die Braut durch Weihen und das Brautbad auf die Ankunft des Bräutigams, die Hochzeit vorbereitet; diese soll im Herbst oder Winter und niemals bei abnehmendem Monde stattfinden. Zum Bade der Braut wurde das Wasser unter Segenssprüchen geschöpft, nach dem Bade wurde die Braut mit dem Brautgewand unter folgendem Spruche bekleidet: „Die Göttinnen, die es gesponnen, gewoben, gedehnt und die Enden ringsum gefaltet, mögen dich kleiden bis in das Alter. Langlebend thue jetzt dies Kleid um. Welcher Reiz in den Würfeln und im Wein liegt, welcher Reiz in den Rindern ruht, mit welchem Reiz der Nackenden Schenkel angethan ist, mit diesen, o Açvinen, zieret sie! So machen wir denn dieses Weib ihrem Gatten schmuck; Indra, Agni, Varuna, Bhaga, Soma mögen sie mit Kindern beglücken!“ Inzwischen hat der Vater den Bräutigam empfangen, ihn auf einen Sitz von Kuçagras gesetzt und ihn mit einem Ehrentrunk aus Milch und Honig bereitet empfangen. Der Bräutigam überreicht der Braut verschiedene Geschenke; und nachdem die Verwandten der Braut ein schwarzrothes Halsband mit drei Edelsteinen verziert angelegt haben, löst ihr der Brahmane zwei Haarlocken ab und spricht: „Aus Varuna's Banden löse ich dich jetzt, mit denen dich der hehre Savitar band. Von hier löse ich dich (vom Vaterhause), nicht von dort, damit sie Indra, Spendender, reich an

1) Weber a. a. O. 5, 219. 236.

Söhnen und Glück sei." Nachdem so die Bande gelöst sind, welche die Braut an dem Vaterhause festhielten, übergiebt der Vater, das Gesicht nach Norden gekehrt, Kuçagras, Wasser und Körner in der Hand dem Bräutigam das Mädchen mit den Worten: „Dir, dem Sohne, dem Enkel, dem Urenkel des und des Mannes übergebe ich dies Mädchen aus diesem Geschlechte, aus dieser Familie"; und legt ihre Hand in die Rechte des Bräutigams; bei einigen Stämmen wurden den Brautleuten dann die Hände durch Kuçagras zusammengebunden. Der Bräutigam hat zuvor unweit des Opferfeuers einen Stein niedergelegt; indem er die Hand der Braut empfängt, sagt er: „Zu Heil und Glück fasse ich deine Hand hier. Bhaga, Arjaman, Pushan, Savitar die Götter geben dich mir zur Hausherrschaft!" Nachdem der Vater die Braut mit Butter besprengt hat, führt sie der Bräutigam zu jenem Stein, läßt sie denselben mit der rechten Fußspitze betreten und spricht: „Den festen treuen Stein lege ich für deine Kinder auf den Schooß der göttlichen Erde; betritt ihn wonnig und anmuthstrahlend. Wie Agni die rechte Hand dieser Erde ergriffen hat, ergriff ich deine Hand. Wanke du nicht, mit mir vereint, mit Reichthum und Nachkommenschaft. Bhaga ergriff hier deine Hand, Savitar deine Hand ergriff. Du bist nun Rechtens meine Frau, ich bin nun dein Hausherr. Lebe kinderreich mit mir als Gatten hundert lange Herbste lang [1])!" Nachdem die Braut dann Körner in das Feuer geworfen, folgt die Besiegelung des Ehebundes durch die „sieben Schritte", welche die Braut von dem Bräutigam geleitet rechtshin um das Opferfeuer thut. Bei jedem Schritte recitirt der Bräutigam den vorgeschriebenen Spruch. Mit dem siebenten ist der Bund geschlossen und der Brahmane besprengt das junge Paar mit Weihwasser [2]). Nach einem fröhlichen Feste, bei welchem die Schwestern, die Jungfrauen, „die haargeschmückten Leute" drei Tage lang zusammen tanzen und jauchzen, führt der Ehemann sein weinendes Weib [3]) zu dem mit einem Rinderpaar bespannten Wagen, der sie in ihr neues Haus tragen soll. Bei dem Besteigen des Wagens wurden der Braut folgende Verse aus einem Hochzeitshymnus zugerufen, der in den jüngsten Theil des Rigveda Aufnahme gefunden hat: „Den bunten wohlgefügten Wagen besteige, den Sitz der Wonne und mache dem Gatten den Zug zum heilvollen! Viçva-

1) Weber ind. Studien 5, 201. — 2) Haas a. a. O. 5, 322 vgl. indeß S. 358. — 3) Weber a. a. O. 5, 214.

vasu (der Geist der Virginität) hebe dich weg von hier, denn diese hat nun einen Gatten; laß einen sich das Weib dem Mann! Pushan (S. 25. 38) an der Hand dich von hier geleite, die Açvinen sollen dich fahren mit dem Wagen, zieh hin in das Haus, daß du Hausherrin seist!" Der Atharvaveda fügt hinzu: „Hebt sie hinauf (auf den Wagen); schlagt die Rakshasa weg; König Bhaga schreite vorauf! Welche Krankheiten dem heiteren Brautzug nachziehen, die heiligen Götter sollen sie zurückführen, woher sie kamen. Räuber, welche dem Hausherrnpaar nachstellen, sollen es nicht treffen; auf sicheren Pfaden entgehe es der Gefahr! Schön geschmückt ist hier dieses Weib. Kommt alle her und seht sie euch an. Gebt ihr eueren Segensspruch und zerstreut euch dann nach Haus!" Im Hause des Bräutigams erwarten die Verwandten das junge Paar und beten: „Dem Bruder hold, dem Vieh hold, dem Manne hold, Indra, söhnereich bringe sie uns her, Savitar! Stoße die Jungfrau nicht auf dem Wege, du gottgefügtes Säulenpaar (die Pfosten der Hausthür). Zum Heil trete dieses Weib nun hier in dies Haus, zum Heil unserer Zweifüßler und Vierfüßler! Hab' kein böses Auge, tödte nicht den Gatten, sei hold, kräftig, mild den Hausleuten, heilvoll. Den Schwägern schade nicht, nicht dem Gatten. Sei schönstrahlend, frohen Muthes, zeuge Heldensöhne, liebe die Götter und pflege freundlich dieses Hauses Feuer! So mache sie, Indra, reich an Söhnen, zehn Söhne lege in sie hinein. Trennt euch nicht, genießet die ganze Lebenszeit mit Söhnen und Enkeln spielend, euch erfreuend in eurem Haus!" Sobald die junge Frau das Haus betreten, führt sie der Mann an den Düngerhaufen des Hofes, dann um das Feuer des neuen Heerdes, welches entweder durch Reibhölzer entzündet oder von einem Feuer, das zuletzt zum Opfer gedient hat, entnommen sein muß und läßt sie hier das erste Opfer bringen, worauf sie die versammelte Familie des Mannes mit Ehrfurcht grüßt. Beim Besteigen des Ehebettes wurde der Braut zugerufen: „Besteige das Ehebett frohen Muthes. Wie Indrani klug und verständig, achtsam, sei wach beim ersten Erstrahlen des Morgens." Nach der Brautnacht verschenkten die Vermählten das Brauthemd und das Hemd des Bräutigams; der Brautwerber bekam ein wollenes Tuch mit dem Spruche: „Welche Uebelthat, was zu Sühnendes bei der Hochzeit, beim Zuge geschah; wir schütteln es auf des Brautwerbers Decke." Nach dem Ankleiden spricht der junge Mann: „Frischgekleidet steige ich auf zum strahlenden Tage; wie der Vogel dem Ei

so entschlüpfte ich aller Sündenschuld"; beiden aber wurde zugerufen: „Aus holdem Vereine aufwachend, reich an Kühen, Söhnen und Hausstand mögt ihr viel strahlende Morgenröthen erleben!"

Das Gesetzbuch kennt ein so fröhliches und heiteres Zusammenleben der Gatten, wie es diese Hochzeitssprüche errathen lassen, nicht mehr, oder vielmehr diese unbefangene Art des Familienlebens paßt nicht in das brahmanische System. Doch gesteht auch das Gesetzbuch zu, daß die Frau dem Manne eine Göttin des Glücks sei, wenn sie ihm treu ist und sich mit ihm in dem Wunsche vereinigt, Kinder zu haben. Sie müsse stets guter Laune sein, für den Heerd und das Hausgeräth, für die Einkünfte sorgen, nicht zu viel ausgeben, auch nicht zu viel ausgehen, und endlich keine starken Getränke trinken. Der Mann solle seine Frau achten und ehren; er solle ihr Geschenke machen, damit sie sich schmücken und dadurch Freude im Herzen ihres Gatten erwecken kann; sonst würde die Ehe kinderlos bleiben. Wo die Frau betrübt werde, da erlösche das heilige Feuer bald (die Flamme des Heerdes wurde beim Tode der Frau gelöscht), und wo die Frau das Haus verfluche, da gehe es bald unter. Aber das Gesetzbuch fordert zugleich die strengste Unterwürfigkeit der Frau. Zeige eine Frau schlechte Neigungen, so müsse der Mann sie wohl überwachen, „er bewacht in ihr seine eigene Pflicht", ja er kann sie sogar bei Widerspenstigkeit mit Bambusschlägen züchtigen [1]). Niemals, fährt das Gesetzbuch fort, ist eine Frau selbständig. In ihrer Kindheit hängt sie vom Vater, dann von ihrem Manne, und wenn dieser gestorben, von ihren Söhnen ab. Die Schwester steht unter Vormundschaft und Gewalt des Bruders. So lange der Mann lebt, muß die Frau Tag und Nacht im Zustande der Abhängigkeit vom Manne sein, sie darf nichts thun, weder beim Leben noch nach dem Tode des Mannes, was ihm missfallen könnte, selbst wenn ihr Mann tadelnswerth lebte und sich anderer Liebe hingäbe. Freiwillig muß sie sich abmagern, indem sie nur von Blumen, Wurzeln und reinen Kräutern lebt. Ehrt sie ihren Gatten auf Erden, so wird sie im Himmel geehrt werden; hat sie ihren Leib, ihre Gedanken und ihren Wandel rein gehalten, so erhält sie mit ihm dieselbe Wohnstätte im Himmel. Noch heute darf das Weib nicht mit dem Manne ausgehen, nicht in seiner Gesellschaft essen, noch heute bemerken die Abendländer, wie

1) Manu 3, 6—11. 55—62. 9, 2—7. 77—83.

untergeben und sklavisch sich die Frauen gegen ihre Männer verhalten, wie sie deren Kniee umarmen und ihnen die Füße küssen.

Ist die Frau unfruchtbar, so kann sie der Mann hinter andere Frauen zurücksetzen und braucht nicht länger mit ihr zu leben. Eine Scheidung scheint das indische Gesetz nicht zu kennen. Der Hauptzweck der Ehe ist nach dem Gesetzbuch, wie wir schon sahen, die Erhaltung der Familie, die Erzeugung eines Sohnes; der Vater muß im Sohne aus dem Schooße der Mutter wieder geboren werden. Im Nothfall ist es erlaubt, sich durch den Bruder oder einen anderen Geschlechtsgenossen einen Sohn erzeugen zu lassen; es soll dies, wie das Gesetz vorschreibt, ohne Fleischeslust geschehen, in heiligem Wunsche für den verwandten Mann einen männlichen Nachkommen zu schaffen [1]). Ist ein Sohn geboren, so muß ihm Honig in den Mund geträufelt werden [2]). Am zehnten Tage, an dem die Wöchnerin aufsteht, muß eine Opferspende dargebracht, müssen die Götter um Leben und Schutz für den Knaben gebeten werden, und dieser seinen Namen erhalten, der bei den Brahmanen hülfreichen Gruß, bei den Kshatrija die Macht, bei den Vaiçja den Reichthum, bei den Çudra die Unterwürfigkeit ausdrücken soll [3]). Im vierten Monat soll das Kind in's Freie getragen werden um die Sonne zu sehen, im ersten oder dritten Jahre sollen dem Kinde bei zunehmendem Monde und nördlichem Gange der Sonne zuerst die Haare geschnitten werden u. s. w.

Auch den Kindern schärft das Gesetzbuch die größte Ehrfurcht gegen die Eltern ein, und giebt dem Vater das Recht, sie wie die Frau und seine Diener, wie der Lehrer den Schüler mit Schlägen zu züchtigen, die jedoch nur mit Bambusrohr und nur auf den Hinteren ertheilt werden dürfen. Die Legenden der Buddhisten zeigen uns die Söhne den Vätern zu Füßen fallend, um sie zu begrüßen [4]); im Epos sehen wir die vom Gesetzbuch vorgeschriebene Pietät der Kinder gegen die Eltern sehr weitläufig ausgeführt und zu jenem Ceremoniell, zu der Ascetik, zu der Ueberuommenheit an Tugend gesteigert, zu welcher die guten Anlagen der Inder durch den Sieg

1) Manu 9, 59 flgd. — 2) Bei den Iraniern wurde den Kindern Homa gegeben s. unten; bei den Germanen Milch und Honig (Grimm Rechtsalterth. S. 457), dann durfte das Kind nicht mehr ausgesetzt werden; Schweizer in Magers Revue 37, 357. — 3) Manu 2, 29—34. Nach den Sutra findet die Namengebung am 21. Tage statt; Burnouf introduct. p. 235. 314. Vgl. Weber in den Abh. der Berlin. Akademie 1861 S. 317 flgde. — 4) z. B. Burnouf l. c. p. 238.

des Priesterthums entarteten. Der große Held Rama, „der seine Eltern durch Gehorsam besiegt und sie rechts umwandelt", begrüßt seinen Vater und seine Mutter, indem er vor ihnen niederfällt und ihre Füße küßt, er stellt sich dann mit gefalteten Händen zur Seite, um anzuhören was ihm Vater oder Mutter zu sagen haben [1]), und übt, wie wir bereits gesehen haben, mit aller Virtuosität jenen Gehorsam wie jene Entsagung, in welcher die Brahmanen den Gipfel der Tugend erblickten. Auch der jüngere Bruder muß dem älteren nach dem Gesetzbuch wie nach der Anschauung des Epos Ehrfurcht und Gehorsam zollen; auch vor dem älteren Bruder muß der jüngere knieen, wenn er ihn feierlich grüßen will.

Stirbt die Ehefrau vor dem Manne, so muß er sie mit dem heiligen Feuer bestatten, er aber mag eine neue Hochzeit halten und das Feuer des Heerdes wieder anzünden. Im anderen Falle, wenn der Mann vor der Frau gestorben war, geleitete nach den Sprüchen des Rigveda die Wittwe dessen Leiche zur Ruhestätte; die Ehe wurde für vollendet erklärt und die Wittwe aufgefordert: „sich zur Welt des Lebens zu erheben (S. 38)." Das Gesetzbuch verordnet, daß die verwittwete Frau niemals den Namen eines anderen Mannes aussprechen solle; es sei am besten und der Frömmigkeit am gemäßesten, wenn die Frau, auch wenn sie kinderlos geblieben, nur einmal verheirathet sei. „Nach dem Tode des Mannes lebe die Frau einfach und keusch unter der Vormundschaft ihres ältesten Sohnes oder (wenn keine Söhne vorhanden sind) des nächsten Verwandten ihres Mannes bis zu ihrem Tode. Wenn sie wieder heirathet, wird sie von dem Himmel, in welchem ihr erster Gatte lebt, ausgeschlossen." Das sind die einfachen Vorschriften Manu's über die Wittwenschaft [2]).

Es war bei den Indern nicht Sitte, die Weiber einzusperren. Das Epos schildert, wie die Jungfrauen Ajodhja's Abends in den Lusthainen bei der Stadt spazieren gehen, wie sie sich bei öffentlichen Aufzügen an den Fenstern zeigen, und selbst an solchen Festen Theil nehmen. Die Frauen der Könige wohnen allerdings in den inneren Höfen und Gemächern, aber sie lustwandeln auf den Terrassen der Paläste, sie sehen was auf den Straßen vorgeht und sind öfter zugegen wenn die Könige Audienz ertheilen. Die Bewachung der Frauen, die Sitte, daß sich keine Frau unverschleiert zeigen darf,

1) z. B. Ramajana ed. Schlegel 2, 3. 31. — 2) Manu 5, 160—168.

haben bei den höheren Ständen Indiens erst durch die muhamedanische Herrschaft Eingang gefunden [1]). Um so strenger sind die Vorschriften des Gesetzbuchs zum Schutze der Keuschheit der Mädchen und Frauen. Der Versuch eines Mannes niederer Kaste, eine Jungfrau aus höherer Kaste zu verführen, soll mit dem Tode bestraft werden, ebenso jede gewaltsame Schändung. Jede Annäherung an die Ehefrau eines Anderen soll einer ehebrecherischen Neigung gleichgelten. Einsame Gespräche in Lustgärten oder im Walde, Uebersendung von Blumen und Wohlgerüchen, noch mehr die Berührung einer Ehefrau, oder wenn man sich von ihr berühren läßt, wenn man mit ihr scherzt oder spielt, sind Beweise einer ehebrecherischen Liebe. Ja wer mit der Ehefrau eines anderen spricht, es sei denn ein Bettler, Sänger, Opferer, Koch oder Handarbeiter, soll in Geldstrafe genommen werden. Die untreue Frau giebt sich hienieden der Schande preis; bei ihrer Wiedergeburt wird sie aus dem Bauche eines Schakals das Licht der Welt erblicken, oder sie wird durch Lungenschwindsucht oder Fettsucht aufgerieben werden [2]). Bricht eine Frau aus angesehener Familie die Ehe, so soll sie der König auf öffentlichem Platze von Hunden zerreißen lassen. Für die Männer, welche die Ehe brechen, treten nach den Kasten abgestufte Strafen ein. Bricht ein Çudra die Ehe mit der Frau eines Dvidscha, welche bewacht war, so muß er sterben; war sie nicht bewacht, so verliert er die Scham. Bricht der Vaiçja die Ehe mit der Frau des Brahmanen, so verliert er seine Habe; der Kshatrija wird für dasselbe Verbrechen zwar nur zu einer Geldstrafe von tausend Pana verurtheilt, doch wird ihm zur Schmach das Haupt geschoren und mit Eselurin begossen. Begehen Vaiçja und Kshatrija dies Verbrechen an der Frau eines achtbaren Brahmanen, so sollen sie verbrannt werden. Nur mit den Brahmanen wird auch hier eine Ausnahme gemacht; Brahmanen können für Ehebruch mit Geld gestraft, geschoren, auch gebrandmarkt und verbannt, aber niemals getödtet werden [3]).

Wie das Gesetzbuch dahin strebt, daß die Familien erhalten werden, so trachtet es auch danach, das Vermögen der Familien zusammenzuhalten, und trifft Vorsichtsmaßregeln gegen dessen Zersplitterung im Erbgang. Der Vater besitzt das Vermögen der Familie allein; Gattin, Söhne, Töchter und Sklaven haben kein Eigen-

1) Bohlen Indien 2, 55. 151. Lassen ind. Alterth. 3, 1157. — 2) Manu 9, 30. — 3) Manu 8, 352—385.

thum. Das Gut, welches der Vater ererbt hat, das Stammgut der Familie, darf er jedoch nicht ohne Einwilligung der Söhne veräußern; nur was er selbst dazu erworben, mag er veräußern oder unter die Söhne vertheilen. Nach dem Tode des Vaters, so lange die Mutter lebt, theilen die Söhne das Vermögen nicht. Der älteste Sohn tritt an die Stelle des Vaters; ihm muß sich auch die Mutter unterordnen. Auch wenn beide Eltern gestorben sind, ist es am besten, wenn die Söhne das Vermögen nicht theilen und unter dem ältesten als Familienhaupt weiter zusammenleben. Man befolgte diese Lehren des Gesetzbuchs wenigstens in vielen Fällen; in den Erzählungen der Buddhisten ermahnen die Väter ihre Söhne, nach ihrem Ableben nicht zu theilen. Wird getheilt, so soll der älteste Sohn nur dann das beste Stück fordern dürfen, wenn er gelehrter und tugendhafter ist als die übrigen; sonst soll stets gleich getheilt werden [1]). Indeß sucht eine andere Ansicht im Gesetzbuche auch hier den Kastenunterschied hineinzubringen, so daß, wenn der Vater mehrere Frauen aus verschiedenen Kasten gehabt hat, die Söhne derer aus den höheren Kasten bevorzugt werden. Wenn z. B. ein Brahmane Frauen aus allen vier Kasten gehabt hat, soll die Erbschaft in zehn Theile getheilt werden; der Sohn der Brahmanin erhält vier Theile, der der Kshatrija drei, der der Vaiçja zwei, der Sohn der Çudra nur einen Theil. Fehlen alle Verwandten bei einer Erbschaft, so fällt diese an die Brahmanen, um davon die Todtenopfer darbringen zu können. Das Vermögen eines erblosen Brahmanen fällt an den, welcher ihm die Einweihung durch die Umgürtung mit der heiligen Schnur ertheilt hat.

Die Einheit in Recht und Sitte, welche das Gesetzbuch für alle Gebiete Indiens zwischen dem Himalaja und den Vindhjabergen festzustellen beabsichtigte, wurde nicht vollständig erreicht. Das gesammte Indusland war der Entwickelung, welche das Leben der Ausgewanderten an der Jamuna und Ganga erfahren hatte, der Bildung und dem Siege des Priesterthums, der Reform des Glaubens, der Fixirung und Abschließung der Stände nicht gefolgt. Es hielt die älteren Formen des indischen Lebens fest und nur in den

1) Manu 9, 104—220. Burnouf introd. p. 289. In den Sutra wird eine Theilung in einer Kaufmannsfamilie erzählt, nachdem sich die Brüder vereinigt haben, wonach der älteste das Haus und die liegenden Gründe, der andere den Laden, ein dritter das Geschäft außer Landes erhält; Burnouf l. c. p. 242.

kultivirteren Gebieten unterwarf es sich den Rückwirkungen, welche das Gangesland auf die alte Heimath übte. Am Ganges selbst widerstanden einige Landschaften dem Gesetzbuch der Brahmanen und fanden ihr Recht nach ihren alten Gewohnheiten, von denen uns Ueberreste in den Büchern der Gebräuche erhalten sind [1]). Das Gesetzbuch selbst wollte ja, wie wir sahen, die Gewohnheiten der Guten nicht aufheben, durch seine allmählige Ablagerung, durch verschiedene Regeln für dieselben Lebenssphären, welche es enthält, bildete es nicht einmal in sich selbst eine festgeschlossene Einheit. Dazu kam, daß seine Anforderungen in anderen Punkten doch viel zu hoch und ideal gegriffen waren, als daß Fürsten und Richter sich direkt und unmittelbar an dieselben gebunden halten, nach denselben verfahren konnten, wenn sie das Gesetzbuch auch im Ganzen und Großen als Richtschnur gelten lassen mochten. Um den Staat strikter an ihr Gesetz zu binden, als durch religiöses Gebot und Einwirkung auf das Gewissen seiner Leiter geschehen konnte, dazu fehlten den Brahmanen die politische Stellung und hierarchische Institutionen. Die Griechen versichern, daß in den Gerichtshöfen der Inder nicht nach einem geschriebenen Rechtsbuche gesprochen werde [2]), was überhaupt sehr selten im Orient geschehen ist und auch heute nicht geschieht.

8. Theologie und Philosophie der Brahmanen.

Es war eine wunderbare Welt, welche die Phantasie der Brahmanen geschaffen hatte. Die Ordnung der Stände war göttlichen Ursprungs, die Stufenleiter der Wesen reichte von den Göttern und Geistern durch diese verschiedenen Menschenarten hindurch zu den Thieren und Pflanzen hinab, die Erde war mit wandernden Seelen bevölkert, die Ueberwindung und Abtödtung des Fleisches, die Tiefe der Meditation befreiten den Menschen nicht blos von Unreinheit und Sünde, sie führten ihn zu seinem göttlichen Ursprung zurück, sie gaben ihm Kräfte, welche über die Gesetze der Natur, über die Erde, über die Götter hinausreichten. Die bunten Bilder, welche die Natur

1) Oben S. 131. Lassen ind. Alterth. 2, 80. — 2) Nearch und Megasthenes bei Strabon p. 709. 716.

des Landes in dem Geist der Inder geweckt und erregt hatte, spiegelten sich allmählig immer krauser und sonderbarer in den Legenden von den Wunderthaten der großen Heiligen und Büßer. Je länger die Inder in dieser Zauberwelt der Götter und Heiligen verweilten, je vertrauter sie mit diesen Träumereien wurden, um so gleichgültiger wurden sie gegen den wirklichen und prosaischen Zusammenhang der Dinge, um so stumpfer wurde der Sinn für das, was in der realen Welt vorging. Da die Götter und Geister nach den Legenden der Brahmanen beständig in das Leben der Menschen eingriffen, die Heiligen ohne Unterlaß den Himmel erschütterten, verschwammen allmählig die Grenzmarken beider Welten, Himmel und Erde wurden zu einem wüsten, formlosen Chaos durch einander gewirrt. Das Bedürfniß des Wunderbaren wuchs mit seiner Befriedigung. Um das zu überbieten, was man bereits besaß, mußten immer stärkere Farben aufgetragen werden, die Phantasie mußte immer stärker angespannt werden, um den überreizten und ermüdeten Sinn von Neuem reizen zu können. So kam es, daß die Inder am Ganges endlich von der Welt der Götter mehr wußten, als von den Dingen auf der Erde, daß sie dem wirklichen und thatkräftigen Leben wie kein anderes Volk entfremdet wurden, daß die Welt der Phantasie ihr Vaterland und der Himmel ihre Heimath wurde.

Keines Volkes Interesse und Kräfte sind durch die Religion in dem Maße in Anspruch genommen worden, wie dies bei den Indern geschehen ist. Je stärker der Druck des Staates lastete, je schlimmer die Aussaugungen und Erpressungen der Fürsten und ihrer Beamten, je starrer die Schranken der Kasten waren, je geringer damit der Spielraum wurde, welcher dem Willen und der That des Einzelnen blieb, je gleichmäßiger und einförmiger das Leben sich gestaltete, je weniger Wechsel dasselbe bot, desto leichter gewöhnte sich das Volk, das Interesse des Lebens, den Gegenstand seiner Befürchtungen und Hoffnungen im Reiche des Glaubens, der Einbildungen und der Träume zu suchen und zu finden. Von den öffentlichen Dingen ausgeschlossen, mußte man sich um so mehr den religiösen Fragen zuwenden, als dies Gebiet das einzige war, auf welchem vorläufig eine ungehemmte Bewegung stattfinden konnte. Zudem beschränkte die Trennung der Nation in viele Staaten, das Zerfallen dieser Staaten in lokale Gemeinden, die nichts mit einander theilten als den Druck, unter welchem Alle seufzten, die Gemeinschaft des Volkes am Ganges auf den Glauben, welchen Alle bekannten.

Wenn sich die Priester anderer Völker und Zeiten der Vergangenheit ihrer Staaten zugewendet und deren Geschicke aufgezeichnet haben, so hatte hier in Indien der Sieg des Priesterthums die Vergangenheit über Bord geworfen und das brahmanische System als die von Anfang bestehende Religion hingestellt. Was kümmerten die Brahmanen überhaupt die Thaten der alten Könige und Helden? Sie konnten ihre Theilnahme nur in soweit erwecken, als sich an ihnen das Eingreifen der Götter zeigte, als an ihnen erwiesen werden konnte, daß die Macht der Brahmanen von jeher größer gewesen sei als die Macht der Könige und der Kshatrija. Oder sollten die Brahmanen die Geschichte ihres eigenen Standes schreiben? Er war nach ihrer Anschauung von jeher gewesen was er gegenwärtig war, er bildete keine organisirte Einheit, kein gegliedertes Ganze; nur die Opfer, die Büßungen, die Thaten der großen Heiligen, der Ahnherren dieses oder jenes Priestergeschlechtes, die Ehre von diesem oder jenem Büßer abzustammen konnten in Frage kommen. Oder sollten die Brahmanen die Gesetze der Natur zu erforschen suchen? Das Leben der Natur war nach ihrer Anschauung ebensowenig ein selbständiges, auf eigenen Gesetzen beruhendes, wie das Leben und Handeln der Menschen. Die Natur war in die Weltseele aufgehoben, die Götter und Heiligen spielten mit den Gesetzen der Natur wie mit den Handlungen und Thaten der Menschen. Wo die Götter, die Zauberei, die übernatürlichen Wesen überall eingreifen und die Ordnung der moralischen und physischen Welt in jedem Augenblick stören und umwerfen, da kann weder von menschlichen Thaten noch von natürlichen Dingen, weder von Geschichte noch von Naturforschung, es kann da nur von Theologie und göttlichen Dingen die Rede sein.

Die Brahmanen hatten zwar nicht unterlassen und nicht unterlassen dürfen, auch dem Staate das Gesetz vorzuschreiben, aber nur um Recht und Staat auf ihre göttlichen Grundlagen zurückzuführen. Den Königen als Räthe, Richter und Beamte zu dienen, Ausleger des Gesetzes zu sein, setzte den despotischen Launen der Fürsten aus und trug viel weniger Ehre ein, als das Studium der Offenbarung, als das Einsiedlerleben im Walde, an welche der höchste Ruhm in dieser und die besten Hoffnungen für jene Welt geknüpft waren. Viel eifriger als mit der Auslegung ihres Gesetzes beschäftigten sich die Brahmanen damit, die Traditionen des Volks, das Epos, in ihrem Sinne umzugestalten und nach ihrem Maßstabe umzuformen,

ihr System in die Erinnerungen des Volks hineinzutragen; viel intensiver ist das Interesse, welches sie der Erhöhung ihres Ansehens, der Verherrlichung der Thaten ihrer großen Heiligen, den transscendenten Problemen der Weltseele und der Weltschöpfung zuwenden.

Wenn die erste Bearbeitung des Epos vom großen Kriege durch die Priester die Pandu gegen die Kuru in das Recht zu setzen, ihnen legitime Ansprüche auf den Thron der Bharata beizulegen versucht und große Brahmanen als mithandelnde Personen eingeführt hatte, so griff eine zweite Ueberarbeitung weiter. Sie machte die Pandusöhne zu Helden der Gerechtigkeit und der Unterwürfigkeit gegen die Brahmanen und erhöhte die Tugenden der Vollziehung der religiösen Pflichten, des Gehorsams und der Entsagung über den Heldenkampf. Auch hierbei blieben die Brahmanen nicht stehen; eine dritte Ueberarbeitung erhebt die Pandu zu Söhnen der Götter, verwandelt den Heldenkampf in einen Kampf mit übernatürlichen Waffen, in eine Zauberei, und das Gedicht in einen Beweis der überlegenen Macht der Priester und Büßer über die Könige und Krieger, des unvergleichlichen und unerreichbaren Vorrangs der Brahmanen vor den Kshatrija. Es ist jetzt Brahman, der von den vollendeten Büßern, die den Rang vor Indra und den Göttern einnehmen (S. 129), und von diesen umgeben auf dem Berge Meru thront. Die Götter befinden sich jedoch in steter Gefahr durch die Bußübungen der großen Asceten der Erde überwältigt und entthront zu werden. Indra muß deshalb häufig eine seiner Apsarasen, schöne Mädchen mit Lotosaugen, schwellenden Brüsten und starken Hüften abschicken, um die Heiligen in Versuchung zu führen, in der Ascese zu stören und zu sinnlicher Lust zu verlocken. Die fünf Pandu sind Söhne des Gottes der Gerechtigkeit, des Indra, Vaju, der Açvinen geworden. Wenn sie nach der älteren Fassung des Gedichts vor ihren Gegnern in den Wald flüchten müssen, so führen sie in dieser neuen Ueberarbeitung hier ein Büßerleben, gemäß den Regeln der ascetischen Kunst. Ardschuna übt lange Bußen auf dem Himavat, um die himmlischen Waffen zum Kampfe gegen die Kuru zu erlangen. Als die Buße vollendet ist, sendet ihm Indra seinen Wagen, um ihn in den Himmel zu holen und jene Waffen ihm selbst zu übergeben. Der Wagen, in den Veda mit zwei, jetzt mit zehntausend Falben bespannt, kommt mit Lichtglanz, mit Donnergetös und Windesschnelle herab. In Indra's Himmel leuchtet Alles in eigenem Glanze. Hier sind die Götter, die im Kampfe gefallenen Helden, Weise und Büßer zu

Hunderten, die zwar zur Höhe Indra's aber noch nicht bis zu Brahman gelangt sind. Indra ist nun, statt von den wehenden Winden, seinen alten Kampfgenossen, von den Schaaren der Gandharven, der himmlischen Musiker, und von den Apsarasen umgeben. Die Götter und Heiligen begrüßen den Ardschuna unter Muschel- und Trommelschall und bedienen ihn mit Fußwaschung und Mundwaschung. Indra sitzt wie die Könige der Inder unter dem gelben Sonnenschirm und hält einen goldenen Stab in der Hand: er übergiebt dem Ardschuna den Bogen, die himmlischen Waffen und bestimmt die schönste seiner Apsarasen, die Urvaçi, für Ardschuna, daß er geehrt sei. Als der Abend kühl wurde und der Mond am Himmel glänzte, schmückte sich die Reizvolle und eilte zu Ardschuna. Mit Blumen bekränzt und schön gelockt wogte ihr langes Haar auf die Schultern herab, durch den Glanz ihrer leuchtenden Blicke forderte sie den Mond auf zum Kampfe mit ihres Gesichtes Mond. Ihre Brüste, wie zwei frisch entfaltete Blumen in vollem Reize, bewegten sich schwellend im Gange, sie trugen Knospen vom schönsten Roth. Ob des schwellenden Busens Last beugte sie sich bei jedem Schritt. Ein prächtiger bunter Gürtel zierte ihre Gestalt, ihre Hüften hoben sich wie zwei Hügel in runder Fülle, des Liebesgottes Sitz; sie waren mit leichter Hülle schön geziert [1]). Aber der heilige Ardschuna widersteht ihren Reizen. Indra sagt ihm, daß er jetzt mit den himmlischen Waffen versehen auch die Götter überwältigen könne (was Ardschuna dann auch später ausübt); zunächst möge er nun nicht die Kuru, sondern die Danava, die Söhne der Danu (die bösen Geister der Finsterniß und Dürre), bezwingen, die er selbst nicht überwältigen könne. Zu diesem Behuf giebt ihm Indra seinen Wagen mit den zehntausend Falben und einen der Luft ähnlichen undurchdringlichen Harnisch. Jenseit des Meeres trifft Ardschuna auf die Schaaren der Danava. Sie überschütten ihn mit Geschossen und kämpfen dann mit Zaubereien, mit Steinregen, Wasserregen und Stürmen und hüllen Alles in Finsterniß. Ardschuna siegt endlich, obwohl sich die Danava zuletzt in Berge verwandelt auf ihn stürzen, und hat damit die Thaten Indra's, wie ausdrücklich bemerkt wird, übertroffen. Dann fährt Ardschuna nach der umherwandernden Goldstadt Hiranjapura, welche von den Pauloma, ebenfalls sehr schlimmen Geistern, bewohnt wird. Auf sechzigtausend Wagen kommen

1) Bopp Ardschuna's Reise S. 10.

ihm die Pauloma entgegen. Es wird gegenseitig wieder mit furchtbaren Zaubereien gekämpft, aber Rudra's Geschoß (oben S. 22), welches Ardschuna zuletzt sendet, tödtet die Pauloma und zerstört ihre Stadt u. s. w. [1]). Es sind Indra's Dämonenkämpfe, welche auf Ardschuna übertragen sind; man sieht, in welchem Maße die verstiegene Phantasie der Brahmanen die einfache und schöne Anschauung des gegen den Vritra und Ahi kämpfenden Indra (oben S. 21) zu verzerren und zu übertreiben im Stande gewesen ist, wie die Poesie des alten Mythos von Indra's Kampf im Gewitter durch die Ueberschwenglichkeiten einer zügellosen Phantasie erdrückt wird [2]).

Es ist oben bereits angedeutet, welchen Gegensatz die Brahmanen zwischen dem Vasishtha und Viçvamitra aus einigen Andeutungen des Rigveda herausgesponnen hatten, wie Viçvamitra diesem zu Liebe zum Kshatrija gemacht wurde, um an dem Beispiele seines ohnmächtigen Ringens gegen den Vasishtha die Ueberlegenheit der Brahmanen über die Kshatrija aufzeigen zu können, wie anderer Seits aber auch Viçvamitra wieder Brahmane werden mußte, da ja Hymnen des Veda seinen Namen und den des Priestergeschlechts trugen, dem er angehört hatte. Jener Kampf und diese wunderbare Erhöhung wird nun in der breitesten Weise ausgeführt und in das Epos eingeschoben. Viçvamitra, der Sohn des Königs Gadhi, beherrschte die Erde mehrere tausend Jahre. Als er diese einst mit seinem Heere durchzog, kam er zur Einsiedelei des Vasishtha und dieser Sohn des Brahman empfing ihn gastlich und bewirthete ihn und sein Heer. Vasishtha besaß eine Wunderkuh, eine Wunschkuh, welche alles was Vasishtha forderte hervorbrachte; sie war es, welche Speise und Trank für Viçvamitra und sein Heer beschafft hatte. Viçvamitra wünscht diese Wunderkuh zu besitzen; er bietet 100,000 gewöhnliche Kühe dafür. Er sagt dem Vasishtha, die Kuh sei ein Edelstein; der König habe ein Recht auf alle Edelsteine, die in seinem Lande gefunden würden, die Kuh gehöre ihm deshalb von Rechtswegen; eine Deduktion, die mit den bezüglichen Vorschriften des Gesetzbuchs nicht in Widerspruch steht (S. 146). Vasishtha weigert sich; nun will Viçvamitra die Wunschkuh mit Gewalt dem heiligen Manne entreißen. Aber diese fordert selbst ihren Herrn auf, Widerstand zu leisten; wie weit und mächtig Viçvamitra gebiete, er sei nicht mächtiger als Vasishtha: die Klugen loben die Macht der Krieger

1) Bopp Ardschuna's Rückkehr S. 120—160. — 2) Weber ind. Stud. 1, 414.

nicht, die Macht des Brahmanen ist stärker. Sie erschafft nun sogleich dem Vasishtha statt der Lebensmittel, mit deren Produktion sie sich bis jetzt begnügt hatte, aus den verschiedenen Theilen ihres Körpers verschiedene Heere und als diese von Viçvamitra's Kriegern besiegt werden immer neue, bis Viçvamitra's Heer vernichtet ist. Darauf stürmen die hundert Söhne Viçvamitra's voller Wuth auf Vasishtha ein, aber der Heilige verbrennt sie mit der Gluth der Andacht, die aus seinem Munde hervorgeht. Beschämt erkennt Viçvamitra die Ueberlegenheit des Brahmanen über den Kshatrija; er beschließt den Vasishtha durch Büßungen zu überwinden. Er geht in den Wald, steht hundert Jahre auf den Zehen, lebt von Luft allein und erlangt auf diese Weise den Besitz der himmlischen Waffen. Er eilt mit diesen zur Einsiedelei Vasishtha's zurück, entzündet diese durch die himmlischen Pfeile und schleudert dann eine feurige Waffe auf den Brahmanen selbst. Aber dieser ruft: „Schnöder Kshatrija, nun zeige ich dir, was Kriegerstärke ist", und wehrt mit seinem Stabe selbst die Waffe der Götter mit leichter Mühe ab. Ebenso vergeblich wirft Viçvamitra die Schlingen Varuna's, Brahmans furchtbare Waffe selbst gegen den Vasishtha, dieser schlägt sie mit seinem Stabe weg „der feurig brannte wie ein zweites Scepter Jama's." Seufzend erkennt Viçvamitra, daß der Könige und Krieger Macht nichts, daß der Brahmanen Macht allein Macht ist, und versucht es nun, durch schwere Büßungen sich selbst zum Brahmanen zu erheben. Er geht nach Süden und thut die schwersten Kasteiungen. Nach tausend Jahren der Büßung erkennt ihm jedoch Brahman erst den Rang eines weisen Königs zu. Er will aber Brahmane sein und beginnt darum die Büßungen von Neuem. König Triçanku, der Sohn des frommen Königs der Koçala, des Prithu (oben S. 106) hat den Vasishtha, seinen Priester, gebeten, ihn durch ein großes Opfer lebendigen Leibes zum Himmel zu erheben. Vasishtha hat dies für unmöglich erklärt. Triçanku wendet sich an Viçvamitra. Dieser bringt das Opfer, aber die Götter kommen nicht zum Opfermahle herab. Da erhebt Viçvamitra zornig den Opferlöffel und spricht zu Triçanku: Ich will dich durch meine eigene Kraft zum Himmel emporheben. Empfange die Kraft der Heiligkeit, welche ich durch meine Büßungen erworben. Ich habe sicherlich einigen Lohn derselben geerntet. Triçanku erhob sich sofort zum Himmel. Aber Indra wehrte ihm den Eintritt, und Triçanku begann herabzusinken.

Zornig beginnt Viçvamitra im Süden einen zweiten Himmel, neue Götter und neue Sterne zu schaffen. Da bitten die Götter den Heiligen demüthig von Triçanku's Himmelsfahrt abzustehen, aber Viçvamitra hat dem Triçanku die Erhebung in den Himmel versprochen, er muß sein Wort halten, und die Götter müssen den Triçanku aufnehmen. Danach begiebt sich Viçvamitra in den Westen, um weiter zu büßen. Nach tausend Jahren begrüßt ihn Brahman als einen Weisen. Aber Viçvamitra will Brahmane sein. Er beginnt seine Bußen von Neuem, wird aber gestört durch den Anblick einer Apsarase, die er im See von Pushkara badend erblickt. Zehn Jahre liegt er in ihren Fesseln. Unwillig, daß er unterlegen, begiebt sich Viçvamitra auf die nördlichen Berge und übt hier wieder tausend Jahre lang noch strengere Bußen. Brahman grüßt ihn denn nun zwar als einen großen Weisen, aber Viçvamitra will den unvergleichlichen Titel eines weisen Brahmanen haben. Brahman verweigert diesen, weil er seine Sinnenlust noch nicht vollständig überwunden habe. Neue Büßungen beginnen. Viçvamitra hebt die Arme in die Höhe, stellt sich auf ein Bein, bleibt unbeweglich wie ein Pfahl, genießt nichts als Luft, in der heißen Jahreszeit von vier Feuern umgeben, in der Regenzeit von Wasser u. s. w. wiederum tausend Jahre. Die Götter ängstigen sich vor der Macht, welche Viçvamitra durch solche Uebungen sich erwirbt, und Indra schickt die Apsarase Rambha, den Büßer zu verführen. Viçvamitra widersteht, läßt sich jedoch dabei vom Zorn hinreißen und verwandelt die Nymphe in einen Stein. Aber auch der Zorn gehört dem sinnlichen Menschen an, auch der Zorn muß überwunden werden. Er verläßt den Himalaja, begiebt sich nach Osten und beschließt nun hier die härteste Buße zu thun; er will kein Wort sprechen und führt diese Buße, wieder als Pfahl auf einem Bein stehend, noch einmal tausend Jahre fort. Die Götter bitten nun den Brahman, er möge den Viçvamitra zum Brahmanen machen, sonst werde dieser durch die Kraft seiner Buße die drei Welten zu Grunde richten; schon erlösche die Sonne vor der Majestät des Büßers. Brahman willigt ein, sämmtliche Götter gehen zum Viçvamitra, machen ihm ihr Kompliment und grüßen ihn: Heil weiser Brahmane! Vasishtha erkennt diese neue Würde Viçvamitra's an und beide stehen nun auf gleichem Fuße. Diese Erzählung lehrte nicht nur, daß die Macht der Könige nichts war gegen die der Brahmanen sondern auch, daß es leichter war, die Götter zu zwingen, leichter neue Götter und neue Sterne zu schaffen

als den Rang eines Brahmanen zu erreichen, wenn man im Stande der Kshatrija geboren war [1]).

Es ist oben bereits angedeutet, wie die Theorie der Brahmanen dazu führen mußte, die Heiligen über die Götter zu erhöhen, der Gluth der Andacht und der Kraft der Heiligung nicht blos übermenschliche, sondern geradezu die höchste göttliche Potenz beizulegen. In diesem Sinne wurde nun auch die Lehre von der Schöpfung modificirt. Sie sollte nicht mehr durch reines Ausströmen der Wesen aus dem Brahman geschehen sein. Nach Analogie der Ascese der Brahmanen muß sich vielmehr der aus dem Brahman hervorgegangene persönliche Brahman erst durch große Bußen zur Schöpfung in den Stand setzen, die Macht zu dieser selbst erst durch Buße gewinnen. Im schwarzen Jadschurveda heißt es: „Diese Welt war zuerst Wasser, in diesem bewegte sich der Herr der Schöpfung, der Luft geworden war, dann gestaltete er die Erde und schuf die Götter. Die Götter sprachen: wie können wir Geschöpfe bilden? Er erwiderte, so wie ich euch durch die Gluth meiner Andacht (tapas) schuf, so sucht auch ihr in tiefer Andacht das Mittel, die Geschöpfe hervorzubringen [2])." Viel weiter geht das Gesetzbuch. Nach diesem bringt Brahman durch die Energie seiner Buße zuerst den Manu, dieser in gleicher Weise die Heiligen, diese die Götter und alle übrigen Geschöpfe der Welt hervor. „Die Welt lag in Finsterniß, heißt es im Gesetzbuch, ohne jedes unterscheidende Attribut, und schien dem Schlummer zu gehören. Danach offenbarte sich der durch Sich Selbst Seiende, indem er das Unentfaltete entfaltete, und brachte zuerst das Wasser hervor, in welches er einen Keim niederlegte. Dieser Keim wurde ein Ei (das Brahmanei, Brahmanda), glänzend wie Gold, in welchem das höchste Wesen sich selbst in der Form Brahmans gebar. Nachdem Brahman in diesem Ei dreitausend Billionen und vierhundert Millionen Jahre gelebt hatte, spaltete er es durch seinen Gedanken in zwei Theile

1) Ramajana ed. Schlegel 1, 51—65. In der vorliegenden Ausführung kann diese Episode freilich erst aus einer erheblich späteren Zeit herrühren, wie die Erwähnung des Vishnu und Çiva, der Javana (der Griechen) zeigt; indeß sind dies unwesentliche Zuthaten. Die Erhebung der Büßer, der Kraft der Bußen über die Götter gehört entschieden bereits der vorbuddhistischen Zeit an, gerade diese Herabsetzung der Götter bildet eine der wesentlichen Voraussetzungen für den Glauben, welchen die Lehre Buddha's fand. Im Mahabharata ist diese Legende kürzer erzählt; Muir sanskrit texts 1, 96 seq. — 2) Weber indische Studien 9, 2. 72. 74. Colebrooke-Poley p. 42. 60.

und formte aus diesen Himmel und Erde [1]). Dann unterwarf sich der göttliche Geist einer harten Büßung und schuf den Manu. Manu brachte durch die härtesten Bußübungen die zehn großen Weisen, die Herren der Kreaturen, die Stammväter der Brahmanen hervor, Atri, Angiras, Vasishtha, Bhrigu, Narada u. s. w. Diese schufen dann sieben neue Manu, danach die Götter und deren verschiedene Himmel, und dann die anderen Heiligen, die unermeßliche Gewalt besitzen. Sie schufen die Geister der Erde (Jakſha), die Riesen (Rakſhaſa) und die bösen Geister (Aſura), die Blutsauger (Piçatſcha), die Schlangengeister (Naga), die himmlischen Genien (die Gandharven, Apſaraſen) und die Geisterschaaren der Ahnen, dann den Donner, den Blitz und die Wolken, die Thiere; endlich durch die Macht ihrer Büßungen diese ganze Masse beweglicher und unbeweglicher Geschöpfe u. s. w. [2])." Nach dieser Theorie hat Brahman nur den Anstoß zur Schöpfung gegeben; sie ist vollbracht durch die Bußen Manu's und der übrigen Heiligen. Die Götter sind abgesetzt, die Brahmanen sind durch ihre Vorväter, die großen Heiligen, die Urheber der Götter und der Welt, die souveränen Herren der Schöpfung. Der Brahmane, schriftgelehrt oder unwissend, lehrt dem zu Folge das Gesetzbuch, sei immer eine mächtige Gottheit, wie das Feuer geweiht oder nicht geweiht ein mächtiger Gott sei. Den Brahmanen gehöre die Schöpfung und damit alles Eigenthum, nur durch ihre Großmuth genössen die übrigen Stände die Güter dieser Welt. Wer es wagen wolle einen Brahmanen zu schädigen, durch deren Opfer die Götter lebten, durch welche die Welt bestände! Wer einen Brahmanen verletze, werde durch die Kraft seines Fluches sogleich vernichtet werden; auch ein König, der solches wage, werde durch das Wort des Brahmanen mit seinem Heer und seiner Rüstung untergehen [3]).

Wenn es den schriftgelehrten Brahmanen mit Leichtigkeit gelang, die Gestalten der alten Götter, die Dämonenkämpfe Indra's, die Mythen der alten Zeit, das Epos in ihrem Sinne umzugestalten und damit zu verfälschen, so war dies den religiösen Urkunden, welche sie selbst für die Grundlage ihrer Weisheit und ihres Rechts erklärt hatten, dem Veda gegenüber unmöglich. Der Veda war den Brahmanen eine göttliche Offenbarung, die positive Grundlage des Glaubens, die Quelle des liturgischen Brauchs, des Sittengebots, des

1) Manu 1, 5—17. — 2) Manu 1, 33—40. 61 flgd. — 3) Manu 9, 31—34. 313—322.

Rechts. Es war die Aufgabe, diese alten Gesänge wie die alten Gebräuche mit der neuen Götterlehre, mit den neuen Gebräuchen in Uebereinstimmung zu setzen. Wir kennen die alten Lieder, die bei der Beerdigung gesungen wurden, in welchen Pushan gebeten wurde, die Seele des Abgeschiedenen in das lichte Reich Jama's zu führen, in welchen dem Tod geheißen wurde, von den Ueberlebenden zu weichen. Jetzt herrschte die Sitte der Verbrennung der Leichen, Jama saß in der dunklen Unterwelt, in der Hölle, und die Seelen sollten in Thier- und Menschenleibern wiedergeboren werden. Zu diesen Widersprüchen des Alten und Neuen kamen zahlreiche Differenzen in der Liturgie und den Rechtsgewohnheiten der einzelnen Landschaften und Schulen. Neben dem Veda galten den Brahmanen, wie wir sahen, die Gewohnheit der Guten und die Aussprüche und das Verfahren der heiligen Männer der alten Zeit, der großen Heiligen als vollgültige Autoritäten. Der bestehende Brauch des Rechts und des Kultus konnte mithin auch durch die Aussprüche und Thaten der Heiligen gerechtfertigt werden; jede Priesterschule berief sich für ihr Ritual auf den Brauch und das Wort des angeblichen Stammvaters der Schule. Um die rechte Gewohnheit, das rechte Cerimoniell des Opfers, das wahre Ritual der Reinigung und der Buße nach Befleckungen bei solchen Unterschieden der Praxis festzustellen, mußte man auf den Veda zurückgehen. Aber auch hier fanden sich Widersprüche. Die Anrufungen und Gebete des Veda waren einer grundverschiedenen Auffassung entsprungen als der gegenwärtigen der Brahmanen, sie stammten aus dem Kreise verschiedener Stämme, aus verschiedenen Zeiten und rührten in Ursprung und Ueberlieferung von verschiedenen Priestergeschlechtern her. Wie ließen sich diese Widersprüche des Veda selbst heben? Welches war das wahre, den Göttern wirklich genehme Cerimoniell, welches die beweisenden Stellen des Veda, welches ihre richtige Erklärung? Neben dieser schwierigen Aufgabe, die liturgische Praxis, das Ritualgesetz in Uebereinstimmung und in Harmonie mit dem Veda zu setzen, lag aber eine bei weitem dringendere, eine unabweisliche Aufgabe vor, nämlich die, den Veda mit dem Brahmanbegriff und dem Kastensystem in Uebereinstimmung zu bringen, und jenen so wie dieses aus dem Veda, der weder die Kasten noch das Brahman als Weltseele kennt, zu begründen und zu rechtfertigen.

Aus allen diesen Fragen und Aufgaben hat sich eine ungemein breite theologische Literatur bei den Indern entwickelt. Die Priester-

schulen versuchten zunächst das Ritual der verschiedenen Opfer festzustellen, die Vorbereitungen und die Opferhandlungen d. h. die Liturgie für jede Art des Opfers bis in das minutiöseste Detail, bis auf die Haltung, den Blick und die Geberde, welche der Priester bei jedem Akt zu beobachten hat, nach jener schematisirenden Systematik, welche die Inder neben ihrer Phantastik charakterisirt, zu fixiren. Die schriftliche Aufstellung dieser Ritualien gab der Prosa der Inder den Ursprung. Es waren Kommentare, welche für jeden Veda in dieser oder jener Schule allmählig festgestellt wurden. Diese Schriften tragen den Namen Brahmana, weil sie die Kraft der Cerimonie, die übernatürliche mysteriöse Wirkung, die ihr beiwohnende heilige Kraft zur Darlegung bringen oder deren Anwendung sicher stellen. In den Opfersprüchen, welche uns diese Brahmana hier und da erhalten haben, liegt ein wichtiger Rest indischen Alterthums, einige derselben reichen ebenso hoch, einige vielleicht noch höher hinauf als die Hymnen des Veda [1]). Die Brahmana konnten sich nicht darauf beschränken, das rechte den Göttern wohlgefällige Ritual vorzuschreiben, sie mußten dasselbe dem Gebrauch anderer Schulen gegenüber auch aus dem Herkommen wie aus dem Zusammenhange des Systems zu rechtfertigen versuchen. Am besten wurde der Beweis der Nothwendigkeit und Wirksamkeit dadurch geführt, wenn man die bezügliche Begehung durch irgend einen großen Heiligen, bei irgend einem, wo möglich schon durch die Tradition bekannten Vorfall zuerst anwenden ließ, wenn man auf die zahlreichen Legenden zurückging, welche in den einzelnen Priesterschulen über die Aussprüche ihrer großen Meister und Lehrer cursirten, oder wenn man neue Legenden zur Rechtfertigung dieses oder jenes Ritus erfand. Der historischen Begründung folgte dann die dogmatische Abhandlung, welche die erklärenden Aussprüche der Heiligen zusammenstellt, die bezüglichen Stellen des Veda commentirt, deren einfache oder symbolische Bedeutung feststellt und deren Uebereinstimmung nachzuweisen sucht. Aus den Brahmana der einzelnen Schulen gingen die Kalpa d. h. kurz zusammengefaßte Ritualbücher hervor. Den Brahmana und Kalpa schlossen sich weiterhin die Upanishad an. Upanishad heißt Niedersitzung; es sind Vorträge der Meister an ihre Schüler, welche diese in demüthig sitzender Stellung anzuhören hatten. Die Upanishad liegen uns nicht

1) Weber ind. Studien 9, 351. 355.

in ihrer ursprünglichen Gestalt vor, da sie im Laufe der Zeit rastlos überarbeitet und erweitert wurden, doch wird die Entstehung der ältesten Upanishad nicht später gesetzt werden dürfen, als der Abschluß des Gesetzbuchs erfolgte [1]).

Je zahlreicher die Interpretationen und Kommentare wurden, um so verwirrter und dunkler wurde der Sinn der heiligen Schriften. Aus denselben Sätzen und Formeln des Veda wurden entgegengesetzte Folgerungen gezogen, in einer Schule wurde diese, in einer anderen jene Erklärung derselben Stelle beliebt; hier wurde diese, dort jene Auffassung als die allein richtige bezeichnet. Der Wetteifer der Lehrer und Schulen, einander sowohl an Gelehrsamkeit und scharfsinniger Auslegung als durch den Besitz beweisender Legenden zu übertreffen, steigerte das Uebel statt es zu heilen. Statt einer Aufhebung der Widersprüche vermehrte sich deren Zahl, statt größere Klarheit zu gewinnen gerieth man in immer größere Dunkelheit und Verwirrung. Aus dem drängenden Bedürfniß diesen Widersprüchen der Tradition und der Erklärungen zu entgehen, eine über Zweifel und Anfechtungen erhabene Methode der Interpretation und des Beweises festzustellen, den Brahmanbegriff im Veda nachzuweisen, wodurch man immer wieder auf diese Vorstellung zurückgeführt und zu neuen und weiteren Fassungen derselben genöthigt wurde: aus diesen Antrieben und Elementen hat sich die philosophische Reflexion, die Scholastik der Inder entwickelt.

An den Interpretationen der Worte wie des Sinnes der Veda, an dem Bestreben, die Widersprüche in denselben aufzuheben, an der Nothwendigkeit, eine feststehende Art der Erklärung und des Beweises zu finden (das Gesetzbuch kennt schon drei Arten des Beweises [2]), bildete sich der Scharfsinn, die feine Distinktion der Inder bis zu haarscharfer Spaltung der Begriffe, bis zur detaillirtesten und spitzfindigsten Systematik aus, gelangten sie zu einer philosophischen Methode, zu einer formalen Philosophie. Auf der anderen Seite besaßen sie in der Vorstellung von der Weltseele, in den Theorien von der Weltschöpfung bereits einen Anlauf, das gesammte Leben der Welt aus Einer Quelle zu erklären und mit Einem Maße zu umspannen. Während die regsame Phantasie der Inder beschäftigt war diese Anschauung weiter auszubilden, wurde man zugleich durch die Noth-

1) Manu 2, 140 werden bereits die Upanishad als zu den Veda gehörend bezeichnet. – 2) Manu 12, 105. 106.

wendigkeit, den neuen Gott in den alten Gesängen zu finden, immer wieder auf die formalen Resultate, welche sich an das Studium der Veda schlossen, hingewiesen. Durch diese wie durch jene Richtung vorwärts getrieben, mußte man endlich versuchen die Theorie auf ihre eigenen Füße zu stellen, Brahman und die Welt aus ihrem Wesen, aus ihren Begriffen zu construiren. Die Phantasie oder ihre Kehrseite, die Abstraktion, wird es bei vorgeschrittener Entwickelung der verstandesmäßigen Distinktion selten unterlassen, die gesammte Welt im Kopf des Menschen als rubricirte und schematisirte Einheit wiederzuspiegeln und die erdrückende Masse der Dinge unter einige allgemeine Gesichtspunkte und Vorstellungen zu bringen. Wenn die formale Seite dieser philosophischen Bestrebungen, die Methode der Forschung und Untersuchung, welche sich an die heiligen Schriften, an die religiösen Traditionen, an die Bemühungen, das Verständniß derselben festzustellen, anschloß, vorzugsweise in den Schulen der Brahmanen entwickelt wurde, so waren es die Anachoreten in den Wäldern, die diesen Bestrebungen von der andern Seite her mit dem zusammengefaßten Gehalt der religiösen Vorstellungen, mit ihren Anschauungen vom Brahman entgegenkamen. Die höchste Aufgabe der Einsiedler war die Meditation, die Versenkung in das Brahman. Je einförmiger ihr Leben war, je stiller es um sie her wurde, um so lebhafter wurde es in ihrem Kopfe. Wenn diese Büßer ermüdet waren von der Welt der Götter und Wunder, welche sie träumten, wenn diese unendliche Masse farbiger Bilder ihren Sinn verwirrte, dann wendeten sie sich der einheitlichen Vorstellung von der Weltseele zu, und bemühten sich, diese Vorstellung tiefer, schärfer und umfassender zu denken, den Zusammenhang des Brahman mit der Welt deutlicher zu sehen, bestimmter zu erklären. Da die Phantasie und damit auch die Abstraktion der Inder ihrer Distinktion immer überlegen war und die Grundlage ihrer Weltanschauung blieb, so mußte auch die konstruktive, auf den Inhalt der religiösen Vorstellungen gerichtete Spekulation die formale Reflexion überbieten; diese hatte keine andere Mission, als die von jener geschaffenen Gebilde zu ordnen und zu schematisiren.

Der Versuch einer Konstruktion der Welt aus allgemeinen Prinzipien hatte weder etwas besonders Kühnes, noch etwas besonders Neues. Mit der Anschauung von der Weltseele als dem Ursprung und dem Wesen der Götter und der Welt war dieser Weg bereits betreten. Diese einheitliche abstrakte Gottheit neben und über der

Vielheit der mythologischen Gestalten, die Erhöhung der Heiligen über die Götter und die dadurch nothwendig erfolgende Entwerthung derselben, die fortdauernde Aufhebung der natürlichen Ordnung der Dinge durch die transscendente und mystische Welt der Götter und Heiligen, die Verwischung der Grenzmarken zwischen Himmel und Erde, das beständige Zusammenwerfen dieser beiden Gebiete hatten einer konstruktiven Philosophie, welche die Welt aus Begriffen und Gedanken hervorgehen läßt, die Wege geebnet. Es konnte nichts sehr Auffallendes mehr haben, allgemeine Begriffe an die Stelle der Götter zu setzen und den Unterschied der transscendenten und sinnlichen Welt ganz über den Haufen zu werfen. In der That ist die Philosophie der Inder zunächst nichts als Scholastik, nichts als die in die Abstraktion übersetzte Theologie der Brahmanen, und ihre philosophische Ethik fordert wie die religiöse die Befreiung vom Körper.

Wie alle Produkte des indischen Geistes mit Ausnahme des Veda liegen uns auch die philosophischen Systeme der Inder, zu welchen diese im siebenten und sechsten Jahrhundert v. Chr. gelangten, nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt vor. Wir besitzen dieselben nur in einer scharf zugespitzten compendiarischen Form, welche erst durch eine lange Arbeit, durch vielfache Ueberarbeitungen und Schematisirungen erreicht werden konnte und wirklich erst sehr späten Datums ist. Wir sind außer Stande, die Vorstufen und die Zwischenstufen zu erkennen, welche die Brahmanen bis zum Abschluß dieser Systeme durchmachten; auch hier haben die späteren Bildungen und Formen, wie überall in Indien, ihre Vorgänger vollkommen absorbirt, haben sich die Väter in den Kindern verloren. Damit sind wir für die philosophischen Systeme der Inder in der Lage, ihre ursprüngliche Form nur errathen zu können. Die Aufeinanderfolge derselben, ihr wesentlicher Inhalt steht indeß nicht blos aus inneren Gründen, durch die unausweichliche Stufenfolge, welche die Entwickelung nicht überspringen konnte, sondern auch durch die Bruchstücke echter altindischer Philosophie fest, welche in dem System Buddha's enthalten sind und welche wiederum das Vorhandensein gewisser Anschauungen und Gesichtspunkte voraussetzen [1]).

1) Das System der Sankhja, welches Buddha vorfand, setzt die Mimansa-Philosophie voraus — diese Systeme mußten also vor Buddha vorhanden sein; vgl. Roer Lecture on the Sankhya philosophy, Calcutta 1854. p. 19. Der

Das älteste System der Inder ist noch bei weitem mehr Theologie als Philosophie. Es ist eines Theils von den heiligen Schriften, von der traditionellen Seite der Religion ausgehend Erklärung des Veda, anderen Theils der Versuch einer Begründung des Dogma durch seinen eigenen Inhalt, durch eine philosophische Konstruktion. In diesem Sinne sowohl als Abschluß der commentirenden Theologie wie als philosophischer Beweis des Dogma wird dies System mit dem Namen Vedanta d. h. Ende, Endziel des Veda bezeichnet. Doch ist auch der Name Mimansa d. h. Forschung, für dasselbe gebräuchlich und zwar trägt der Theil, welcher sich an die cerimonielle Seite der Religion commentirend und erklärend anschließt, den Namen der ersten oder Werkforschung (Karma-Mimansa); der spekulative Theil den Namen der Uttara-Mimansa oder Brahma-Mimansa d. h. Brahmanforschung. Die Methode des ersten Theils, der Werkforschung ist sichtbar dem Bedürfnisse der damaligen Situation und dem Hergange in den Schulen der Brahmanen entnommen; es handelte sich darum, eine bestimmte Art der Interpretation für die Erklärung und Auslegung, für die Entwickelung des Dogma aus den Vedastellen festzustellen. Der Erwägung eines Gegenstandes folgt der Zweifel oder der Widerspruch, welcher von anderer Seite erhoben ist oder erhoben werden könnte. Dem Widerspruch folgt die Widerlegung desselben durch Gegengründe. Diesem negativen Beweise folgt dann der positive Beweis, daß nämlich die Ansicht der Gegner an sich unhaltbar und nichtig ist, endlich die Schlußbegründung der eigenen Behauptung durch die Demonstration, daß dieselbe mit dem Gesammtsystem stimme. In dieser Weise wird zuerst von der Autorität der geoffenbarten Schrift, des Veda, gehandelt, von dem Verhältniß der Tradition, der Aussprüche der Weisen, der Kommentare zur Offenbarung. Dann werden die Verschiedenheiten und Uebereinstimmungen der Offenbarung und deren innerer Zusammenhang entwickelt. Danach geht das System an die Erklärung der Veda selbst. Es wird dargethan, daß alle Stellen der Veda unmittelbar oder mittelbar auf das eine Brahman hinzielen; auch wird an den einzelnen Stellen nachgewiesen, wie ein Theil derselben deutlich auf Brahman hinweise,

---

Vedanta wird ausdrücklich als zum Studium der Veda gehörig in Manu 2, 160 bezeichnet. Auch die Mimansa und der Njaja werden schon im Manu genannt, aber allerdings nur in dem sehr lose mit dem Ganzen zusammenhängenden Schluß (12, 109. 111).

ein anderer undeutlich; aber auch dieser beziehe sich doch auf ihn als ein göttlicher Verehrung würdiges Wesen; der übrige, dritte Theil der Vedastellen zeige nur auf Brahman hin als auf ein Unerkennbares. Die Widersprüche zwischen den Vedastellen werden als nur scheinbare aufgewiesen. Diesen Erklärungen der Vedastellen folgt die Lehre von den frommen Werken als den Mitteln des Heils, die entweder äußerliche sind, wie die Beachtung des Cerimoniells, die Reinheitsgesetze, die Opfer, oder innerliche, wie Beruhigung und Zähmung der Sinne, Anhören und Begreifen der Offenbarung, Erkennen Brahmans [1]).

Der andere Theil des Systems läßt diese endlose Quälerei, den Brahmanbegriff aus dem Veda abzuleiten und mit diesem in Uebereinstimmung zu bringen bei Seite, er versucht die Existenz und das Wesen Brahmans aus dessen eigenem Begriff abzuleiten; eine Spekulation, welcher zunächst sicherlich die Anschauungen und Abstraktionen, welche vereinzelt und nicht ohne mannichfache Abweichungen und Widersprüche in den Brahmana aufgestellt worden waren, zur Grundlage gedient haben werden. Das Brahman, so etwa argumentirt der Vedanta, ist das eine, ewige, durch sich selbst seiende Wesen, sich selbst gleich und unveränderlich. Es entfaltet sich zur Welt und ist somit Schaffendes und Geschaffenes. Wie die Milch gerinnt, wie das Wasser Schnee und Eis wird verdichtet sich das Brahman zur Materie. Das Brahman wird zuerst Aether, dann Luft, dann Feuer, dann Wasser, dann aus dem Wasser Erde. Aus diesen Elementen entstehen die feineren und gröberen Körper, mit welchen die Seelen der Götter, Geister, Menschen und Thiere bekleidet werden. Diese Seelen gehen wie Funken aus dem sprühenden Feuer — eine Wendung, welche bereits dem Gesetzbuche geläufig ist — aus dem Brahman hervor, sie sind eines Wesens mit Brahman und Theile der großen Weltseele. Diese ist in der Welt aber auch außerhalb und über derselben; zu ihr muß Alles zurückkehren, denn alles was nicht Brahman ist, ist unrein, ohne Bestand und vergänglich.

In dieser Anschauung lag ein Widerspruch, der der schärfer eindringenden Reflexion nicht entgehen konnte. Das Brahman sollte nicht nur der intellektuelle sondern auch der materielle Grund der Welt sein.

---

1) Colebrooke Miscellaneous essays 1, 325 seq. Max Müller Beiträge zur Kenntniß der indischen Philosophie in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 6, 6. 7.



Es war als absolut immateriell gedacht, als ewig und unveränderlich, und doch sollte die materielle, die veränderliche Welt aus ihm hervorgegangen sein; aus dem Nichtsinnlichen das Sinnliche, aus dem Nichtmateriellen das Materielle? Diesen Dualismus, den die orthodoxe Lehre in dem Brahman setzte, diesen Widerspruch aufzuheben griff die Spekulation der Brahmanen zu einem einfachen, aber freilich sehr kühnen Mittel, nämlich die ganze sinnliche Welt zu läugnen, die Materie in das Brahman untergehen zu lassen. Es giebt nur Ein Sein; dies ist die höchste Seele (Paramatman; S. 94). Außer der höchsten Seele ist nichts; was außer ihr zu bestehen scheint, ist Illusion. Die Welt d. h. die Materie besteht nicht, sie scheint nur zu bestehen. Die Ursache dieses Scheines ist die Maja, die Täuschung. Die sinnliche Welt ist ein Produkt derselben, wie das Bild des Mondes im Wasser, wie die Trugbilder der Wüste. Die Natur ist nichts als ein Spiel des Scheines, der erglänzt und wieder verschwindet. Nur die Täuschung spiegelt dem Menschen vielfache Formen vor, wo nur Eine unterschiedlose Wesenheit ist. Das Thun und Handeln der lebendigen Wesen wird nicht durch den in ihnen wohnenden Funken des Brahman verursacht (welcher ganz folgerichtig als einfach und ruhend gedacht wird), sondern durch den Körper und durch die Sinne, welche selbst Schein und täuschend die Täuschung der Maja in sich aufnehmen und wiederspiegeln. Durch diesen Schein ist die Seele des Menschen im „Dunkeln" d. h. in dem Glauben gehalten, daß die äußere Welt bestehe und der Mensch den Affekten des Schmerzes und der Freude unterworfen sei. Der Mensch handelt durch den Schein und die aus diesem hervorgegangene Empfindung bestimmt. In Wahrheit ist das Brahman allein. Nur die Täuschung läßt die Seele glauben, daß sie für sich bestehe, daß die wahrnehmbare Welt bestehe, daß es eine existirende vielfache Welt gebe. Diese Täuschung des Scheines der Welt, welche das reine Brahman zu trüben scheint, wie die Wolke den Glanz der Sonne, muß aufgehoben werden durch die Forschung, welche erkennen lehrt, daß Alles was ist, das höchste Wesen, die Weltseele selbst ist. Damit schwindet der Wahn einer vielgestalteten Welt. Wie das Sonnenlicht den Nebel niederschlägt, schlägt die wahrhafte Erkenntniß die Unwissenheit nieder und zerstört das Blendwerk der Maja. Diese Erkenntniß ist zugleich der Weg der Befreiung und des höchsten Heils. Die Befreiung des Menschen von dem Schein, von den Sinnen, der Sinnenwelt und den durch sie veranlaßten Affekten ist die Er-

kenntniß, daß die Sinnenwelt nicht ist, daß die menschliche Seele nicht von der höchsten getrennt ist. So findet der Mensch den geraden Rückweg aus der sinnlichen Welt, aus dem Körper, aus seiner Existenz für sich zum Brahman durch eifriges Denken, welches den Trug durchschaut. Der Weise spricht: „es ist nicht so, es ist nicht so"; er erkennt, daß Alles die höchste Seele und daß er selbst Brahman ist. Sich wissend als das ewige wandellose Brahman ist er in die Weltseele aufgegangen. Der Brahmankundige ruht unbeirrbar in Brahman. Wie die nach dem Ocean strömenden Flüsse in demselben verschwinden, in ihm ihre Namen und ihre Gestalt verlieren, so geht der Erkennende, von seinem Namen und seiner Gestalt befreit, in den höchsten ewigen Geist ein. Wer dieses höchste Brahman kennt, ist befreit von Kummer und von der Sünde; befreit von den Banden des Körpers und des Ichs verschwindet er in Brahman, wird er selbst Brahman [1]).

Man wird die Befähigung der Inder zur philosophischen Spekulation, man wird den Schwung des Gedankens anerkennen müssen, welcher zum ersten Mal in der Geschichte die Behauptung aufstellt, daß unsere Sinne lügen, daß Alles was uns umgiebt Schein und Täuschung ist, welcher die ganze Welt der Dinge wegläugnet, welcher sich der Handgreiflichkeit, der gesammten Realität gegenüber keck auf sein inneres Erkennen stellt, gegen welches das Zeugniß der Sinne nicht in Betracht kommen könne. Die reale Welt war längst in die transscendente der Götter und Heiligen aufgelöst, diese wird nun zu einer einfachen Substanz zusammengezogen, außer und neben welcher nichts als Schein existirt Statt des wesenlosen Scheines der Sinnenwelt besteht nur Ein Wesentliches, die Eine unsichtbare Weltseele, welche die Körperwelt nur zum Schein wie luftige Blasen aus sich emporsteigen und wieder in sich zurückfallen läßt. Diese Allgottheit wird als ein ruhendes Sein vorgestellt, ihre Thätigkeit und Entfaltung zur Sinnenwelt ist nur eine scheinbare. Es ist ein Pantheismus, welcher die Welt vernichtet; die Materie, die Natur sind durch die Weltseele völlig absorbirt und werden in diese versenkt und begraben; auch die Seele des Menschen ist nur ein von der Weltseele scheinbar getrenntes Wesen. Die Aufgabe des Men-

1) Colebrooke in Transactions of the Royal Asiatic Society II, 1. Vans Kennedy in Asiatic Journ. 1839. p. 441 flgd. Köppen die Religion des Buddha S. 57 flgd. Wuttke Geschichte des Heidenthums 2, 257. 281. 399.

schen ergiebt sich aus diesen Anschauungen: es ist die Abwendung vom Schein, die Vereinigung mit der Weltseele durch die Erkenntniß, daß alle Wahrnehmungen und Affekte aus der Scheinwelt herrühren und darum in Wahrheit nicht vorhanden sind; indem man begreift, daß nur das Brahman und daß der Mensch selbst Brahman ist. Wenn die Inder von Alters her gemeint hatten, durch den heiligen Geist, welcher in ihren Gebeten und Opfern walte, die Götter zu sich herabziehen zu können, wenn dann die Tödtung des Fleisches in der Buße dem Menschen göttliche Kraft und Macht geben sollte: so ist die Philosophie nur konsequent, wenn sie durch die Erkenntniß der Nichtigkeit der sinnlichen Existenz Brahman im Geist des Menschen wach werden zu lassen meint und die Einheit des Menschen mit Brahman auf diesem Wege wieder herstellt.

Das System des Vedanta hatte die Konsequenzen des Brahmanbegriffes so durchgreifend gezogen, daß die ganze reale Existenz der Welt dadurch vernichtet wurde. Bei dem einmal angeregten spekulativen Interesse konnte der Rückschlag gegen Sätze der Art nicht ausbleiben; die Unläugbarkeit der realen Dinge, das Vorhandensein der Materie, die Wirklichkeit der individuellen Existenz mußten einer solchen Lehre gegenüber ihre Vertheidigung finden. Auf diese Momente gründete sich ein neues System, als dessen Urheber die Tradition der Brahmanen den Rishi Kapila bezeichnet. Der Name Sankhja, welchen dies System trägt, bedeutet Aufzählung, Erwägung. Es hält dafür, daß allein die Vernunft im Stande sei, den Menschen zu richtiger Einsicht, zur Wahrheit und zur Befreiung zu führen [1]). Mit derselben aus dem phantastischen Wesen der Inder hervorgehenden Kühnheit, mit welcher der Vedanta auf den Brahmanbegriff fußte, um die Welt aus den Angeln zu heben, stellt sich das Sankhjasystem auf den Begriff der Seele (Purusha) und den Begriff der Natur oder Materie (Prakriti). Nur diese beiden sind von Anbeginn, unerschaffen und ewig. Die Natur ist unerschaffen und ewig, schöpferisch und nicht erkennend; die Seele ebenso uner-

1) Die Bezeichnung der Lehre Kapila's mit dem Namen Sankhja kommt erst in den späteren Upanishad vor; Weber Vorlef. S. 212; ind. Stud. 9, 17. Wie von dem System des Vedanta haben wir auch von dem Sankhjasystem in der Sankhja-Karika nur eine sehr späte und äußerst gedrängte Darstellung in zwei und siebzig Çloka; aber da der Buddhismus auf diesem System fußt, sind wir hier sicherer über die alte Form desselben als bei dem Vedanta.

schaffen und ewig, erkennend aber nicht schöpferisch. Alles was ist, ist die Wirkung einer Ursache. Die Wirkung ist begrenzt in der Zeit und in der Ausdehnung und der Veränderung unterworfen, und kann in ihren Ursprung d. h. in ihre Ursache aufgelöst werden. Wie jede Wirkung eine Ursache, setzt jedes Hervorgebrachte ein Hervorbringendes, jedes Begrenzte ein Unbegrenztes voraus. Wird das Begrenzte, das Hervorgebrachte von Ursache zu Ursache hinauf verfolgt, so ergiebt sich die unbegrenzte, ewige, schöpferische d. h. hervorbringende Natur als letzte Ursache alles Hervorgebrachten und Begrenzten. Neben der Natur existirt aber noch eine zweite Grundursache. Die Natur ist blind d. h. nicht erkennend; „das Licht kann nicht aus der Finsterniß stammen", die Intelligenz kann nicht die Wirkung der Natur sein. Die Ursache der Intelligenz ist die Seele, welche vollkommen von der Natur verschieden neben dieser existirt. Die Natur ist ewig und eine; die Seele ist ebenfalls ewig, aber nicht eine, sondern vielfach. Wäre die Seele Eine, so könnte sie nicht in einem Menschen zu derselben Zeit Schmerz empfinden, zu welcher sie in einem anderen Menschen Freude empfindet. Die Seele besteht als die Vielheit der individuellen Seelen; diese waren von Anbeginn und sind ewig neben der Natur. Sie sind aber zugleich von Anbeginn eingegangen in die Natur. Ihre erste Hülle ist der Urleib (Linga), der wesentlich aus der Ichmachung (Ahankara) d. h. der Individualisirung und den Urelementen besteht; der zweite materielle Leib besteht aus den fünf groben Elementen Aether, Luft, Licht, Wasser, Erde. Weder die Seele noch der Urleib stirbt, nur der materielle Leib stirbt [1]). Der Urleib begleitet die Seele auf ihrer gesammten Wanderung; der materielle Leib wird bei den Wiedergeburten immer von Neuem erzeugt d. h. die Seele und der Urleib werden wiederum mit neuen materiellen Stoffen bekleidet. Die Seele selbst ist unerschaffen, in allem Wechsel unveränderlich und ewig, aber sie nimmt das Bewußtsein ihrer selbst nicht von einem Körper zum anderen hinüber. Die Seele ist nicht schöpferisch, sie übt keinen Einfluß auf die Natur, sie ist nur wahrnehmend, beobachtend, erkennend, nur Zeuge der Natur. Die Natur wird erleuchtet durch die Nähe der Seele und die Seele giebt Zeugniß von der Natur; die Natur scheint durch die Seele hindurch wie ein

1) Burnouf introd. p. 511.

weißer Krystall roth erscheint in der Nähe einer rothen Substanz [1]).

Es ist das Ziel des menschlichen Lebens, sich von der Fessel des Körpers, welcher die Seele bindet, zu befreien. Die Aufgabe der wahren Erkenntniß ist es, die Seele von dem Körper, von der Natur abzulösen. Der Mensch muß den Unterschied der Seele und der Natur begreifen. Er muß begreifen, daß die Seele neben dem Körper und der Natur ein völlig für sich bestehendes Wesen ist. Die Verbindung der Seele und des Körpers ist nichts als eine Täuschung, ein Irrthum, ein Schein. „In Wahrheit ist die Seele weder gebunden, noch losgebunden, noch wandert sie; die Natur allein ist gebunden oder losgebunden und wandert [2]).“ Die Seele scheint an die Natur gebunden zu sein, sie ist es nicht. Dieser Schein muß aufgehoben werden, die Seele muß erkennen, daß sie nicht Natur ist. Hat die Seele einmal die Natur durchschaut, so wendet sie sich von ihr ab und die Natur von der Seele. Die „Enthüllung des Geistes“ von der Hülle der Natur ist die Befreiung der Seele; durch die Erkenntniß wird „Lösung bewirkt, durch ihr Gegentheil Fesselung [3]).“ Indem der Mensch das absolute Fürsichsein der Seele begreift, trennt er sich von der Natur und von seinem Leibe. Dies Begreifen des Fürsichseins ist die Erlösung selbst. Mit diesem giebt der Erkennende seinen Leib auf, er wird durch diesen nicht mehr afficirt und gestört, er sieht dem Körper nur noch zu, wenn auch sein natürliches Leben fortdauert „wie der Umschwung des Rades vermittelst des einmal gegebenen Anstoßes [4]).“

Trotz des schroffen Gegensatzes, in den sich die Lehre Kapila's zu dem System des Vedanta stellt, operirt sie doch im Grunde mit analogen Faktoren, nur daß sie dieselben anders wendet. Die

---

1) Roer lecture p. 15. Köppen Religion des Buddha S. 65. — 2) Sankhya-Karika çl. 63. — 3) Sankhya-Karika çl. 44. Burnouf l. c. p. 520. 522. — 4) Sankhya-Karika çl. 67. Neben diesem scharfen Skepticismus ließ das System des Sankhja die Stufenleiter der Wesen wie sie die Brahmanen festgestellt hatten, und damit die Seelenwanderung durch diese hindurch mit unwesentlichen Modifikationen bestehen. Die niedrigste Stufe der Wesen bilden die Mineralien, danach die Pflanzen, die Reptilien, die Vögel, die wilden Thiere, die Hausthiere. Diesen folgen aufwärts die Menschen nach der Rangordnung der Kasten, über diesen folgen die Wiedergeburten in der Form der Dämonen, der Piçatscha, Rakshasa, Jaksha und Gandharva; endlich in der des Indra, Soma, Pradschapati, Brahman; Barthélemy St.-Hilaire sur le Sankhja p. 286.

Seele und die Natur sind an die Stelle des Brahman und der Maja getreten. Statt des Einen intelligenten Prinzips, welches der Vedanta in der Weltseele setzt, hat Kapila die Vielheit der individuellen Geister. Die Natur ist freilich im Vedanta nur als Illusion vorhanden, aber sie ist doch ein Moment, welches, wenn auch Schein, dennoch vorhanden und zwar in letzter Instanz im Brahman selbst vorhanden ist, welches immer von Neuem überwunden werden muß, womit dann auch dieses Einheitssystem im Grunde ebenfalls ein Dualismus ist. In der Sankhjalehre ist die Natur wirklich und materiell vorhanden; aber das intelligente Prinzip hat gleichfalls zu erkennen, daß diese wirklich vorhandene Materie in Wahrheit doch nicht für es vorhanden sei, daß sie die Seele nicht binden könne. Wenn nach dem orthodoxen System die Illusion der Natur vernichtet werden soll, damit das Individuum frei in Brahman eingehe, so verlangt die Lehre Kapila's in gleicher Weise, daß der Mensch begreife, daß er nicht Natur, daß der Körper nicht sein Wesen, daß er nicht Materie sei; sie verlangt, daß der Mensch seiner Freiheit von der Natur inne werde, daß er sich in seine Selbstheit zurückziehe, wie der Vedanta die Versenkung in das Brahman verlangt; dadurch entzieht sich hier wie dort das Individuum dem rastlosen Umtriebe der Welt. Die Verknüpfung des Geistes und der Natur ist nach beiden Systemen nur Schein, dessen Macht über den Geist durch die Erkenntniß aufgehoben wird. Beide gehen von der Idee eines ewigen, in sich beschlossenen und ruhenden, unbewegten, sich selbst genügenden Seins aus, welches der Vedanta dem Brahman zuschreibt, der Sankhja für das Wesen der Seele erklärt. Dennoch ist ein sehr wesentlicher Unterschied vorhanden. Er liegt darin, daß in der Sankhjalehre das geistige Prinzip nicht die göttliche Weltseele, welche Alles aus sich hervorgehen und wieder in sich zurückströmen läßt, sondern das individuelle Selbstbewußtsein ist, daß neben diesem und der materiellen Natur nichts wirklich Seiendes, keine wahre Wesenheit existirt. Wenn in dem Vedanta die Befreiung die Identificirung mit der Weltseele, mit der Gottheit ist, so ist die Befreiung in der Sankhjalehre das Zurückziehen der Seele auf sich selbst. Nach dem Vedanta spricht der Befreite: ich bin das Brahman, nach dem Sankhja: ich bin nicht Körper, nicht Natur [1]).

In der Sicherheit der Ueberzeugung, welche die Sankhjalehre

1) Köppen a. a. O. S. 69.

dem orthodoxen System entgegenstellte, in der Unbeirrtheit, mit welcher sie die Konsequenzen ihrer Anschauung zog, in der Keckheit des Skepticismus, welchen sie gegen die Götter und die Offenbarung richtete, in der Kühnheit, mit welcher sie gegen alle Vorschriften der Priester und gegen die ganze religiöse Tradition des Volks protestirte, liegt ihre Bedeutung. Durch die Befolgung der Vorschriften des Veda, sagten ihre Anhänger, ist keine Befriedigung zu erlangen. Die Mittel, welche die Veda vorschreiben, sind weder rein noch von zureichender Wirkung. Wie könnte es ein reines Werk sein, Blut zu vergießen; wie könnten Opfer und Cerimonien von zureichender Wirkung sein? Gäben sie wirklich den Segen des Himmels, so würde dieser nur für eine kurze Zeit sein, er könnte nur bis dahin reichen, wo die Seele einen neuen Körper einnimmt. Zeitliche Mittel können keine ewige Befreiung vom Uebel geben. Die Anhänger Kapila's erklärten die Götter, Brahman mit eingeschlossen, für Seelen, welche von denen der Menschen nicht weit verschieden wären; die Kühneren läugneten ihre Existenz vollkommen. Es giebt keine höchste Seele, sagten diese, es giebt keinen Gott. Wenn es einen Gott gäbe, so müßte er entweder von der Welt frei, oder an diese gebunden sein. Er kann nicht frei sein, denn wenn er dies wäre, würde nichts ihn zur Schöpfung bewegen, und wenn er an die Welt gebunden wäre, so würde er begrenzt sein durch diese, so könnte er nicht allwissend sein [1]). Damit fiel nicht blos die gesammte Brahmanlehre, das gesammte Göttersystem, damit war auch die Autorität des Veda vernichtet, auf welche die Priester sowohl jene als den Opferdienst stützten, die gesammte Offenbarung, die positive Grundlage des religiösen Lebens. Von orthodoxer Scholastik war die indische Philosophie sehr schnell zum Rationalismus und Skepticismus gekommen, wenn sich dieser auch wie das rechtgläubige System in scholastischen Formen bewegte und wie dieses mit einer ungelösten Zweiheit endete.

Während auf diese Weise ein konstruktives System das andere überbot, blieb die formale Seite des Erkennens nicht ohne scharfe und eingehende Untersuchung. Man untersuchte: was kann man wissen und wie kann man wissen d. h. die Gegenstände des Wissens und die Mittel des Wissens; man beschäftigte sich damit, die Kategorieen des Begriffs, des Zweifels, der Bestreitung, der Schein-

1) Roer lecture on the Sankhya phil. p. 14. cf. Sankhya-Karika çl. 53—55.

gründe, der falschen Verallgemeinerung, der Verdrehung festzustellen; man untersuchte endlich den Schluß und die Glieder des Schlusses wie die Kategorieen der Ursache und Wirkung. Diese Untersuchungen wuchsen allmählig zu einem System der Logik (Njaja) zusammen, von welchem schon in dem Gesetzbuch Manu's die Rede ist, und man muß zugestehen, daß die logischen Untersuchungen der Inder wenigstens in den späteren Formen, in welchen sie uns vorliegen, an Schärfe und Spitzfindigkeit ihrer Kategorieen den logischen Arbeiten neuerer Zeit kaum nachstehen dürften.

Die Spekulation hatte sich wohl schon zur Läugnung der Offenbarung erhoben, als den drei Veda noch ein vierter hinzugefügt wurde. Jenen drei Priestern, welche bei keinem Opfer fehlen durften, dem Hotar, der die einleitende Anrufung an den Gott richtete, dem Udgatar, der die Akte der Opferhandlung mit den vorgeschriebenen Gesängen und Gebeten begleitete, dem Adhvarju, der jene Akte selbst zu verrichten hatte (S. 84. 86), war ein vierter gesellt worden, die gesammte Handlung zu überwachen. Er sollte das Ritual, die Gebete und Sprüche so genau kennen, daß kein Fehler begangen würde; er sollte die Gegensprüche und Sühnakte verstehen, welche das Unheil, das etwa dennoch begangene Fehler herbeiführen mußten, abwendeten. Der ganze Vorrath dieser abwendenden Sprüche wurde mit anderen Beschwörungen der bösen Geister, Anrufungen der guten Götter, Zauber- und Segenssprüchen, welche Liebe und Ehe, Abwehr von Krankheiten und Gefahren zum Zwecke hatten, zu einem vierten Veda, dem Atharvaveda, vereinigt. Dieser Name gehört nicht so streng wie die der übrigen drei Veda einer bestimmten Beziehung des Opfers an; er ist einem der großen Heiligen der alten Zeit entlehnt, dem Atharvan, der der erste Priester genannt wird, der zuerst den Reibhölzern das Feuer entlockt haben sollte [1]). Der Name und das Priesterthum des Atharvan gehört in der That zu dem ältesten Besitzthum der Inder; sein Name ist die Bezeichnung der Priester bei den Stammverwandten der Inder in Iran geblieben, und einige von den Bannsprüchen des Atharvaveda finden sich in Gesängen des Rigveda wieder. Auch die Hochzeitsprüche dieses Veda, die wir bereits kennen gelernt haben, gehören unzweifelhaft der älteren Zeit an. Aber neben Sprüchen und Beschwörungen, die aus der frühsten Zeit des indischen Lebens

1) Samaveda von Benfey 1, 1, 1, 9.

stammen, haben Erfindungen einer viel jüngeren Periode, Anrufungen um Glück im Spiel, um Schutz auf Reisen u. s. w. Aufnahme in diesen neuen Veda gefunden [1]).

Die Bestrebungen und Arbeiten, welche die Brahmanen den Problemen der Theologie und Philosophie zuwendeten, trugen auch für die exakten Wissenschaften Früchte. Aus den Bemühungen der einzelnen Brahmanenschulen, das Verständniß der Veda festzustellen, aus ihren Untersuchungen und Diskussionen über den Sinn der einzelnen Worte und Sätze erwuchsen frühzeitig die ersten grammatischen Studien bei den Indern [2]). Es handelte sich bereits nicht mehr blos darum, den Sinn des Veda sondern auch die Sprache desselben zu verstehen. Die Sprache des Veda, welche seitdem die Formen des Sanskrit angenommen, hatte im Munde des Volks eine weitere Transformation erfahren, die im sechsten Jahrhundert bereits so weit vorgeschritten war, daß das Volk am Ganges das Sanskrit nicht mehr verstand. Damit waren auch die Brahmanenschüler genöthigt, das Sanskrit grammatisch und schulmäßig zu lernen, das als die Sprache der Theologie, als gelehrte Sprache neben den Volksdialekten festgehalten wurde. Die alte Grammatik der Brahmanen

---

1) Manu's Gesetze sprechen immer nur von dem dreifachen Veda, während die Sutra der Buddhisten wie das Epos ebenso konstant vier Veda citiren. Die Stelle Manu 11, 33, daß der Brahmane gegen seinen Feind die Zauberformeln des Atharvan und Angiras anwenden soll, beweist, daß dieselben noch nicht gesammelt, noch nicht zum Range des vierten Veda erhoben waren. Einige Handschriften sollen freilich das Wort Veda an Atharva anhängen, indeß zeigt der gleich folgende Name des Angiras, sowie der konstante Gebrauch der Formel des „dreifachen Veda“, daß der Zusatz Veda den Kommentatoren gehört. — 2) Schon im sechsten Jahrhundert war, wie es scheint, ein Lehrbuch dieser Art, die Grammatik des Indra genannt, in Gebrauch; Burnouf introd. à l'hist. du Bouddhisme p. 456. Allmählig vermehrt und umgearbeitet, wurde diese Grammatik im vierten Jahrhundert durch ein neues System verdrängt, das Panini aufstellte, für welches die Sprache des Veda nicht mehr die ausschließliche Grundlage bildete. Es setzte bereits eine äußerst künstliche Terminologie fest und bringt seine Lehren durch 4000 Regeln zur Anwendung, welche heute noch in Geltung und Gebrauch sind. Die Zeitbestimmung für Panini beruht wesentlich auf der Erwähnung des Königs Nanda in einer Märchensammlung aus dem Ende des elften oder Anfang des zwölften Jahrhunderts unserer Zeitrechnung und der Nennung des Wortes Javanani d. h. der griechischen Schrift bei Panini, welche den Indern vor dem Zuge Alexanders nicht bekannt sein konnte; Lassen ind. Alterth. 2, 473 flgd. 3, 1083. Weber, ind. Studien 5, 42 flgd. 139 flgd.

stellt 47 oder 48 Laute fest; fünf Vokale, vier Diphthonge, 25 Konsonanten in fünf Abtheilungen, vier Halbvokale und drei Zischlaute. An die Grammatik schloß sich die Synonymik und Metrik, und wie diese Wissenschaften den Indern aus der Beschäftigung mit den Veda entstanden so wurden sie auch als „Zweige der Veda (Vedanga)" bezeichnet.

Um die rechte den Göttern wohlgefällige Zeit der Opfer beim Neumonde und Vollmonde, beim Beginn der drei Jahreszeiten, des Frühjahrs, mit welchem (dem Monat Phalguna) die Inder ihr Jahr begannen, des Sommers (der Hitze) und der Regenzeit, die günstigen Tage für Opfer und Feste überhaupt, insbesondere für die Todtenfeste nicht zu verfehlen, wurden die astronomischen Beobachtungen welche die Brahmanen gemacht hatten, zusammengestellt und den Veda ein Kalender hinzugefügt. Den Indern der alten Zeit waren die Sterne die Lichter der Frommen, welche in den Himmel eingegangen waren; einige Sternbilder galten als Heimath der Gewässer. Da die großen Wasser nach indischer Vorstellung im Himmel aufbewahrt wurden (S. 20. 26), konnten die Sternbilder, nach deren Erscheinen Regen zu fallen pflegte, die Regenzeit eintrat, den Indern als Heimath der Gewässer erscheinen [1]). Ihre Beobachtungen knüpften die Brahmanen indeß nicht so sehr an die Sterne (den Umläufen der Planeten schenkten sie keine besondere Aufmerksamkeit) als an den Mond. Sie rechneten auch wohl ursprünglich nach einem Mondjahr, doch ist im Veda bereits ein Sonnenjahr von 360 Tagen erwähnt. „Alle Welt beleuchtet der Sonnengott, heißt es im Atharvaveda, der Mond wird immer von Neuem geboren; herbeikommend theilt er den Göttern das Ihrige (d. h. die Opfer) zu." Die Brahmanen unterschieden am Himmel sieben und zwanzig, späterhin acht und zwanzig Stationen (Nakshatra) nach dem Fortrücken des Mondes am Firmament; „der Mond, heißt es, folgt dem Nakshatrapfade". Zur Ausgleichung des Sonnenjahres von 360 Tagen mit der natürlichen Zeit stellt der Vedakalender einen fünfjährigen Cyklus von 1860 lunaren Tagen fest. Drei Jahre sollten zwölf Monate zu dreißig lunaren Tagen, das dritte und fünfte Jahr des Cyklus je dreizehn Monate zu ebenso viel Tagen haben. Daß dadurch der Cyklus einen Ueberschuß von fast vier Tagen gegen die richtige astronomische Zeit erhielt, scheint den Brahmanen entgangen zu sein, wie sie denn überhaupt nicht besonders geschickte

1) Weber in Abh. d. Berl. Akad. 1861 S. 270. 284. 288.

Astronomen waren. Zwölf fünfjährige Cyklen wurden dann weiter zu einer größeren Periode (Juga) von sechzig Jahren zusammengefaßt [1]). Der Monat zerfiel in zwei Hälften zu funfzehn Tagen, der Tag in dreißig Muhurta (Stunden). Trotz seiner großen Mängel blieb der Vedakalender lange in Gebrauch. Es war ein ziemlich alter Glaube bei den Indern, daß die Opfer, daß wichtige Begehungen des häuslichen und des Familienlebens nur unter günstiger Lage des Himmels vorgenommen werden dürften, bei zunehmendem Monde, bei nördlichem Gang der Sonne, daß das Sternbild, unter welchem ein Kind das Licht erblickte, von gutem oder bösem Einfluß auf sein Geschick sei. Es sind Sprüche aufbewahrt, welche schlimme Einflüsse dieser Art abwenden sollen [2]). Etwa seit dem siebenten Jahrhundert fingen die Brahmanen an, die Geschicke der Kinder aus dem Stand der Gestirne den Eltern zu weissagen, die Zeichen des

1) Die Brahmana lassen nur Spuren eines 5- oder 6 jährigen Schaltcyklus erkennen; Weber in Zeitsch. d. d. m. G. 15, 132. Der Dienst der Nakshatra, der Mondhäuser d. h. einer Eintheilung des Himmels in 27 (später 28) Theile mittelst gewisser Sternbilder als Marken, tritt ausgebildet erst in Buddha's Zeit hervor, wie Burnouf und Weber (Abh. d. Berl. Akademie 1861 S. 320) nachgewiesen haben. Weber glaubt nicht an den indischen Ursprung dieser Mondstationen; er hält dieselben vielmehr für semitischen Ursprungs und von den Babyloniern entlehnt; a. a. O. S. 363. Die Untersuchung, zu welcher Zeit diese Marken für den Umlauf des Mondes nach dem Stande des Sternenhimmels astronomisch gemacht werden konnten, hat zu verschiedenen Resultaten geführt. Biot setzt das Jahr 2357 v. Chr. als den frühzeitigsten Punkt (die ursprüngliche Zahl von 24 Stationen sei um das Jahr 1100 v. Chr. auf 28 gesteigert worden); Weber findet als Medium für die Feststellung der Beobachtungen des Dschjotisha die Periode zwischen 1472 und 536 v. Chr. (ind. Studien 2, 240. 413. 414. Abh. d. Berl. Akad. 1860 S. 284, 1861 S. 354. 364) und führt aus, daß der Gebrauch dieser Mondhäuser in der in China üblichen Reihe dort erst seit 250 v. Chr. nachweisbar sei. Die chinesische Reihe derselben entspreche eben erst der jüngsten Anordnung der Reihe der indischen Nakshatra; vgl. ind. Studien 9, 424 flgd.; wogegen die im Dschjotisha angegebene Länge für den kürzesten und längsten Tag für die Lage von Babylon zutreffe; a. a. O. 1861 S. 361. Der Veda kenne die Nakshatra zwar als Sterne aber nicht als Mondstationen, wohl aber die Brahmana; und auch die vedischen Namen mehrerer der Götter, welche den Stationen präsidiren (Arjaman, Bhaga u. a.) beweisen ein ziemlich hohes Alter der Nakshatra. Die bürgerliche Zeitrechnung der Buddhisten richtet sich wesentlich nach den Nakshatra. Hiernach mag angenommen werden, daß diese Himmelstheilung etwa gegen das Jahr 1000, als die Assyrer bis zum Indus geboten und die Phöniker an der Indusmündung verkehrten, zu den Indern gekommen sein wird. — 2) Weber in Abh. d. Berl. Akad. 1861 S. 291.

Glücks und des Unglücks am menschlichen Körper wie am Himmel zu untersuchen und die Gestirne für die günstigen Stunden zur Hochzeit oder zu anderen Unternehmungen, zum Anschirren des Pfluges, zur Grundsteinlegung eines Hauses, Schneiden der Haare und des Bartes u. s. w. zu befragen. Obwohl nun das Gesetzbuch die Astrologie für eine schlechte Beschäftigung erklärt [1], so wurde dieselbe doch im fünften und vierten Jahrhundert in ziemlich ausgedehntem Maßstabe betrieben. Aber auch dieser astrologische Aberglaube blieb für die Förderung der Astronomie der Brahmanen ohne Nutzen, erst durch nähere Berührungen mit dem Reiche der Seleukiden und dem griechisch-baktrischen Reiche, auf fremde Resultate gestützt, machte diese weitere Fortschritte [2].

Manu's Gesetzbuch macht bereits einen besonderen Gott der Heilkunst namhaft. Die Sutra der Buddhisten erwähnen häufig der Aerzte und der Medikamente, die Griechen berichten, daß die Aerzte in Indien eine hervortretende Klasse des Standes bildeten, welchen sie den der Philosophen nennen [3]. Die Sprüche des Atharvaveda zeigen uns die ärztliche Kunst noch auf dem Standpunkt des Aberglaubens und der Religion. In einigen Sprüchen sind die Krankheiten böse Geister (Rakshasa), welche die Menschen überfallen, in anderen vielleicht etwas jüngeren sind sie Leiden, welche von den Göttern verhängt oder durch Zauberkünste feindlicher Menschen hervorgerufen sind. Ist die Krankheit eine Strafe der Götter, so muß die Sündenschuld durch Opfer, Gebet und Sühnungen getilgt werden, ist sie Folge eines Zaubers, so muß sie durch Gegenzauber, durch Bannung in ein anderes Wesen, durch Anwendung der Heilpflanzen vertrieben werden, welche den Dämonen feindlich

---

1) Manu 3, 162. 6, 50. — 2) Weber Vorles. S. 224 flgd. Die ersten Spuren eigentlicher Astrologie finden sich, außer jenen Erwähnungen im Gesetzbuch, in den Sutra der Buddhisten z. B. bei Burnouf p. 140. 141, wenn man diesen in der Volkssprache von Magadha oder der mittleren Gangesländer überhaupt, im Pali, geschriebenen Legenden, die wir allerdings erst in der Form vor uns haben, welche sie in der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. erhielten, die aber viele ältere Stücke in sich schließen, den Vorrang vor den Berichten der Begleiter Alexanders zugesteht, was für die einfachen Sutra geschehen muß (Burn. l. c. p. 232), welche die Sterndeuterei und Wahrsagerei der Brahmanen stark accentuiren. Dann begegnen uns zahlreiche Spuren der Astrologie im Epos, aber erst Jadschnavalkja's Gesetzbuch gebietet die Verehrung der Planeten. — 3) Manu 3, 85. Strabon p. 707. Weber Vorles. S. 235.

sind und den Zauber zerstören. Die besten Heilpflanzen sollten sammt der Somapflanze dem Amrita (Ambrosia d. h. dem Unsterblichen), welches aus dem Feigenbaum des Himmels auf den Himalaja niederträufte, entsprossen sein. In einem alten Spruche des Atharvaveda wird Krankheit und Tod mit folgenden Worten bekämpft: „Mit dieser Opferbutter befreie ich dich, damit du lebest! Wenn der Ergreifer ihn ergriffen hat, so befreit ihn, Indra und Agni! Ist sein Leben hinfällig, so ziehe ich ihn zurück vom Rande des Verderbens unangetastet zu hundert Herbsten [1])." Gegen den Dämon Takman, der das Fieber hervorbringt, ein im Gangeslande zur Regenzeit häufiges Leiden, wird folgender Spruch angewendet: „Dem Takman, der glühende Waffen hat, sei Verneigung! O Takman zu den Mudschavant gehe oder weiter. Das Çudraweib falle an, das strotzende, dieses schüttle etwas o Takman. Den Gandhara, den Anga, den Magadha übergeben wir den Takman wie einen Diener, einen Schatz [2])!" Das kalte Fieber wird in den Frosch, die Gelbsucht in gelbe Vögel gebannt [3]). Bereits im Rigveda wird die Gelbsucht in Papageien, in Drosseln abgesetzt [4]); auch die Unterstützung des Bannspruchs durch Auflegung eines Blattes oder Krautes ist dem Rigveda nicht fremd. So heißt es: „Wenn ich diese Kräuter mit Verehrung aufnehme, dann flieht das Schwinden wie vor dem Todfeinde eilend fort. O Schwinden, fliege dahin, flieg mit dem blauen Häher fort [5])." Der Atharvaveda giebt zahlreiche Sprüche gegen Verrenkungen, Würmer und andere Schäden, und betont die Heilkraft einer Pflanze, mit welcher einst die Nachkommen Atharvans und Kaçjapa, Kanva, Agastja die Rakshasa geschlagen hätten; sie vertreibe die Rakshasa, die Gandharven und Apsarasen, die sich mit den Menschen vermischen wollen [6]).

1) Oben S. 37. 182. — 2) Atharvav. 1, 25, 2, 8. Wenn Takman sogar Deva genannt wird, so rührt dies von der Verbindung her, in welche er mit Varuna gesetzt wird. Varuna sendet als Strafe die Krankheiten, als Wassergott die Wassersucht, aber auch das Fieber. So kann Takman Sohn des Varuna heißen. — 3) Grohmann in Webers ind. Studien 9, 391. 403. 406 flgde. — 4) Rigv. 1, 50, 11. 12. — 5) Rigv. 10, 97. — 6) Kuhn in seiner Zeitschrift f. v. S. 13, 140 flgde., wo zugleich die Uebereinstimmung deutscher Sprüche dargethan ist.

VI. Buddhismus und Brahmanenthum.

1. Buddha's Leben und Lehre.

In der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts v. Chr. war Leben und Bildung der arischen Inder vom Induslande bis zur Mündung des Ganges verbreitet. Im Südwesten war Surashtra d. h. das Gebiet von Guzarate von Ariern beherrscht und auf dem nordwestlichen Abhang der Vindhjaberge lag ein größeres arisches Reich, dessen Hauptstadt Udschdschajini war. Beide Gebiete waren, wie es scheint, von der Jamuna aus gewonnen worden. Um jene Zeit herrschte am oberen Lauf des Ganges über die Kuru-Pantschala, deren Hauptstadt Kauçambi geblieben war, König Vatsa der Sohn Çatanika's. Çatanika war nach dem Vishnu-Purana der vierundzwanzigste Nachfolger, Vatsa demnach der fünfundzwanzigste Nachfolger des Parikshit, jenes Urenkels des Pandu, der den Thron der Kuru bald nach dem großen Kriege bestiegen haben sollte. Ueber die gesegneten Fluren, welche die Koçala an der Saraju inne hatten — ihre Könige residirten abwechselnd im alten Ajodhja und in einer neuen Hauptstadt Çravasti (zwei Tagereisen nördlich von Ajodhja) — gebot um diese Zeit König Prasenadschit, nach dem Vishnu-Purana der dreiundzwanzigste Herrscher der Koçala nach dem großen Kriege. Der mächtigste Staat am Ganges war Magadha. Der Dynastie der Pradjota, welche hier seit dem Jahre 803 v. Chr. regiert hatte, war im Jahre 665 v. Chr. ein neues Geschlecht, das der Çaiçunaga gefolgt. Den ersten Königen aus diesem Geschlechte, dem Kshemadharman und dem Bhattija (bei den Brahmanen Kshatraudschas) folgte im Jahre 603 v. Chr.

Bimbisara, der Sohn König Bhattija's. Er residirte zu Radschagriha d. i. Königshaus, eine Stadt die südöstlich von dem heutigen Patna lag; ihre Trümmer sind noch heute eine Wallfahrtsstätte. Von weit geringerer Bedeutung war das Reich der Kaçi um Varanasi (Benares); das Reich der Anga, deren Hauptstadt Tschampa ebenfalls am Ganges, an der Grenze von Behar und Bengalen, in der Nähe des heutigen Bhagalpur lag [1].

Das Leben der Könige wird als ein glänzendes und reiches geschildert. Sie speisen von Silber und Gold, kleiden sich in Seide von Varanasi, befreundete Fürsten machen einander reiche Geschenke z. B. Rüstungen, die mit Edelsteinen verziert sind [2]. Ihre Erlasse und Befehle werden schriftlich abgefaßt und mit dem Siegel von Elfenbein versehen [3]. Die Anstrengungen der Regierung werden durch die Freuden der Jagd unterbrochen. In Krankheiten werden die Fürsten mit den erlesensten Mitteln bedient. Als König Adschataçatru, der Sohn und Nachfolger Bimbisara's in Magadha, eines Tages in Ohnmacht fällt wird er in sechs Wannen gelegt, die voll frischer Butter sind, danach in eine siebente, die mit dem kostbarsten Sandel gefüllt ist [4]. Die Harems der Könige sind zahlreich besetzt [5], die Weiber von Einfluß; die Kinder, welche sie zur Welt bringen, werden von Ammen aufgesäugt, deren ein Kind zuweilen acht erhält [6]. Wer seinen Blick zu einer der Frauen des Königs zu erheben wagt, hat das Leben verwirkt. Als eine der Frauen des Königs Prasenadschit von Ajodhja eines Abends auf der Terrasse des Palastes lustwandelte, erblickte sie den schönen Bruder des Königs und warf ihm einen Blumenstrauß zu; sobald Prasenadschit dies erfahren, läßt er seinem Bruder Hände und Füße abhauen [7]. Denselben grausamen und barbarischen Charakter tragen alle Strafen, welche die Könige verhängen. Auf den Befehl eines Königs, dessen

---

1) Die Angaben des Textes beruhen auf den Königsverzeichnissen der Purana, auf den älteren Sutra der Buddhisten und dem Mahavança. Das oftgenannte Çurparaka muß wohl an der Gangesmündung gesucht werden. Lassen legt es sogar an die Mündung des Krishna; Alterth. 1, 565. vgl. 2, 97. Von Surashtra gehen um das Jahr 500 arische Kolonisten nach Ceylon; s. unten. Gutschmid Beiträge S. 80. Burnouf introd. p. 166 seq. — 2) Burn. l. c. p. 427. — 3) Burn. l. c. p. 407. — 4) Burn. l. c. p. 245. — 5) Als das Königreich Oude (Ajodhja) im Jahre 1855 von den Engländern annektirt wurde befanden sich 500 Weiber im Harem des Königs. — 6) Burn. l. c. p. 237. 432. — 7) Burn. l. c. p. 146. 514.

Milde und Gerechtigkeit gepriesen wird, werden sämmtliche Bewohner einer Stadt, wegen eines Vergehens, das ein einziger aus ihrer Mitte begangen hat, hingerichtet [1]). Niemand wagt es sich den Königen ohne Geschenke zu nähern, am wenigsten Kaufleute. Hat man eine Bitte vorzutragen, eine Mittheilung zu machen, so erbittet man zuvor das Versprechen, für seine Worte straflos zu bleiben.

Staat, Sitte und Glauben sind nach den Forderungen der Brahmanen geregelt. Die Vorschriften der Gesetze Manu's sind in den Hauptpunkten überall anerkannt und durchgedrungen, ja sie sind in einigen Stücken bereits überboten. Die Abschließung der Kasten ist vollendet. Das strengere Eherecht, nur Frauen aus der eigenen Kaste heimzuführen, hat den Sieg über die freiere Ansicht, daß der Mann die Kaste bestimme, davongetragen. „Brahmanen heirathen nur Brahmanen, Edle heirathen nur Edle [2]);" man nimmt eine Frau nur aus einer gleichen Familie [3]). Innerhalb der Kasten schließen sich die Gleichgestellten wieder zu besonderen Körperschaften ab; das einmal zur Herrschaft gelangte Prinzip muß, wie oben schon gezeigt worden ist, weiter wirken. Unter den Vaiçja bilden die Kaufleute, die Handwerker, die Barbiere immer neue Kasten, in welchen die Beschäftigung vom Vater auf den Sohn erbt; der Kaufmannssohn wurde wieder Kaufmann, und der Sohn des Fleischers Fleischer [4]), auch hier will oder kann man nur unter einander heirathen wie denn noch heute mehr als vierzig erbliche Kasten in Indien unterschieden werden; die Musiker wie die Aerzte, die Lastträger wie die Fuhrleute, die Goldschmiede wie die Weber, die Schlangenfänger wie die Hirten, die Betelhändler wie die Mattenflechter vererben seit Alters ihren Beruf [5]). Die Gesetze über den Unterschied der Kasten werden streng beobachtet; auch die niedrigen, die unreinen Kasten glauben an ihre Bestimmung; die Tschandala geben sich selbst zu erkennen, damit die höheren Kasten sich durch ihre Berührung nicht verunreinigen; sie essen, wie das Gesetz ihnen vorschreibt, Hundefleisch, sie tragen die Todten vor die Thore der Städte hinaus [6]), und der Kshatrija weigert sich, obwohl zum Tode krank, die vom Gesetzbuch verbotene Zwiebel selbst nur als Heilmittel zu nehmen, welches der Arzt ihm darreicht [7]).

1) Burnouf l. c. p. 423. — 2) Burnouf l. c. p. 208. 209. — 3) Burnouf l. c. p. 151. — 4) Burnouf l. c. p. 152. — 5) Hamilton, description of Hindostan 1, 175. Oben S. 174. — 6) Burnouf l. c. p. 138. 205. 208. — 7) Burnouf l. c. p. 150.



Die Brahmanen erscheinen stets mit dem Bambusstock und dem Wassergefäß für die Reinigungen in der Hand, mit der heiligen Schnur umgürtet. Einige treiben die neu erfundenen Beschäftigungen der Astrologie und Wahrsagerei [1]), andere machen von der Erlaubniß des Gesetzbuches Gebrauch, den Pflug zu führen und kaufmännische Geschäfte zu betreiben [2]); noch andere glauben bequemer zu Unterhalt und Geld zu kommen, wenn sie den Königen Lobgedichte überreichen, oder ihre Töchter den Fürsten zur Aufnahme in den Harem präsentiren. Endlich war die Zahl der Brahmanen, welche bettelnd im Lande umherzogen, nicht unbedeutend. Nicht alle Brahmanen konnten lesen und schreiben, viele verwechselten das Om und das Bhur [3]).

Die schriftkundigen Brahmanen sind mit dem Studium der Veda beschäftigt; sie recitiren die Hymnen, sie unterrichten die Schüler, sie halten theologisch-philosophische Disputationen. Bisweilen interessiren sich auch die Fürsten für diese gelehrten Streitigkeiten und lassen solche Disputationen an ihren Höfen, in ihrem Beisein stattfinden; ein König giebt diesem, jener jenem System den Vorzug; der eine beschützt diese, der andere jene Schule. Die büßenden Brahmanen leben als Einsiedler im Walde, auf den Gipfeln der Berge, an den heiligen Seen, dem Kailasa und Ravanahrada im hohen Himalaja. Einige halten sich in völliger Einsamkeit und Abgeschiedenheit, andere hausen so, daß ein ganzer Kreis von Einsiedeleien näher bei einander liegt [4]). Die bei einander Wohnenden vereinigten sich dann auch wohl zu Disputationen, während andere sich in tiefer Einsamkeit der Meditation und den Kasteiungen überließen. Wenn auch viel daran fehlte, daß alle Dvidscha, wie das Gesetzbuch verlangt, in ihren spätesten Lebensjahren in den Wald hinauszogen, so wenig als jemals alle griechischen oder katholischen Christen in's Kloster gegangen sind, so war doch die Zahl der Büßer groß — sie sollen zu Hunderten an den heiligen Seen gehaust haben — und die Härte der Büßungen ist bereits über die Vorschriften des Gesetzbuches hinaus gesteigert. Einige fasten, andere sitzen zwischen vier Feuern, andere halten die Hände stets über dem Kopf erhoben, andere liegen auf glühender Asche, andere auf einem Holzlager, welches mit spitzen Stacheln gespickt ist [5]).

1) Burn. l. c. p. 141. 149. 343. — 2) Burn. l. c. p. 141. — 3) Burn. l. c. p. 139. 140. 149. Oben S. 119. — 4) Burn. l. c. p. 157. 172. Weber Vorles. S. 125. Lassen ind. Alterth. 1, 581—585. — 5) Burn. l. c. p. 138. 415.

Die Lehre der Brahmanen beherrschte die Gemüther. Nicht wenige trachteten danach das ethisch-religiöse Ideal, die Versenkung in das Brahman durch Vernichtung des Körpers mittelst qualvoller Bußübungen, die Vernichtung der Seele durch das beständige Denken des Brahman zu erreichen. Die minder eifrige Menge fügte sich willig dem unabsehbaren Ritual der Reinheits- und Speisegesetze, den peinlichen Sühnungen, welche die unvermeidlichen Verstöße gegen dieselben auszulöschen bestimmt waren, um den schlimmen Wiedergeburten, welche jeder ungesühnte Fehltritt dieser Art zur Folge haben sollte, zu entgehen. Ebenso willig und gewissenhaft wurden die Pflichten der Kaste erfüllt. Die Geburt in dieser oder jener Kaste wird als göttliche Fügung geduldig hingenommen. Die Stellung, welche jeder erhalten hat, das Schicksal, welches ihn trifft, ist ihm eine Folge der guten oder bösen Handlungen, welche er in einem früheren Dasein vollbracht hat. Nimmt man zu dieser Sklaverei der Geburt die endlosen Gebräuche und Sühnungen, die Willkür der Rechtssprüche, die Grausamkeit der Strafen, den Steuerdruck und die Erpressungen, welche von den Königen und deren Beamten verübt wurden, so wird man sich den Zustand des Volks nicht leicht gedrückt genug vorstellen können. Einem Könige, welcher Geld verlangt, antworten seine beiden ersten Minister: „es ist mit dem Lande wie mit dem Sesamkorn, es giebt sein Oel nicht heraus, wenn man es nicht herauspreßt, herausschneidet, herausbrennt oder herausstampft [1])."

Die Brahmanen hatten Recht, die Welt war voll von Uebeln und Leiden. Das Schlimmste war, daß man dieser Uebel nicht ledig werden, auch durch den Tod nicht ledig werden konnte, daß der Mensch immer von Neuem wiedergeboren wird zu immer neuem Leben d. h. zu immer neuen Leiden und Qualen. Die Vorstellung dieses endlosen Jammers lag um so härter auf dem Volke, je stärker zugleich der Druck des Kastenwesens und des Despotismus geworden war, je mehr dieser die natürliche Resistenz, die eine gesunde und kräftige Volksnatur solchen Anschauungen entgegengesetzt hätte, erschlaffen ließ, und die Sehnsucht nach Ruhe, welche allen Völkern heißer Zone eigenthümlich ist, steigerte sich in Folge dieser Erschlaffung um so höher. Während fast alle anderen Völker den Tod als das schlimmste der Uebel fürchten, während sie lange zu leben

1) Burnouf l. c. p. 146.

wünschen, während sie ihr eifriges Streben darauf richten, der Fortdauer des Individuums nach dem Tode, der Unsterblichkeit gewiß zu werden, haben die Inder jene Sehnsucht: noch „hundert lange Winter zu leben", welche die Hymnen des Veda aussprechen, längst aufgegeben, hoffen sie nicht mehr auf den Lichthimmel Jama's; sind sie vielmehr von der Angst gequält, nicht sterben zu können, sondern ewig leben zu müssen; erfüllt sie die Vorstellung des neuen Lebens nach dem Tode, der endlosen Wiedergeburten mit Schrecken und Entsetzen.

Dem Drucke der religiösen Pflichten, des Kastenwesens, des Staats, den traurigen Perspektiven in die Zukunft fehlte es indeß nicht an allen Gegengewichten im praktischen und socialen Leben, im religiösen Bewußtsein des Volks. Das Leben der begüterten Stände war reich und bequem geworden. Niemand aus diesen Kreisen ging aus ohne Diener, der den Sonnenschirm trug und die Fliegen abwehrte. Bei jeder Krankheit schickte man nach dem Arzte. Aermere bitten denselben, nicht zu theuere Medikamente zu verordnen. Das Loos der Bettler wird beklagt, weil sie in Krankheiten ohne Arzt seien und keine Medizin bekommen könnten [1]). Industrie, Handel und Verkehr blühten trotz des Despotismus der Könige, trotz aller Hindernisse des Kastenwesens, trotz aussaugender Besteuerung, besonders im Reiche Magadha. Das Gesetzbuch zeigte uns bereits einen vollkommen geregelten Zustand des Verkehrs; es nennt die Kaufleute schlechtweg Magadha; Karavanen von einem Hauptmann geführt bringen die Waaren auf Kameelen, Elephanten, Ochsen und Eseln oder auf den Schultern der Träger von einer Stadt zur anderen, bis an die Gestade des Meeres. Stoffe und Gewebe, namentlich Seide von Varanasi, Sandelholz, Safran und Kampher, Pferde aus dem Norden, „edle Sindhurosse" werden als die gangbarsten Handelsartikel bezeichnet [2]). Das Gesetzbuch nannte uns oben als die wichtigsten: Edelsteine, Perlen, Korallen, Eisen, Gewebe, Wohlgerüche und Gewürze. Wer am schnellsten Geld verdienen will, muß auf die See gehen, er muß „die Gefahren und das Elend des großen Oceans nicht achten." Nach den Angaben der Sutra gehen die Kaufleute zu Hunderten über das Meer. Die kostbaren Sandelhölzer der

1) Burnouf l. c. p. 236. 420. — 2) Burnouf l. c. p. 241. 244 seq. Dhammapadam übers. v. Weber 322.

Malabarküste werden zu Çurparaka (an der Gangesmündung) ausgeladen; man segelt über Tamraparni (Ceylon) hinaus, um Edelsteine auf einer fernen Insel zu kaufen [1]). In den größeren Städten bilden die Kaufleute Korporationen, deren Vorsteher mit den Königen im Namen derselben verhandeln [2]); einzelnen besonders begünstigten Kaufleuten ertheilen die Könige das Privilegium, ihre Waaren zollfrei einzubringen. Die großen Kaufleute in den Städten haben nicht nöthig, die Waaren, welche aus der Fremde kommen, sogleich zu bezahlen. Sie drücken ihr Siegel auf die Ballen, welche sie kaufen wollen und zahlen ein kleines Angeld [3]). Die Familien der Kaufleute betreiben die Geschäfte gemeinschaftlich; während ein Bruder zu Haus bleibt und den Verkauf besorgt, ziehen die anderen mit den Karavanen oder sind zur See [4]). Niemand heirathet aus diesen Kreisen, bis er eine gewisse Summe Geldes beisammen hat. Der Verdienst der Kaufleute scheint leicht und groß gewesen zu sein, wenn die Reisen auch ihre Gefahren haben mochten. Es drohten ihnen nicht blos die Räuber, die Erpressungen der Steuerbeamten; in den großen Städten fehlte es an schlimmen Versuchungen nicht. Es gab hier Buhlerinnen, deren „Körper sanft war wie die Lotosblume und in kostbarem Schmuck glänzte", welche sich den jungen reisenden Kaufleuten für große Summen preiszugeben pflegten [5]).

Wie tief die Konsequenzen, die die Brahmanen aus der Brahmanlehre gezogen, in das Leben der Inder eingedrungen waren, wie vollständig sie dasselbe umgestaltet hatten und beherrschten, der abstrakte philosophische Gott, welcher an der Spitze dieses Systems stand, blieb dem Volksbewußtsein fremd. Wir haben gesehen, wie der häusliche Dienst des Agni, die alten Todtenmahle, die Anrufungen der alten Götter bei den Ehebündnissen fortdauerten; nach wie vor war dem Volke Indra der oberste, der am häufigsten angerufene Gott [6]). Doch konnte es nicht ausbleiben, daß diese alten Gestalten der Götter mehr und mehr erblaßten. Der Gewittergott, der Gott des leuchtenden Himmels war ein Kriegsgott, der mit dem Stamme gefochten hatte, dessen Somaopfer er getrunken. Dieser Gott des kriegerischen Wesens war nicht blos durch die Lehre der

1) Oben S. 220. Burnouf l. c. p. 223. 238. — 2) Burnouf l. c. p. 247. — 3) Burnouf l. c. p. 245. 246. — 4) Burnouf l. c. p. 240. — 5) Burnouf l. c. p. 146. 187. — 6) Burnouf l. c. p. 131. 137.

Brahmanen zu einem untergeordneten Geiste herabgesetzt worden; er mußte seine Kraft und seinen Zauber über die Herzen des Volkes verlieren, weil die Motive, welche dessen Leben beherrschten, ganz andere geworden waren. Man befand sich in civilisirten Zuständen, man führte ein stilles friedliches Dasein. Starb damit dem alten Dämonentödter, dem alten Kriegsgott, die Empfindung des Volkes ab, so konnte doch Sinn und Glaube desselben nicht wohl ohne Götter sein; es bedurfte gegenwärtiger, persönlicher, lebendiger Mächte, welche ihm Hülfe und Schutz gewährten. So geschah es, daß sich das Volk, während die Gestalten der alten Götter erblichen, neben und trotz der Weltseele der Brahmanen, aus dem Bedürfniß seines Herzens neue Götter schuf, oder vielmehr, daß es aus dem Kreise der alten Götter neue Gestalten hervorhob, welche seinen gegenwärtigen Instinkten und Tendenzen, welche dem gegenwärtigen Zuge seines Gemüthes verwandter waren und näher standen. Die Abstraktion der Brahmanen hatte sich längst von der Natur abgewendet, sie sah auf diese mit tiefster Verachtung herab, aber das Volk, die Bauern und Hirten blieben in steter Berührung mit derselben, mit dem vegetativen Leben der Erde wie mit den Erscheinungen des Himmels; sie fühlten sich beständig von deren mächtigen Wirkungen umgeben. Unter den Geistern der Winde, welche Indra im Kampfe gegen die dunklen, die Wasser des Himmels raubenden Dämonen zur Seite standen, war Rudra d. h. der Brüller, der Vater der Winde, der erste. Dem wilden Geheul des tropischen Orkans folgten auf der Küste von Surashtra, in den Thälern des westlichen Himalaja die starken Regengüsse, welche dem Anger, den Weiden, dem Acker neues Leben gewährten. Kampf und Krieg waren im Leben der Inder zurückgetreten, die Geister der Finsterniß, die Gestalten der alten Dämonen waren vergessen, die Anschauung des Kampfes des hellen und finstern Geistes im Gewitter verblaßt; die segensreiche Wirkung der Regengüsse, die Gewalt des Gewittersturmes blieb dem Volke gegenwärtig; es gewöhnte sich, dankbar zu dem Gotte aufzublicken, dessen Kraft die Regenwolken herantrieb und zerriß, daß sie ihre Wasser stromweise herabgossen und die im Sonnenbrand versengte Vegetation von Neuem aufleben ließen. Die Bevölkerung jener Gebiete rief den Rudra als Bhutapati d. h. als Herren des Gedeihens, als Çankara d. h. Glückbringer an; er war ein Gott des Gedeihens und Segens, des Wachsthums, dessen Name

Çiva ihm dann ebenfalls beigelegt wurde. Er wurde hier dem Volke der liebste, der erste und darum der mächtigste Gott [1]).

In den Ebenen des Ganges hing Frucht und Leben der Natur nicht von Gewittern, nicht so sehr vom tropischen Regen als von der Ueberschwemmung des Flusses ab. Nicht gewaltsame Krisen des Himmels, nicht die aufgeregte wilde und stürmische Natur, ihr ruhiges regelmäßiges Walten, die sichere Wiederkehr der Ueberfluthung gewährten hier Fruchtbarkeit und Gedeihen. Es war ein still und in ununterbrochenem Kreislauf segensreich wirkender Gott, dem das Bewußtsein des Volks diesen Segen beimaß, den es neben den vergessenen Kämpfen Indra's hervorhob, dem es die aus dem Wasser und der Feuchte stets neu erblühende Vegetation, die Leben verleihende Kraft in der Natur zuschrieb. In den Hymnen des Rigveda wird ein Gott Vishnu neben Indra angerufen, der dem Indra zur Seite steht und demnach ein Gott des lichten Himmels, ein Geist der Sonne gewesen sein wird. In dem Kreise der Lichtgeister, der Aditja, wird Vishnu, sobald diese zu einer bestimmten Gruppe zusammengenommen sind, als der jüngste derselben bezeichnet. Die Lieder des Veda heben hervor, daß Vishnu drei Wohnungen habe, am Aufgange, am Mittag und am Untergange, daß er mit drei Schritten die drei Welten, den Lichthimmel, den Wolkenhimmel und die Erde, durchschreite. Die drei Schritte werden zunächst die Tageszeiten, dann die drei Jahreszeiten, die kühle Zeit, die Hitze, die Regenzeit bedeuten, weiter aber in dem allegorisirenden Sinn der Inder auf die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu beziehen sein. „Von zwei Schritten, sagt der Rigveda, zieht der Sterbliche Nutzen, den dritten Schritt faßt er nicht.“ Auch in Manu's Gesetzbuch sind es die Schritte, der Gang des Vishnu, die als dessen bezeichnende Eigenschaft hervorgehoben werden [2]). Vishnu war hiernach ein Gott des Lichtes, dessen Gang die Zeiten ordnete, dessen Sitz die hellen Wolken waren, die regelmäßig am Himmel wiederkehrten, die nach der dunklen Regenzeit wieder am Himmel erschienen, der Jahr aus Jahr ein die Ueberschwemmung des Ganges sandte. Diesen Gott, der beständig aus dem Wasser und aus der Feuchte Gedeihen und Segen spendete, der unermüdet Licht und Frucht gewährte, riefen

1) Roth in Zeller theolog. Jahrb. 5, 360. Burnouf introd. p. 137. — 2) Manu 12, 121.

die Bauern am Ganges als ihren besten Helfer und Wohlthäter unter dem Namen Hari. an [1]).

Während sich die Brahmanen in Abstraktionen und philosophischen Systemen abmüdeten, brach sich das Bedürfniß der Menge, die poetische Ader des indischen Volks, sein Realismus gegen den Spiritualismus der Priester in diesen neuen Göttergestalten Bahn, welche etwa seit dem Anfang des sechsten Jahrhunderts v. Chr. hervortraten. Wenn der Fortgang dieses Prozesses dem System der Brahmanen ernste Gefahren in Aussicht stellte, bei weitem bedrohlicher waren die, welche ihm aus seinem eigenen Schooße, mitten aus seiner Theologie und Philosophie, aus seiner Ethik heraus erwuchsen; sie wurden augenblicklich wirksam und hatten den bedenklichsten Abfall in unmittelbarem Gefolge.

Die Philosophie der Brahmanen war von der Konstruktion der theologischen Weltanschauung, des Brahmanbegriffes, von der Scholastik, von der Orthodoxie bereits in dem System der Sankhjalehre zur Heterodoxie, zur Läugnung der Weltseele gelangt. Die Sankhjalehre ließ nur zwei Wesenheiten zu: die Natur und die Vielheit der individuellen Geister, die an die Natur gebunden sind oder gebunden zu sein scheinen; sie läugnete den Brahmanbegriff, die Götterlehre, die Autorität des Veda. Neben diesem Widerspruch der Theorie lag ein starker innerer Widerspruch in der Ethik der Brahmanen, der bereits oben angedeutet ist. Nach dem Brahmansystem kam Alles auf das Abthun der Natur, auf die Vernichtung des Körpers, auf die Versenkung in das Brahman an. War dies das oberste religiöse

---

1) Rigv. 1, 154, 2. 155, 5. 6. 6, 69, 2. 1, 22. Lassen Alterth. 1, 778 N. 2. Burnouf introd. p. 137. Weber ind. Studien 2, 20. Im Gesetzbuch wird Vishnu nur einmal 12, 121, Çiva gar nicht genannt. Die Sutra der Buddhisten erwähnen dagegen Çiva öfter unter dem Namen Çankara, Vishnu in der Form Hari. Nach Lassen (ind. Alterth. 1, 777. 2, 463) ist der Narajana der Sutra noch nicht Vishnu sondern Brahman und der Narajana erst später auf Vishnu übertragen. Der Mahavança (7, 47 ed. Turnour) erwähnt des Vishnu als des Schutzgottes der ersten Ansiedler auf Ceylon. Diese Ansiedlung erfolgte um das Jahr 500 v. Chr. s. unten. Das Hervortreten des Çiva- und Vishnudienstes muß danach zwischen 600—500 v. Chr. fallen. Nach den Berichten der Griechen ist Krishna schon mit Vishnu identificirt und hat einen weitverbreiteten Kultus sowohl im Gangesthal als im äußersten Süden Indiens. Diese Ausbildung des Vishnukultus muß mithin zwischen 500 und 300 v. Chr. und zwar vornehmlich in der zweiten Hälfte dieser Periode stattgefunden haben.

Gebot, was sollten daneben die täglichen Opfer, die Neu- und Vollmondsopfer, die großen Opfer, was bedeutete die zahllose Menge der Reinheitsvorschriften und der Sühnungen, um diese oder jene Befleckung äußerer Art aufzuheben? Auch die orthodoxen Schulen gaben zu, daß diese gesammte Werkheiligkeit unzulänglich sei und nur Verdienste unteren Ranges gewähre [1]). Die heterodoxen Anhänger des Sankhja läugneten auch diese, sie läugneten das Verdienst des Opfers, der Reinheitsgebräuche, sammt dem Dasein der Götter, welchen die Opfer galten. Zur Werkheiligkeit gehörte aber doch auch die Achtung vor dem Unterschiede der Kasten, die Beobachtung der Pflichten der Kasten. Waren die Kasten Unterschiede des Ursprungs und der Art, so sollten doch alle Unterschiede unter den lebenden Wesen wieder aufgehoben, so sollten doch alle Schöpfungen d. h. alle getrübten Ausströmungen des Brahman wieder vernichtet, in das reine Brahman aufgelöst werden. In der That hob bereits das orthodoxe System, das Gesetzbuch der Priester den Unterschied der Kasten wenigstens in so weit wieder auf, als es das Studium der Veda von allen drei oberen Ständen verlangte; nur die Çudra waren vom Veda wie vom Opfer ausgeschlossen. Das orthodoxe System verlangte ferner nicht blos von den Brahmanen sondern auch von den Kshatrija und Vaiçja das Leben in der Ascese zu beschließen. Alle Dvidscha sollten nachdem sie den Pflichten ihres Standes, den Pflichten des Familienvaters (des Grihastha) genügt, Waldsiedler (Vanaprastha) und Büßer (Sannjasin) werden (oben S. 126. 127). Die Ascese hob mithin den Unterschied der Kasten wieder auf; die Kraft der Buße, die Abtödtung des Sinnenreizes und des Körpers führte die Mitglieder der drei oberen Kasten in gleicher Weise durch Heiligung sei es mit größerer oder geringerer Aufwendung an Buße in das Brahman zurück. Es war dies eine nicht abzuwendende Konsequenz der Brahmanlehre, der geforderten Vernichtung des natürlichen Menschen, das Gesetzbuch hatte nicht angestanden, diese Konsequenz zu ziehen, und die Legenden, das Epos zeigten an Viçvamitra's Beispiel, daß man sich vom Kshatrija durch die Kraft der Buße zum Brahmanen erheben könne. Konnte nicht einer oder der andere jener Einsiedler im Walde und an den Gebirgsseen von jener Prämisse aus zu der Ueberzeugung gelangen,

1) Wuttke Gesch. des Heidenthums 2, 368. Oben S. 115. 125.

daß auf die Abkunft wenig oder nichts, auf den Grad der Ascetik und die Tiefe der Meditation Alles ankomme?

Im Nordosten des Landes der Koçala auf den Vorhöhen des Himalaja am Flüßchen Rohini, das in die Rapti fällt, in der Nähe des heutigen Gorakpur lag ein kleines Fürstenthum, welches nach seinem Hauptorte Kapilavastu genannt wird [1]). Hier herrschte das Geschlecht der Çakja; es sollte angeblich aus dem Indusdelta, von Potala her in das Land der Koçala eingewandert sein. Seinen Stammbaum führte dieses Geschlecht, wie die Könige der Koçala selbst, zu Ikshvaku dem Sohn des Manu hinauf. Und wie in die Ahnenreihe der Könige der Kuru-Pantschala auch große Priester der Vorzeit verflochten wurden so sollen auch die Çakja von Kapilavastu den Gautama, einen der zehn großen Heiligen, zu ihren Vorfahren gezählt haben; auch sie trugen den Namen des Geschlechts, das sich von diesem Priester ableitete, den der Gotama. Es giebt noch heute in der Landschaft, in welcher die Çakja geherrscht haben, ein Radschaputrageschlecht der Gautamija [2]). Jenem Geschlechte gehörte König Çuddhodana an, der in der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts v. Chr. auf dem Throne von Kapilavastu saß. Im Jahre 623 v. Chr. wurde ihm ein Sohn geboren, der den Namen Sarvarthasiddha (Siddhartha) d. h. in allen Dingen vollendet empfing, und ein Büßer vom Himalaja Asita verkündete den Eltern, daß diesem Knaben eine sehr hohe Bestimmung zu Theil werden würde. Der junge Prinz wurde zum Nachfolger in der Regierung erzogen, im Gebrauche der Waffen und in Allem was einem Königssohne zu wissen ziemte unterrichtet. Nachdem er im sechzehnten Jahre im Wettkampfe alle Jünglinge des Çakjageschlechts übertroffen hatte, vermählte ihm sein Vater die Jaçodhara; Siddhartha führte danach noch zwei andere Frauen und viele Kebsweiber heim und lebte mit ihnen üppig und in Freuden in seinen Palästen. Da sah er einst, als er das neunundzwanzigste Jahr erreicht hatte, wie die Legenden erzählen, auf einer Spazierfahrt nach einem Lustgarten einen Greis mit kahlem Haupte, gebeugtem Körper und zitternden Gliedern. Bei einer zweiten Ausfahrt gewahrte er einen unheilbaren Kranken, von Aus-

1) Köppen Religion des Buddha S. 84. Kapilavastu bedeutet Wohnung des Kapila. Es war die Philosophie des Kapila, die der Lehre Buddha's zu Grunde lag. — 2) Die Gotama waren das angesehenste Priestergeschlecht der Videha; Lassen ind. Alterth. 1, 557. 2, 67. Burnouf introd. p. 155. Weber ind. Studien 1, 180.

satz und Geschwüren bedeckt, vom Fieber geschüttelt ohne Führer und ohne Hülfe; auf einer dritten einen von Würmern zerfressenen, verwesenden Leichnam am Wege. Er fragte sich, wozu Lust, Jugend und Freude nützten, wenn sie der Krankheit, dem Alter und Tod unterworfen seien? Er versank in Nachdenken über die Uebel, welche die Welt erfüllten, und beschloß seinen Palast, seine Weiber, den Sohn, der ihm eben geboren worden war, zu verlassen, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen, um die Ursachen der Uebel zu erforschen, welche die Menschen quälten, und über deren Linderung nachzudenken. König Çuddhodana widersetzt sich diesem Beginnen; er will den Kshatrija, den Thronerben, seinen Sohn nicht ziehen lassen, er befiehlt Festlichkeiten, ihn zurückzuhalten. Siddhartha wird mit Gesang, Tanz und Spiel umgeben, die ihn aufheitern und umstimmen sollen. Aber in der Nacht wirft er sich auf sein Roß und verläßt heimlich nur von einem Diener begleitet den Palast. Nachdem er die Nacht hindurch ostwärts geritten war und das Gebiet der Malla (auf den Vorhöhen des Himalaja an der Hiranjavati) erreicht hatte, übergab er am Morgen in der Nähe von Kuçinagara, des Hauptortes der Malla (etwa 30 Meilen nordwestlich von Patna), dem Diener seinen Schmuck und sendete diesen mit den Pferden zurück. Er selbst behielt nur das gelbe Gewand, welches er trug (gelb ist die Farbe der königlichen Würde in Indien), und schnitt sein Haar ab, um fortan als Bettler zu leben. Nachdem er sich sieben Tage verborgen gehalten, zog er um Almosen bittend nach Vaiçali, einer Stadt, welche westwärts vom heutigen Patna lag, ging von Vaiçali über den Ganges und wendete sich nach der Hauptstadt von Magadha, nach Radschagriha, in deren Nähe Einsiedeleien und Schulen der berühmtesten Brahmanen lagen [1]). Er lernte schnell Alles was die Häupter der Schulen, Arada Kalama, Rudraka und andere wußten und begriff ihre Lehren; aber sie konnten ihm den Ursprung der Leiden der Menschen nicht hinreichend erklären noch wußten sie Abhülfe. Unbefriedigt durch ihre Unterweisung und ihre Lehren beschloß Siddhartha, sich ganz von der Welt zurückzuziehen, im Walde ohne Feuer zu leben und durch die strengsten Bußübungen und die tiefsten Meditationen zur Wahrheit durchzudringen. Er nannte sich nun Çakjamuni d. h. Einsiedler aus dem Geschlecht der Çakja, zog nach dem südlichen Magadha und überließ sich hier bei dem Dorfe Uruvilva an

1) Burnouf l. c. p. 154.

der Nairandschana (einem Nebenflusse der Phalgu) den härtesten Exercitien. Unbeweglich dasitzend erträgt er Hitze und Kälte, Sturm und Regen, Hunger und Durst; er ißt täglich nicht mehr als ein Reis- oder Sesamkorn. Sechs Jahre lang setzt er diese Kasteiungen fort, ohne daß sich die letzten Wahrheiten seiner eifrigen Meditation erschließen wollten. Da glaubte er endlich zu bemerken, daß der Hunger die Kräfte des Geistes schwäche und beschloß mäßige Nahrung, Honig, Milch und Reis, welche ihm die Mädchen von Uruvilva brachten, zu sich zu nehmen [1]). Dann ging er nach Gaja in der Nähe von Uruvilva und versank hier unter einem Feigenbaume in das tiefste Nachdenken. Um die letzte Nachtwache, nachdem er zuvor im Geiste noch einmal alle Versuchungen der Welt überwunden, die Furcht und die Begierde; nachdem er begriffen, daß das Verlangen nie gestillt werden könne, daß es durch seine Befriedigung nur wachse wie der Durst, wenn man Salzwasser getrunken; nachdem er sich seiner früheren Geburten erinnert und die Welt mit einem Blick übersehen hatte, wurde ihm die Erkenntniß und die vollkommene Erleuchtung zu Theil.

Im Besitz dieser vollendeten Weisheit ist Çakjamuni nun Buddha d. i. der Erwachte, der Erleuchtete geworden [2]). Neunundvierzig oder funfzig Tage lang erwägt er bei sich ob er diese Erkenntniß verkünden solle, da sie schwer zu fassen und die Menschen von Unwissenheit und Sünde gefesselt seien. Endlich ist er entschlossen, den Geschöpfen das Gesetz des Heils zu verkünden. Nachdem er dasselbe zwei Kaufleuten, welche mit ihrer Karavane durch den Wald von Gaja ziehen, erklärt hat, wendet er sich zuerst nach Varanasi (Benares) am Ganges. Hier im Gazellenholze bei Varanasi predigt er zum ersten Male und obwohl mehrere der Zuhörer bestürzt wurden und sagten „der Königssohn hat den Verstand verloren" gewann er seiner Lehre die ersten fünf Schüler [3]). Von nun an durchzieht der Erleuchtete als Bettler, einen Topf zum Almosensammeln in der Hand, die Länder Indiens, von Udschdschajini (Ozene) am Fuße des westlichen Vindhja [4]) bis nach Tschampa am Ganges, der Hauptstadt der Anga, um überall die Wahrheit und das Gesetz des Heils zu verkündigen. „Viele —

1) Burnouf l. c. p. 77. 154. 157. — 2) Burnouf l. c. p. 70. — 3) Köppen a. a. O. S. 94. — 4) Köppen beschränkt auf Grund der Nichterwähnung Udschdschajini's bei den südlichen Buddhisten den Kreis der Wirksamkeit Buddha's auf das Dreieck, welches durch Tschampa, Kanjakubdscha und Çravasti gebildet wird.



so predigte Buddha — suchen, von Angst getrieben, Zuflucht in den Bergen und Wäldern, in der Einsiedelei und unter den heiligen Bäumen. Das ist die Zuflucht nicht, welche vom Schmerze befreit. Der, welcher bei mir Zuflucht sucht, wird die vier höchsten Wahrheiten erkennen: das Uebel, die Entstehung des Uebels, die Vernichtung des Uebels und den Weg, der zur Vernichtung des Uebels führt. Wer diese Wahrheiten kennt, der besitzt die höchste Zuflucht [1])." Zwölf Jahre waren verflossen, seitdem Buddha seine Vaterstadt Kapilavastu verlassen, als er auf die Einladung seines Vaters wieder dorthin zurückkehrte, wo alsbald sein Vater, seine Verwandten, das Geschlecht der Çakja und viele seiner Landsleute zu seiner Lehre übertraten. Von den eifrigsten seiner Schüler umgeben zog er weiter und er war unter ihnen, wie die Legenden sagen, „wie der Stier unter den Kühen, wie der Elephant unter seinen Jungen, wie der Mond unter den Mondhäusern, wie der Arzt unter seinen Kranken [2])." Varanasi (Benares) im Lande der Kaçi, Mithila im Lande der Videha, Çravasti (nördlich von Ajodhja) im Lande der Koçala, Mathura im Lande der Çurasena, Kauçambi im Lande der Kuru-Pantschala waren die Hauptstätten seiner Wirksamkeit.

Buddha war tief von der Ueberzeugung durchdrungen, daß die Erde ein Jammerthal und die Welt nichts als „eine Masse von Schmerzen" ist [3]). Die Leiden, welche die Menschen treffen, haben sein innigstes Mitgefühl erweckt; er möchte diesem Elend Hülfe schaffen. Es drückt ihn vor Allem, daß die Leiden mit diesem Leben nicht aufhören, daß der Mensch immer von Neuem wiedergeboren wird zu immer neuem Elend, daß er rastlos durch den ewigen Wechsel von Geburt und Tod getrieben wird, um immer neue Leiden und niemals Ruhe zu finden. Er ist geängstigt von diesem „ruhelosen Umtrieb des Rades der Welt", von der Qual aus anderm Mutterschooße zu neuen und größeren Qualen immer wieder zu erstehen; eifriger als Andere suchte Buddha Ruhe, Frieden und einen Tod ohne Auferstehung. Er warf sich mit allem Ernst in die brahmanische Theorie und Spekulation; sie befriedigte ihn nicht, er fand keine Linderung, kein Ende des Uebels in ihr und durch sie; er unterzog sich der härtesten Ascetik der Brahmanen, sie stumpfte seinen Geist ab ohne ihn zu beruhigen. So wendet er sich von den orthodoxen

1) Burnouf l. c. p. 186. Köppen a. a. O. S. 220. — 2) Burnouf l. c. p. 167. — 3) z. B. Burnouf l. c. p. 487.

Systemen zu der heterodoxen Lehre Kapila's. Auch sie genügt ihm nicht. Aber er verfolgt den Weg, welchen sie zeigt, weiter, um die Befreiung vom Uebel zu finden, welcher er so eifrig nachtrachtete. Endlich glaubte er der erlösenden Wahrheit gewiß zu sein.

Mit den Anhängern der Sankhjalehre meint Buddha erkannt zu haben, daß weder die Götter wirklich existiren noch eine höchste Alles erfüllende Weltseele. Im Gegensatz zur orthodoxen Theorie geht auch er von der individuellen Seele, von der Vielheit der individuellen Geister aus, welche allein eine wahre Existenz und Wesenheit haben. Wenn aber die Lehre Kapila's die Befreiung von der Natur und dem Körper darin fand, daß die Seele der Natur gegenüber das Bewußtsein ihrer selbständigen Existenz erlange, ihres Fürsichseins dem Körper gegenüber inne werde und dem Körper nur noch zusehe, so schlug Buddha zur Befreiung vom Uebel und zur Erlösung der Seele einen radikaleren Weg ein.

Buddha stellt zuerst fest, daß das Uebel da ist, er untersucht danach, warum das Uebel da ist und stets dasein müsse, er sucht zu erhärten, daß es vernichtet werden könne und solle, er beschäftigt sich endlich mit den Mitteln dieser Vernichtung [1]). Wer die Wahrheit erkennen und Befreiung vom Uebel erlangen will, hat sich zuerst zu überzeugen, daß das Uebel besteht. Das Uebel ist Geburt, Krankheit, Altersschwäche, die Unruhe und Qual der Projekte und Anstrengungen, die Ohnmacht das zu erlangen was man erstrebt, die Trennung von dem was man liebt, und die Begegnung dessen was man nicht liebt. Alles in dieser Welt des Daseins ist eitel. Allem Glück folgt das Unglück; auch das Glück und die Macht der Könige zerrinnt schneller als fließendes Wasser [2]). Die Unbeständigkeit ist das letzte und größte Uebel, sie ist das Feuer, das die drei Welten verzehrt [3]). Die Geburt ist unbeständig und nichtig, denn sie führt zum Tode; die Jugend, denn sie wird zum Alter; die Gesundheit, denn sie unterliegt der Krankheit. Alles was besteht, vergeht wieder. Dieser unablässige Wandel ist mit Schmerzen und Leiden verknüpft. Die Kindheit hat den Schmerz der Ohnmacht, die Jugend ist von Begierden getrieben, die nicht erfüllt wer-

---

1) Es sind dies die vier erhabenen Wahrheiten (arjani satjani) des Buddhismus: der Schmerz, die Erzeugung des Schmerzes, die Vernichtung des Schmerzes und der Weg, welcher zur Vernichtung des Schmerzes führt. — 2) Burnouf l. c. p. 410. 430. — 3) Burnouf l. c. p. 418. 428. 629.

den können, deren Nichterfüllung Schmerz bereitet, das Alter hat den Schmerz der Hinfälligkeit und Krankheit, den Schmerz des Todes, und mit dem Tode beginnt durch die Wiedergeburt ein neues Leben mit den selben oder noch größeren Qualen. Diesem Uebel der Unbeständigkeit und damit dem Schmerze sind alle lebenden Wesen ohne Ausnahme unterworfen. Das Uebel und der Schmerz sind allgemein; die Menschen sind dazu bestimmt, das zu verlieren was ihnen das Liebste ist, und die Thiere sind bestimmt von einander aufgefressen zu werden. Aus der Erkenntniß, daß das Uebel besteht, aus der Erkenntniß, daß alle lebenden Wesen dem Uebel unterworfen sind, folgt die Wahrheit, daß der Mensch danach streben muß, sich vom Uebel zu befreien.

Nachdem Buddha so formell und mit so ängstlicher Systematik sein Problem aufgestellt, geht er in derselben Weise weiter. Wenn man sich vom Schmerz befreien will, muß der Schmerz vernichtet werden. Um den Schmerz zu vernichten, kommt es darauf an, dessen Ursache zu entdecken. Die Ursache des Schmerzes ist das Verlangen (Trishna). Das Verlangen ist die Leidenschaft, welche der Mensch empfindet, Vergnügen und Befriedigung zu erlangen, der sich immer erneuende Trieb, angenehme Empfindungen zu haben und die unangenehmen zu vermeiden, welcher zuweilen befriedigt aber noch öfter nicht befriedigt wird [1]). Soll der Schmerz vernichtet werden, so muß also das Verlangen vernichtet werden. Die Ursache des Verlangens ist die Empfindung. Untersucht man nun die Empfindung, so findet das Nachdenken, daß die Empfindung etwas ist, das vorübergeht. Hat man die Empfindung des Angenehmen, so existirt die Empfindung des Unangenehmen nicht mehr und umgekehrt; die Empfindung ist also der Vernichtung unterworfen und darum nichts Bleibendes, nichts wirklich Existirendes. Die Empfindung ist, wie die Buddhisten sagen, „leer und ohne Substanz [2])", sie gehört nicht zum Wesen der Seele. Sobald man von einer Empfindung oder von einem anderen Gegenstande sagen kann: dies bin ich nicht, dies ist nicht meine Seele, sobald ist man frei von demselben, und weder irgend eine Empfindung noch irgend eine Vorstellung oder Apperception übt nach dieser Erkenntniß noch einen Reiz auf den Menschen aus [3]). Sobald diese Erkenntniß erlangt

1) Burnouf l. c. p. 498. 508. — 2) Burnouf l. c. p. 459. 462. — 3) Burnouf l. c. p. 509. 510.

ist, ist der Mensch im Stande sich von der Empfindung „loszubinden", und sobald er sich von der Empfindung losgebunden hat, hat er sich auch von ihr befreit, empfindet er weder Liebe noch Abneigung, weder Unruhe noch Schmerz noch Verzweiflung [1]), hängt sein Herz nicht „fester an den Ursachen des Vergnügens, welche zugleich die Ursachen des Misvergnügens sind, als der Regentropfen am Blatt des Lotus [2])." Wenn man auf diesem Wege weiter fortschreitet und sich durch Meditation belehrt, daß auch die Sinne, Augen, Ohren u. s. w. vergänglich sind [3]), daß der Körper der Geburt und dem Tode unterworfen ist, daß er mithin ebenfalls ein Vorübergehendes und nichts Bleibendes ist: so hat man sich auch vom Körper losgebunden und sieht demselben nur noch zu. Auf diesem Standpunkte erkennt der Weise, daß der Körper des Menschen dessen Henker ist, in den Sinnen erkennt er verwüstete Dorfschaften, in den Dingen der Außenwelt erkennt er die Feinde und Räuber, welche den Menschen unaufhörlich anfallen, beunruhigen und ausplündern [4]). Was der Mensch bis dahin von Anhänglichkeit und Neigung, von Sorge und Nachgiebigkeit gegen den Körper empfunden, welche Genugthuung und Befriedigung er durch den Körper im Körper empfunden hat, das ist nunmehr durch die Erkenntniß vernichtet, daß der Körper nichts Wesentliches und nicht die Seele selbst ist. Auf diesem Punkte angekommen ist der Schmerz aufgehoben, weil seine Ursache aufgehoben ist, wird der Mensch vom Verlangen nicht mehr verblendet und darum auch nicht mehr gepeinigt; er ist nun Herr seiner Sinne und der Herr seiner selbst; von allen Banden, Neigungen und Anhänglichkeiten an die Welt losgebunden empfindet er das Glück und die Freude der Ruhe [5]).

Wenn Buddha bis hierher noch in den Resultaten, wenn auch nicht in der Entwickelung mit der Lehre Kapila's übereinstimmt, daß die Seele sich vom Körper abtrennen und losbinden müsse, so geht er von nun an in seiner Spekulation weit über das Sankhjasystem hinaus. Er war nicht zufrieden, den Weg der Befreiung von den Qualen der Sinnlichkeit, des Körpers und der Außenwelt gefunden zu haben; er fragte weiter: wie kann der Mensch der Nothwendigkeit überhoben werden, diesen Prozeß der Losbindung der Seele vom Körper immer von Neuem durchmachen zu müssen, nach immer

1) Burnouf l. c. p. 460. — 2) Burnouf l. c. p. 418. — 3) Burnouf l. c. p. 405. — 4) Burnouf l. c. p. 418. 420. — 5) Burnouf l. c. p. 251. 327. 460.

neuen Wiedergeburten? Wenn die Sankhjalehre die Natur, die Materie als ewige Potenz neben die Vielheit der individuellen Seelen stellte und aus der schöpferischen Kraft der Materie alles Dasein herleitete, so sah Buddha vielmehr die schöpferische Kraft, den Grund aller Existenz in den individuellen Seelen, in den „athmenden Wesen" und fand von dieser Anschauung aus ein anderes, radikaleres Mittel der Befreiung als jene.

Der Weg zu dieser Befreiung hatte sich Buddha nach der Angabe der Legenden in jener Nacht unter dem Feigenbaum von Gaja erschlossen, als er sich in tiefster Meditation das Gewebe der Wiedergeburten vergegenwärtigte, wie viele und welche Wohnungen er früher bewohnt und wie viele die übrigen Wesen, wie er und die übrigen Wesen hundert tausend Millionen Existenzen durchlebt; als er sich der Zeiträume der Destruktion und der Zeiträume der Wiedergeburt erinnerte. Dort, sagte er sich, war ich, an jenem Ort, ich trug diesen Namen, ich war von diesem Stamm und von jener Familie, von dieser Kaste, ich lebte so und so viele Jahre, ich empfand dies Glück und hatte jenes Unglück [1]). Nach meinem Tode wurde ich dort wiedergeboren, ich erlebte diese Schicksale, endlich bin ich hier wieder an's Licht gekommen. Giebt es denn kein Mittel dieser Welt zu entkommen, welche geboren wird, altert, stirbt und wieder emporwächst? Giebt es keine Grenze für diese Häufung der Leiden? Endlich zur Unbeweglichkeit im Denken gelangt, hatte er sich um die letzte Nachtwache, kurz vor dem Anbruch der Morgenröthe, noch einmal gesammelt und sich gefragt [2]): Was ist die Ursache des Alters, des Todes, aller Schmerzen? — Die Geburt. Was ist die Ursache der Geburt? — Das Dasein. Was ist die Ursache des Daseins? — Die Anhänglichkeit an das Dasein. Was ist die Ursache dieser Anhänglichkeit? — Das Verlangen. Des Verlangens? — Die Empfindung. Was ist die Ursache der Empfindung? — Die Berührung des Menschen mit den Dingen bringt diese oder jene Empfindung, die Empfindung überhaupt in ihm hervor [3]). Was ist die Ursache der Berührung? — Die Sinne. Was ist die Ursache der Sinne? — Name und Gestalt, d. h. die individuelle Existenz. Was die Ursache dieser? — Das Bewußtsein. Was ist die Ursache des Bewußtseins? — Das existirende Nicht-Wissen [4])

1) Burnouf l. c. p. 389. 393. 486. — 2) Burnouf l. c. p. 486 seq. — 3) Burnouf l. c. p. 460. — 4) Burnouf l. c. p. 488—509. Weiteres über

d. h. die intellektuelle Anlage; dies ist erst die Seele selbst. Um den Schmerz zu vernichten, muß also die Geburt vernichtet werden; um die Geburt zu vernichten, muß das Dasein vernichtet werden, um dieses zu vernichten, muß die Anhänglichkeit an dasselbe zerstört werden; um diese zerstören zu können, muß das Verlangen und die Empfindung vernichtet werden; und um diese zu vernichten, muß wieder der Contakt mit der Welt vernichtet werden. Da aber der Contakt mit der Welt auf der Receptivität der Sinne, diese auf der individuellen Existenz, diese auf dem Bewußtsein, das Bewußtsein auf dem Nichtwissen d. h. auf dessen Möglichkeit im individuellen Geiste, der intellektuellen Anlage beruht, muß schließlich das Nichtwissen vernichtet werden. Dies geschieht einmal durch die wahre Erkenntniß, welche zeigt, daß die Empfindungen des Menschen nur vorübergehender Art, nur Illusionen, aber nichts seinem Wesen Angehöriges sind, wodurch sich das Individuum von dem Schmerz und dem Körper losbindet und ihm wie dem gesammten Dasein nur noch zusieht, durch welche ferner die Anhänglichkeit an das Dasein und das Verlangen gemindert oder aufgehoben werden, dann aber durch die Vernichtung des Nichtwissens als des Grundes der individuellen Existenz, durch das Auslöschen des Individuums selbst, durch das Nirvana d. h. die Erlöschung, die Verwehung, durch welche dasselbe „in das Leere fällt" und nicht wieder geboren werden kann. Aus der Vernichtung des Grundes der Existenz muß die Vernichtung der Existenz selbst folgen. Ist der Grund der Existenz vernichtet, so kann dieselbe nicht wieder erstehen.

Wenn jene Reihenfolge der Ursachen und Wirkungen auch erst in den Schulen der Anhänger Buddha's die Form erhalten haben mag, in welcher sie uns vorliegt, der Kern gehört unzweifelhaft bereits dem Gründer der Lehre. Er beweist zur Genüge, mit welcher dialektischen Consequenz, die freilich wie alle Produkte des indischen Geistes von phantastischen Voraussetzungen ausgeht, selbst phantastisch getrübt ist und die Zeitfolge sehr häufig für das Verhältniß von Ursache und Wirkung nimmt, Buddha zu den letzten Ursachen und den letzten Zielen vorzudringen suchte. Das Uebel ist das Dasein überhaupt. Soll das Uebel aufgehoben werden, so muß das Dasein

---

die im Detail schwer verständliche Reihenfolge der Ursachen des Daseins (Nidanas) bei Köppen S. 609. Mir liegt nur daran, eine Vorstellung dieser Argumentation zu geben.

aufgehoben werden, und nicht blos dies, sondern auch dessen Wurzel. Dieser Satz ist das leitende Motiv seiner Argumentation. Er hält an der logischen Formel fest, daß jede Existenz die Wirkung einer Ursache ist, daß die Existenz mithin nur aufgehoben werden kann, wenn deren Ursache aufgehoben ist. Der Kern seines Räsonnements ist: wo kommen die Menschen her? Sie entstehen aus ihrer Natur, welche das existirende Nichtwissen, oder wie wir sagen würden, das Substrat des Wissens, die intellektuelle Anlage ist. Wo kommen sie im Tode hin? Diese ihre intellektuelle Anlage ist durch ihr eigenes Wesen gezwungen, immer neue Formen anzunehmen, sich immer wieder ein neues Kleid aus den Stoffen der Natur, aus den Elementen umzunehmen. Wie kann die Seele, die intellektuelle Anlage daran verhindert werden? — Indem man sie selbst vernichtet.

Buddha stand hier an dem schwersten Problem der indischen Spekulation, welche nirgend einen inneren Uebergang vom Nichtsein zum Sein, vom Sein zum Nichtsein kannte, in welcher die Prinzipien stets dieselben bleiben und mit der Ursache auch die Wirkung ewig ist. Er konnte deshalb und mußte ganz folgerichtig die Lösung seines Problems, das Aufhören der Wiedergeburten zu bewerkstelligen, nur in der Vernichtung ihrer Ursache finden; als diese erschien ihm die intellektuelle Anlage. Wie sich die Seele zuerst von der Empfindung, dann vom Körper losgebunden hat, so muß sich der Mensch endlich auch von der Seele, vom Selbst, vom Ich losbinden, indem er dessen Anlage und Möglichkeit zerstört; während die Anhänger der Sankhjalehre die Seele nur vom Körper trennen, dem Umschwunge des Rades der Natur nur noch zusehen, die Brahmanen die Seele in das Brahman versenken wollen. Was Buddha unter dem Nirvana verstanden, darüber ist späterhin in den Schulen der Buddhisten viel gestritten worden und hochangesehene Geistliche der buddhistischen Kirche haben sich mit der Erklärung geholfen, daß nur der das Nirvana kenne, der sich in demselben befinde. Indeß geht aus dem Gange und der Tendenz des Philosophirens Buddha's wie aus den ältesten Definitionen ausreichend hervor, welcher Zustand, welches Resultat mit dem Nirvana erreicht werden sollte. Die alten Erklärungen nennen das Nirvana „das Aufhören des Gedankens, da dessen Ursachen unterdrückt seien", sie bezeichnen es als einen Zustand, „in dem nichts übrig bleibe von dem, was die Exi-

stenz konstituire [1])". Mit der Unmöglichkeit Eindrücke zu empfangen, etwas zu wissen und demgemäß nach etwas zu verlangen, hörte nach Buddha's Ansicht auch das Sein des Individuums auf, auf dessen Auslöschung es abgesehen war. In dem Nirvana bleibt, wie die älteren Legenden sagen, nichts übrig als „die Leere"; es wird wiederholt verglichen „mit der Erschöpfung einer Lampe, welche erlischt [2])." Wie aber dieser Zustand hergestellt werden soll, darüber werden wir allerdings weiter nicht unterrichtet, als daß jeder äußere und innere Contakt mit der Welt aufgehoben sein müsse [3]). Indem jede bestimmte Vorstellung, jede Veranlassung zu einer solchen vermieden wurde, indem man jeden Gedanken, jede Regung des Geistes von sich abwies, sollte man dazu gelangen das denkende Prinzip in sich zu tödten. Der Erleuchtete hat erkannt, daß Alles was ist nichtig ist, daß nichts wirklich und wesenhaft existirt, er hat die Eierschale der Täuschung und Unwissenheit durchbrochen. Er hat seine Empfindung von diesen Nichtigkeiten abgewendet und losgebunden und geht nun in den Zustand über nichts mehr zu denken, nichts mehr zu empfinden und demgemäß nach nichts mehr zu verlangen; weiter aber, nichts mehr empfinden und verlangen zu können, in den Zustand des Erlöschens und Erloschenseins der Empfindung und des Gedankens. Bliebe eine Empfindung oder Vorstellung in diesem Zustande übrig, so würde das Ich im Nirvana die Befriedigung, die Freude darüber empfinden, daß nichts sei und daß es selbst ebenfalls nichts mehr sei. Wenn es nach alle dem einleuchtend ist, worauf es bei dem Nirvana abgesehen war, so können wir ebenso wenig darüber zweifelhaft sein, daß dieser Versuch der Auslöschung, wenn er ernstlich angestellt wurde, praktisch etwa zu denselben Resultaten führen mußte, wohin die Versenkung der Brahmanen in das Brahman führte, zu einem stumpfen und blödsinnigen Hinbrüten [4]).

Buddha war fest überzeugt, durch diese Gedankenreihe die letzten Ursachen, die absolute Wahrheit wie die absolute Befreiung gefunden zu haben. Bei der Erkenntniß des letzten Grundes der Existenz angekommen kann der Meditirende nach den Legenden von sich sagen: „Die fürchterliche Nacht des Irrthums ist der Seele

---

1) Burnouf introd. p. 73. 83. 589 seq. — 2) Burnouf p. 252. — 3) Burnouf p. 326. — 4) Schlagintweit Buddhism in Tibet p. 91 seq. —

entnommen, die Sonne des Wissens ist aufgegangen [1]), die Pforten der falschen Wege, welche zu den mit Elend gefüllten Existenzen führen, sind geschlossen [2]); ich bin am andern Ufer, der reine Weg des Himmels ist geöffnet, ich bin eingetreten in die Straße des Nirvana [3]). Auf dieser Straße werden die Oceane des Bluts und der Thränen getrocknet, die Berge von Menschengebeinen durchbrochen, und das Heer des Todes vernichtet, wie der Elephant die Hütte von Schilfrohr umstürzt [4]). Der, welcher ohne Abschweifung diesem Wege folgt, entflieht dem Schmerz, der Unbeständigkeit, den Umwandlungen der Welt und dem Rade der Umwälzung, den Wiedergeburten. Er kann sich rühmen: ich habe gethan was mir oblag, ich habe die Existenz für mich vernichtet, ich werde nicht wieder geboren werden, ich bin befreit, ich werde nach dieser keine Existenz mehr sehen [5])!" Eine alte Glaubensformel, welche sich häufig unter Bildern und Statuen Buddha's findet, lautet: „Die Wesen, welche aus einer Ursache hervorgehen, deren Ursache hat der Wegweiser (Tathagata) erklärt, und welches ihre Verhinderung ist, hat der große Çramana (S. 259) ebenfalls erklärt [6])."

Hätte sich Buddha mit den Ergebnissen seiner Spekulation begnügt: der Erfolg seiner Lehre wäre nicht weiter gegangen, als daß er die philosophischen Systeme der Inder um ein neues System vermehrt, als daß er eine neue philosophische Schule, eine Unterabtheilung der heterodoxen Sankhjalehre begründet hätte. Im Grunde kam es doch auf dasselbe hinaus, ob man die Seele tödtete indem man sie in das Brahman versenkte, oder sie durch das Nirvana vernichtete; ob man von den zur Erlösung Emporstrebenden verlangte, Herren ihrer Sinne zu sein, wie die Brahmanen, oder sich von der Empfindung und vom Körper, vom Dasein loszubinden, wie Buddha. Das Mittel der tiefsten Meditation war für beide Wege unerlaßlich, die letzten Manipulationen und Resultate waren auf beiden Seiten mystisch; es bestand nur der Unterschied, daß die logische Consequenz Buddha's einfacher und schärfer, die Dialektik der orthodoxen Systeme bunter und phantastischer war, daß die Büßungen der Brahmanen hart und qualvoll waren, während Buddha sich mit einer leichten Ascese begnügte. Er verlangte von seinen

1) Burnouf p. 369. — 2) Burnouf p. 265. — 3) Burnouf p. 271. — 4) Burnouf p. 203. 342. — 5) Burnouf p. 462. 510. — 6) Köppen a. a. O. S. 223.

Schülern, welche zur höchsten Befreiung gelangen wollten, nichts weiter, als daß sie der Welt entsagten d. h. in Keuschheit und Armuth zu leben gelobten. Dann mußten sie, wie der Meister selbst, Kopf und Kinn scheeren, während die brahmanischen Büßer einen Haarzopf trugen, ein Gewand von gelber Farbe anlegen, wie es Buddha trug, am besten aus Lumpen zusammengenäht, einen Topf zum Almosensammeln in die Hand nehmen und bettelnd im Lande umherziehen, wie Buddha es selbst that, um dem Volke den Weg des Heils zu zeigen. Nur die Regenzeit sollten sie in Zurückgezogenheit zubringen, entweder in gemeinsamer Disputation über die höchsten Wahrheiten, oder in einsamer Meditation über die Straße des Nirvana.

Auch diese neue Art der Ascese wäre über die Grenzen der Schule nicht hinausgegangen, wenn Buddha seiner Philosophie für die Eingeweihten nicht eine Moral für das ganze Volk hinzugefügt hätte. Wie in dem Sankhjasystem eine Art von rationalistischer Reaktion, freilich nach indischem Maßstabe, gegen die verstiegenen Theoreme der Brahmanen liegt, so tritt für die Praxis Buddha's ein einfacher, gesunder und nüchterner Zug ganz in den Vordergrund. Wenn das Sankhjasystem die Befreiung wesentlich in die durch die Erkenntniß zu vollziehende Losbindung des Geistes von der Natur setzt, so muß nach Buddha's Lehre die Befreiung nicht blos auf dem Wege der Erkenntniß sondern zugleich auf dem Wege des Gemüths und des Willens gesucht werden. Erst mit der Beruhigung des Gemüths, mit dem Aufhören der Begier hört die Verdüsterung der Seele auf, kann die Erkenntniß beginnen [1]). In dieser Beruhigung der Leidenschaften, die aus dem Egoismus hervorgehen, liegt ein sehr bestimmter praktisch-moralischer Zug, dessen Entwickelung und Ausbildung von großer Bedeutung wurde. Buddha gestand zu, daß nicht jedermann die höchste Befreiung durch die Art der Ascese und die Meditation, welche er lehrte, erlangen könne; aber er überließ das Volk darum nicht seinem Schicksal, wie seine philosophischen Vorgänger; er weist es nicht wie diese auf die Opfer, die Gebräuche, die Reinigungen und die Sühnen an. Auch für diejenigen, welche nicht im Stande sind, sich von dem Elend der Erde und der Qual der Wiedergeburten ganz zu befreien indem sie in den Weg der Erleuchtung eintreten, sollen die Leiden und Schmerzen wenigstens

1) Köppen Religion des Buddha S. 125.

soviel als möglich gelindert werden. Der Zug nach dem Abthun der Leidenschaften, der Selbstsucht, das lebendige Mitgefühl, das ernste Streben die Leiden der Menschen zu mildern, von dem Buddha's Philosophiren ausgeht, ist auch die Quelle seiner Moral, die dem ganzen Volk gepredigt werden soll. Da die Berührung mit der Welt die Hauptursache des Verlangens und damit der Schmerzen und der Noth ist, welche den Menschen treffen, so kommt es darauf an, in die geringste Berührung mit der Welt zu treten; so einfach, so still, so friedlich als möglich zu leben. Die Forderung eines stillen und friedlichen Lebens ist der erste Grundsatz der Moral Buddha's. Auch der Laie muß „Ruhe in seine Sinne bringen." Man muß seine Triebe und Leidenschaften, seine Wünsche und Begierden mäßigen, wenn man sie nicht vernichten kann. Man muß sich hüten Leidenschaften zu erwecken, denn die Leidenschaften sind die Hauptursache der Schmerzen, welche die Menschen quälen. Man muß ohne Uebertreibung keusch und enthaltsam sein, man muß keine berauschenden Getränke genießen, man muß zur gewohnten Stunde die nöthige Nahrung zu sich nehmen (der Bauch bringt sonst eine Menge von Sünden hervor [1]), man muß sich einfach kleiden. Man darf nicht danach streben viel Gold und Silber zu erwerben, man darf den Besitz, welchen man hat, nicht verschwenden um sich Genüsse zu verschaffen. Mit einem Wort: „man muß dem Gewinn, dem Ehrgeiz und dem Vergnügen den Rücken kehren [2])." Die Uebel, welche trotz einer einfachen, mäßigen und leidenschaftslosen Lebensweise unvermeidlich sind, muß man mit Geduld tragen, denn dadurch sind sie am erträglichsten. Unrecht, das man von Anderen erfährt, muß man ebenfalls mit Geduld hinnehmen, Mishandlungen, ja selbst Verstümmelungen und den Tod muß man ruhig und ohne Haß gegen die Verfolger ertragen: „die Verstümmelung befreit den Menschen von Gliedern, die doch vergänglich sind, und die Hinrichtung von diesem schmutzigen Körper, der doch stirbt." Die, welche so gegen uns verfahren, darf man auch darum nicht hassen, weil Alles was dem Menschen widerfährt Strafe oder Belohnung ist für Handlungen, welche er in diesem oder in einem früheren Leben verübt hat [3]). Nicht das eigene Unglück, sondern das Unglück seiner Mitmenschen ist ein Grund sich zu betrüben [4]).

1) Burnouf p. 254. — 2) Burnouf p. 327. — 3) Burnouf p. 253. 410. 4) Burnouf p. 429.

Hiermit gelangt Buddha zu einem weiteren Grundsatze seiner Moral. Alle Menschen ohne Rücksicht auf Stand, Geburt und Volk bilden nach Buddha's Ansicht eine große Leidensgenossenschaft im Jammerthal der Erde; es ist ihre Aufgabe, daß sie sich gegenseitig nicht noch andere Leiden zu denen, welche schon durch ihre Existenz über sie verhängt sind, zufügen, daß sie sich vielmehr gegenseitig die Ertragung der unvermeidlichen Uebel erleichtern. Wie jeder für sich selbst die Schmerzen des Daseins zu vermindern suchen soll, so soll er auch die Leiden seiner Mitmenschen vermindern. Daraus ergeben sich die Gebote der Nachsicht, der Hülfe, des Mitleids, der Barmherzigkeit, der Liebe, der Brüderlichkeit für alle Menschen. Aber die Liebe ist nach Buddha's System nicht wie im Christenthum um ihrer selbst willen oberstes Gebot, nicht wie in diesem die befreiende thatkräftige und schöpferische ethische Macht, die nicht nur negativ die Selbstsucht aufhebt, sondern auch positiv den natürlichen Menschen in den sittlichen umschafft; die Liebe des Buddhismus will vor Allem mit dem Anderen klagen und durch hülfreiche Gemeinschaft das Leben erträglicher machen; sie ist dem Buddhismus wesentlich Mittel die Leiden der Welt zu mindern. Demnach gebietet Buddha, allen Mitmenschen gegenüber ohne Selbstsucht zu sein und nichts für sich zu verwenden, was für Andere bestimmt ist. Harte Worte zu seinen Mitmenschen sprechen ist eine große Sünde; niemanden darf man durch Schmähreden kränken [1]). Was zur Erleichterung der Mitmenschen und zur Beförderung ihres Wohlbefindens geschehen kann, muß geschehen. Man muß freigebig sein gegen Verwandte und Freunde, milde gegen seine Diener, man muß ohne Unterlaß Almosen geben und Werke der Barmherzigkeit üben [2]); man muß den Armen Nahrung und den Kranken Pflege und Linderung ihrer Leiden verschaffen. Man muß heilsame Kräuter, Bäume und Haine besonders an den Wegen anpflanzen, damit die Armen und die Pilger Nahrung und Schatten finden, man muß Brunnen für sie graben; man muß die Reisenden gastfrei aufnehmen, das ist heilige Pflicht, und Herbergen für sie errichten [3]). Wenn die Brahmanen vor dem Tödten der Thiere gewarnt und das Fleischessen möglichst beschränkt hatten (S. 116), so nimmt es Buddha hiermit noch strenger. Es soll schlechthin nichts Lebendes getödtet werden, weder Mensch noch Thier; keinem lebenden Wesen sollen Schmerzen bereitet werden; man muß auch Mitgefühl

1) Burnouf p. 274. — 2) Burnouf p. 325. — 3) Lassen Alterth. 2, 258.

mit den Schmerzen der Thiere haben und alte und kranke Thiere pflegen.

Endlich verlangt Buddha, in scharfem Gegensatz zu den Brahmanen, daß niemand mit seinen guten Werken prunke, daß man diese vielmehr verberge und seine Fehler öffentlich mache [1]). Hat man eine Sünde begangen des Gedankens, des Worts oder der Handlung [2]), so soll man sie bereuen und bekennen vor den Glaubensgenossen und vor denen, die einen höheren Grad der Befreiung erlangt haben; denn die Reue und das Bekenntniß vermindert oder löscht die Sünde aus, je nach dem Grad ihrer Tiefe und Aufrichtigkeit, nicht qualvolle Sühnungen und Bußen (wie die Gesetze Manu's sie vorschrieben); diese vermehren nur die Schmerzen des Körpers, auf deren Verminderung es ankommt [3]).

So faßt sich Buddha's Moral in die drei Grundsätze der Keuschheit, der Geduld und der Barmherzigkeit zusammen d. h. des mäßigen und leidenschaftslosen Lebens, des widerstandslosen willigen Ertragens aller Unbill und aller unvermeidlichen Uebel, endlich des Mitgefühls und der wirksamen Hülfe für die Mitmenschen. Eine alte Formel sagt: „Alles Bösen Unterlassung, des Guten Vollbringung, Bezähmung der eigenen Gedanken, das ist die Lehre des Buddha [4])."

Dem Volke machte Buddha's Auftreten zunächst kaum einen anderen Eindruck, als das der übrigen philosophirenden Brahmanen, jener Meister von Schulen, welche einsiedlerisch im Walde lebten, oder lehrend und bettelnd mit und ohne Schüler im Lande zahlreich umherzogen; man sah keinen Unterschied zwischen Buddha und den anderen brahmanischen Asceten. Wenn die Brahmanen Buddha verfolgten, rief man ihnen zu: was wollt ihr? er ist ein Bettler wie ihr [5])! Die Brahmanen fürchteten, wie die Legenden berichten, daß Buddha's Lehre ihre Ehre und ihr Ansehen schmälern, daß sie weniger Gaben und Geschenke empfangen würden; es empörte sie, daß Buddha auch den untersten Klassen, den Unreinen den Eintritt in den Stand der Büßer gestatte. Die Legenden erzählen von einer großen Disputation, welche Buddha siegreich zu Çravasti, der neuen Hauptstadt der Koçala, gegen sechs heilige Büßer der Brahmanen bestanden habe; der vornehmste der Brahmanen habe sich aus Aerger und Verdruß selbst entleibt. Es wird ferner berichtet, daß die

1) Burnouf p. 261. — 2) Burnouf p. 300. — 3) Burnouf p. 299. — 4) Burnouf p. 126. 153. Köppen a. a. O. S. 224. — 5) Burnouf p. 191.

Brahmanen die Gemeinden Geldstrafen gegen die beschließen ließen, welche Buddha's Reden hören würden, daß sie Verbote bei den Königen einiger Gebiete gegen ihn auswirkten. Wenn es den Brahmanen gelang den einen oder den anderen Fürsten gegen Buddha und seine Lehre zu stimmen, so fehlte ihm in anderen Gebieten Indiens, auch abgesehen von seiner Heimath, der wirksame Schutz des weltlichen Armes nicht. Gleich vom ersten Jahre seines öffentlichen Auftretens (588) an soll König Bimbisara von Magadha dem Buddha Schutz und Unterstützung gewährt und dessen Schülern den „Bambusgarten" bei der Hauptstadt Radschagriha zum Aufenthalt überwiesen haben. Auch der König der Koçala, Prasenadschit, begünstigte Buddha, und seine Hauptstadt Çravasti wurde im Norden des Ganges ein bevorzugter Aufenthalt Buddha's während der Regenzeiten, ein Mittelpunkt der neuen Lehre, wie Radschagriha im Süden des Stromes. Endlich nennen die Legenden auch den König der Kuru-Pantschala, der zu Kauçambi residirte, Vatsa, den König Pradjota von Udschdschajini und den König Rudrajana von Roruka, eines Gebietes, welches wie es scheint östlich von Magadha lag, unter den Beschützern Buddha's. Buddha benahm sich rücksichtsvoll und vorsichtig gegen die Fürsten; er ertheilte keinem ihrer Beamten und Diener die Weihe des Bettlers, er nahm keinen von diesen in die Gemeinschaft der Geweihten auf ohne ausdrückliche Genehmigung seines Königs [1]).

Die gefährlichste Verfolgung soll Buddha, nachdem er bereits das siebzigste Jahr überschritten hatte, durch einen nahen Verwandten, den Devadatta erlitten haben. Schon in der Jugend der eifrige Nebenbuhler des Siddhartha in den ritterlichen Kämpfen, erfüllen den Devadatta die Erfolge der Lehrthätigkeit Buddha's mit grimmigem Neid. Er faßt den Gedanken als Glaubenslehrer an Buddha's Stelle zu treten und verbindet sich zu diesem Zwecke mit Adschataçatru, dem Sohne König Bimbisara's von Magadha; Adschataçatru soll seinen Vater, den Beschützer Buddha's, ermorden, er, Devadatta, will diesen selbst tödten, dann wollen beide sich unterstützend das höchste Ansehen behaupten [2]). Devadatta sammelt 500 Schüler um sich, Adschataçatru entthront im Jahre 551 v. Chr. seinen Vater und läßt ihn nach den Legenden der Buddhisten in einem

1) Burnouf p. 163. 189. 145. 190. 211. — 2) Köppen a. a. O. S. 111.

Thurme verhungern. Aber Devadatta schleudert vergebens von der Höhe des Geiersberges bei Radschagriha einen Stein auf den vorübergehenden Buddha; er vermochte es nur, ihn leicht am Zehen zu verwunden; vergebens wird auf Adschataçatru's Geheiß ein mit Kokoswein berauschter Elephant gegen Buddha losgelassen; das wüthende Thier kniet vor Buddha nieder. Diesen Verfolgungen zu entgehen verläßt Buddha Magadha und wendet sich nach Çravasti. Devadatta folgt ihm, um hier den Buddha durch seine Nägel, die er vergiftet hat, umzubringen; aber als er sich dem Buddha nähert versinkt er in die Hölle, und König Adschataçatru bekehrt sich und wird aus einem Verfolger Buddha's ein eifriger Beschützer seiner Lehre. Diese Legende ist ersichtlich behufs der Verherrlichung der siegreichen Heiligkeit des Buddha erzählt, indeß enthält sie dennoch einen gewissen geschichtlichen Kern. Schon frühzeitig trat unter den Anhängern Buddha's eine Spaltung ein; der Urheber und Führer dieser Trennung hieß Devadatta. Noch im siebenten Jahrhundert n. Chr. gab es in Indien Klöster, welche der Lehre und der Regel Devadatta's folgten.

Unter den ächten Jüngern Buddha's nehmen nach den Legenden Çariputra und Maudgaljajana, Brahmanensöhne aus dem Dorfe Nalanda bei Radschagriha, den ersten Platz ein. Nach ihnen nennen die Sutra den Kaçjapa, einen Brahmanen, Upali, einen Çudra, der Bartscheerer gewesen war d. h. eine der niedrigsten, unreinsten und verachtetsten Beschäftigungen betrieben hatte, ehe er Buddha folgte, un zwei Vettern Buddha's aus dem Geschlecht Çakja, Anuruddha und Ananda. Ananda soll den Buddha fünf und zwanzig Jahre hindurch ununterbrochen begleitet und „das Meiste gehört und das Gehörte am besten behalten haben." Außer diesen werden noch in erster Reihe Nanda, ein Stiefbruder Buddha's, und Buddha's eigener Sohn Rahula genannt. Aber es war nicht die Gunst oder Ungunst der Fürsten, es war nicht die Hingebung, die spekulative Kraft seiner Schüler, welche Buddha's Lehre Eingang verschafften. Vielmehr lagen die Erfolge Buddha's gerade darin, daß er seine Lehre nicht auf die Schule, nicht auf die Doktrin beschränkte. Er wagte es, aus dem Kreise der Brahmanen, der Vedagelehrten, aus dem einsamen Waldleben herauszutreten, er wagte es, die durch Tradition und Gesetz dem Unterricht gezogenen Schranken zu durchbrechen, er hält nicht wie der brahmanische Lehrer mit seinen Schülern Sitzungen denen nur diese beiwohnen, er richtet seine Worte auf offenem Markte

nicht blos an die Dvidscha, sondern auch an Çudra und Tschandala, an alles Volk — ein unerhörtes Ereigniß; er redet zu diesem Zwecke die Sprache des Volkes, nicht das Sanskrit, die Sprache des Veda und der Gelehrten, er predigt in gemeinfaßlicher Weise, während die in die Formeln der Schule gefaßten Lehren der Brahmanen dem Volke auch wenn sie ihm in seiner Sprache vorgetragen worden wären ganz unverständlich bleiben mußten; er verlangt Tugenden statt Gaben, Erfüllung einfacher Pflichten statt der Opfer. Dem Volke setzte Buddha viel mehr seine Moral als seine Metaphysik auseinander, obwol er auch diese nicht ausschloß, und seine moralischen Vorträge entwickelten jedesmal den Grundsatz an einem gegebenen Fall [1]). Aber auch sonst war seine Lehrmethode die wirksamste, welche in Indien angewendet werden konnte, wenn uns die Legenden nicht in diesem Punkte täuschen. Vermittelst der vollkommenen Erleuchtung, welche Buddha zu Theil geworden war, durchschaute er das Gewebe der Wiedergeburten, er entwickelte Jedem die Zustände, das Glück und Unglück seines gegenwärtigen Lebens aus den Tugenden oder Sünden, welche er in einem früheren Dasein geübt. Er eröffnet Einem, dem auf Befehl des Königs die Augen ausgestochen worden sind, daß er in einem früheren Dasein vielen Gazellen die Augen ausgerissen habe; da er aber auch gute Thaten verübt habe in jenem Leben, so sei er in einer guten Familie und mit einem schönen Körper wiedergeboren worden [2]). Einem Andern sagt er, daß er in einem früheren Dasein einen Einsiedler getödtet habe, wofür er bereits mehrere tausend Jahre hindurch die Strafen der Hölle erlitten habe; er werde dafür aber außerdem in diesem Leben den Kopf verlieren und dasselbe Unglück noch in fünfhundert folgenden Existenzen erleiden [3]). Noch größeren Eindruck als diese wunderbare Kenntniß scheint auf das indische Volk die Sanftmuth und Demuth gemacht zu haben, mit welcher Buddha dem Hochmuth und dem Stolz der Brahmanen gegenübertrat, das mitleidsvolle Erbarmen, welches Buddha für die Noth der armen und gedrückten Klassen, welches er für alle Mühseligen und Beladenen zeigte [4]).

Um die Erfolge zu begreifen, welche Buddha während seines Lebens, welche seine Lehre nach seinem Tode fand, muß man sich die

---

1) Burnouf p. 126. — 2) Burnouf p. 414. — 3) Burnouf p. 195. 274. 381. 382. — 4) Burnouf p. 174. 183.

Zustände des indischen Lebens gegenwärtig halten, unter denen er auftrat. Wir haben gesehen, daß der brahmanische Staat auf dem Gipfel seiner Entwickelung angekommen war, daß die Unterschiede der Kasten auf das strengste durchgeführt waren, daß die Bevölkerung an das Schicksal der Geburt glaubte. Zu dem Druck dieses Kastenwesens, in dessen unverrückbare Ordnung das Volk nun eingepreßt war, zu dem Hochmuth der Brahmanen und der Verachtung, mit welcher die unreinen Klassen durch das Gesetz und die Sitte gebrandmarkt waren, kamen die Aussaugungen und Mishandlungen, welche die Despoten und deren räuberische Beamten unablässig verübten. Die Sittenlehre war aufgelöst in die Rechte und Pflichten der Kasten, die Religion untergegangen in endlosem Cerimoniell und ununterbrochenem Ritual, in einem wüsten Göttergewimmel auf der einen, in wunderbar verstiegenen und dem Volke unverständlichen Spekulationen auf der anderen Seite. Und zu alle dem hatte die Masse des Volks die erschreckende Aussicht, zu diesen elenden Zuständen immer von Neuem geboren zu werden, durch jede Verunreinigung, durch jede Versäumniß des Rituals in den niedrigsten Kasten und zum traurigsten Loose wiedergeboren zu werden, und keinen solchen Fehler wieder auslöschen zu können ohne die qualvollsten Bußübungen; Befürchtungen, die um so schreckhafter wirkten, je größer das Bedürfniß nach Ruhe war. Diesen Zuständen gegenüber erklärte Buddha, daß niemand ausgeschlossen sei die Wahrheit zu hören und zu erforschen, daß das Heil und die Erlösung für Alle gekommen sei, daß auch die niedrigsten und verworfensten Klassen von der Wiedergeburt befreit werden, daß auch sie die Gewißheit des Todes, den Tod ohne Wiederkunft erlangen könnten, nach dem sich jedermann, und die niedrigsten am meisten sehnten. Als die Brahmanen ihn darüber tadelten, sagte Buddha: „mein Gesetz ist ein Gesetz der Gnade für Alle [1]).“ Er nahm Çudra und Tschandala, Bartscheerer und Straßenkehrer, Sklaven und reumüthige Verbrecher, die Elenden und Unglücklichen ohne Unterschied unter seine Schüler, unter die Geweihten auf [2]). Er schloß nicht einmal die Weiber aus, so unselbständig die Stellung war, welche diese in Indien einnahmen, er ertheilte auch Weibern die Weihe des Bettlers [3]). Einst traf jener Schüler Buddha's, Ananda, nach einer weiten Wanderung ein Tschan-

1) Burnouf p. 198. — 2) Burnouf p. 162. 197. 205. 212. 277. — 3) Burnouf p. 206.

dalamädchen wasserschöpfend am Brunnen und verlangte zu trinken. Sie entgegnet, daß sie eine Tschandala sei und ihn nicht berühren dürfe. Ananda erwidert: „Meine Schwester, ich frage nicht nach deiner Kaste noch nach deiner Familie; ich bitte dich um Wasser, wenn du es mir geben kannst." Buddha nahm dieses Mädchen unter die Geweihten auf [1]).

Nach Buddha's Gesammtanschauung mußten die Kasten fallen. Es gab keine Weltseele, welcher alle Wesen entströmt waren, es gab mithin die Unterschiede nicht, welche nach der Reihenfolge dieser Emanation bestimmt waren. Indeß bekämpfte er die Kasten zunächst nur aus dem Gesichtspunkt, daß der Körper nur einen untergeordneten Werth haben könne. „Wer den Körper genauer ansieht, sagte er, wird keinen Unterschied zwischen dem Körper des Sklaven und dem Körper des Prinzen finden. Im schlechtesten Körper kann die beste Seele wohnen." „Nur in Rücksicht auf den Geist, der in ihm ist, muß der Körper geachtet oder nicht geachtet werden. Die Tugenden fragen nicht nach den Kasten [2])." Weiter aber wendete er den Unterschied der Kasten dahin, daß sie thatsächlich dem Menschen eine höhere oder niedrigere Stellung geben, daß ihre Rangordnung äußere Vortheile oder Nachtheile bringt. Es war der Gesichtspunkt der günstigeren oder ungünstigeren Wiedergeburten, der ihn diese Unterschiede annehmen und in das System der Wiedergeburten einreihen ließ. So gab er zu, daß eine Stufenleiter existire vom Tschandala bis zu dem Brahmanen hinauf, daß die Geburt in der höheren oder niederen Stellung eine Folge der Tugenden oder Fehler früherer Existenzen sei; aber diese Unterschiede seien nicht der Art, daß sie den Geist bänden, daß sie irgend jemanden, auch den Letzten und Niedrigsten, verhindern könnten, die wahre Lehre zu hören, zu verstehen, zum Heil und zur Befreiung zu gelangen. Die Kasten bilden demnach zwar Unterschiede, aber keine wesentlichen Unterschiede unter den Menschen, sie sind im Grunde gleichgültig.

Wenn Buddha so die Gleichheit im Unterschiede der Kasten hervorhob, verlangte er zugleich den Vorrechten und Pflichten der Kasten gegenüber die Beobachtung desselben Sittengesetzes von Allen. Inmitten einer verdorbenen Gesellschaft setzte er die natürlichen Verhältnisse und Empfindungen wieder in ihre Rechte ein, predigte er der verschrobenen Ethik der Brahmanen gegenüber die Vorschriften

---

1) Burnouf p. 205 seq. — 2) Burnouf p. 375. 376.

einer verständlichen Moral; in der Mitte gedrückter Bevölkerungen zeigte er, wie die unvermeidlichen Uebel geduldig ertragen, wie sie durch gegenseitige Hülfe gemildert werden könnten. An die Stelle des Brahman, der Götter, der jenseitigen Welt, des Veda, des gesammten Kultus, der breiten Werkheiligkeit der Brahmanen stellte er nichts als eine Moral des Quietismus und des Mitleids, und an die Stelle der großen Büßungen eine leichte Ascese. Jedermann konnte das gelbe Gewand nehmen, wenn er gelobte, in Armuth und Keuschheit zu leben und bettelnd im Lande umherzuziehen; eine in Indien keines Weges schwierige Art den Lebensunterhalt zu erwerben.

Nach den Legenden der nördlichen Buddhisten mußte Buddha noch gegen das Ende seiner Tage den Untergang seiner Vaterstadt und seiner Angehörigen erleben. Der Nachfolger König Prasenadschits auf dem Throne der Koçala, Virudhaka (Kshudraka im Vishnu-Purana), haßte die Çakja und zog mit seinem Kriegsvolk gegen sie aus, gewann die Stadt Kapilavastu und ließ die Bewohner sämmtlich niedermetzeln. Buddha vernahm das Getöse der Eroberung und den Jammer der Sterbenden. Nachdem der König der Koçala mit seinem Heere abgezogen war, durchwanderte Buddha nächtlicher Weise die zerstörten, mit Leichen bedeckten Gassen seiner Heimath. Im Lustgarten bei dem Palaste seines Vaters, wo Buddha als Knabe gespielt hatte, lagen die Leichname von Jungfrauen, denen Hände und Füße abgehauen waren; einige waren noch am Leben. Buddha zeigte ihnen sein Mitleid und tröstete sie. Nachdem Buddha fünf und vierzig Jahre hindurch von einer Stadt des Gangeslandes zur anderen gewandert war um zu predigen und zu bekehren, die gewonnenen Anhänger im Glauben zu stärken und ihre Angelegenheiten zu ordnen, besuchte er im achtzigsten Jahre seines Lebens noch einmal Radschagriha und Nalanda im Lande Magadha, ging dann über den Ganges und verkündigte in Vaiçali, dem Hauptort des Stammes der Vridschi (nordwärts von Patna), seinen Jüngern, daß er in drei Monaten sterben werde. Er ermahnte sie zu verdoppeltem Eifer, gebot ihnen, wenn er nicht mehr sein werde, seine Gebote zu sammeln und aller Welt zu predigen, und brach von seinen Schülern Ananda und Anurudbha begleitet weiter nordwärts nach dem Lande der Malla, nach Kuçinagara auf, wo er einst den Königsschmuck abgelegt und den Stand des Bettlers ergriffen hatte. Auf dem Wege erkrankt, gelangte er erschöpft in die Nähe von

Kuçinagara, wo ihm Ananda in einem Haine ein Lager bereitete. Hier nahm er Abschied, versank dann in Kontemplation und endete mit den Worten: „Alles ist ohne Dauer", um nicht wiedergeboren zu werden. Auf Ananda's Anweisung widmeten die Malla dem geschiedenen Erleuchteten die Bestattung eines Königs. Nach siebentägigen Vorbereitungen wurde die Leiche in goldenem Sarge in feierlichem Zuge vor das östliche Thor Kuçinagara's getragen und auf den Holzstoß gelegt. Die Asche wurde in eine goldene Urne geborgen, und zu Ehren des „mitleidvollen von allem Makel befreiten Buddha", wurden noch sieben Tage hindurch Feierlichkeiten begangen (543 v. Chr. [1]).

---

1) Burnouf p. 351. Lassen Alterth. 2, 75. 78. Das Bhagavat-Purana setzt Buddha's Todesjahr 2000 Jahre nach dem Anfang des Kalijuga (oben S. 73), eine so runde Summe und ein so allgemeiner Ansatz, daß von Glaubwürdigkeit dieser Angabe keine Rede sein kann. Außerdem sind noch eine Menge anderer von dieser abweichende aber ebenso wenig glaubwürdige brahmanische Angaben über Buddha's Lebenszeit vorhanden. Mehr Gewicht wird von vorn herein auf die Angaben der Buddhisten selbst zu legen sein. Aber auch die Angaben der Buddhisten gehen sehr weit auseinander. Die Tibetaner haben vierzehn verschiedene Angaben über Buddha's Todesjahr, welche den Zeitraum von 2422 bis 546 oder 544 v. Chr. umfassen. Die chinesischen Buddhisten setzen seinen Tod meist in das Jahr 950 v. Chr. Indeß ist der Buddhismus erst nach Christi Geburt zu den Chinesen gekommen. Die sicherste Angabe scheint die der Singhalesen zu sein. Zu ihnen kam der Buddhismus bald nach dem Jahre 250 v. Chr., ihre Chronologie stimmt seit dem Jahre 161 v. Chr. mit vorhandenen Inschriften, ihr chronologisches System, ihre Aera ist auf das Todesjahr Buddha's, welches sie 543 v. Chr. ansetzen, basirt. Vergleicht man diese Angabe mit dem brahmanischen Königsverzeichniß des Reiches von Magadha, so ergeben sich folgende Resultate. Der feste chronologische Punkt ist Tschandragupta's Thronbesteigung im Jahre 315 v. Chr. Vor ihm regierten die Dynastie der Nanda nach brahmanischen Nachrichten 88, nach denen der Singhalesen nur 22 Jahre. Mit Lassen und Gutschmid gebe ich in diesem Punkte der Angabe der Brahmanen den Vorzug, da dieser Fehler bei den Singhalesen sehr leicht dadurch entstanden sein kann, daß die Regierungsdauer von 22 Jahren, welche den Söhnen Kalaçoka's bei ihnen gegeben wird, bei der folgenden Dynastie irrthümlich wiederholt wurde. Hiernach bestieg der erste Nanda im Jahre 403 den Thron von Magadha. Von diesem Jahre führen die Einzelposten der Singhalesen aufwärts auf das Jahr 603 als den Regierungsanfang des Bimbisara, welchem Adschataçatru acht Jahre vor Buddha's Nirvana folgt (Mahavança 2, 32 p. 10 ed. Turnour), das hiermit in das Jahr 543 v. Chr. fällt. Hält man die singhalesische Angabe für die Nandadynastie fest, so gelangt man für Buddha's Todesjahr auf das Jahr 477 v. Chr. Nach dem Matsja-Purana besteigt Bimbisara den

2. Das Reich Magadha und die Staaten Indiens im fünften und vierten Jahrhundert v. Chr.

Als die Nachricht von dem Tode des Erleuchteten nach Radschagriha gelangte soll der König von Magadha Adschataçatru (551—519 v. Chr.) nach Kuçinggara gesendet haben, um die Ueberreste Buddha's, jene in der goldenen Urne geborgenen Knochen seines

---

Thron 198 Jahre, nach dem Vajupurana 193 Jahre vor dem ersten Nanda. Ist das Jahr 403 das des Anfangs der Nanda, so begann Bimbisara nach dem Matsjapurana 601, nach dem Vajupurana 596 v. Chr. zu regieren. Zwischen Bimbisara's Anfang 603 v. Chr. und dem Ende König Açoka's von Magadha liegen nach den Angaben der Buddhisten 375 Jahre. Vergleicht man hiermit die Regierungszeiten der Königsliste im Vajupurana von Bimbisara bis Açoka, so erhält man vom ersten Jahre Bimbisara's bis zum letzten Açoka's 378 Jahre. Ebenso stimmt mit der Aera des Jahres 543, daß nach den Angaben der Singhalesen die zweite Synode der Buddhisten 100 oder 110 Jahre nach Buddha's Tode, unter der Regierung Kalaçoka's also 443 oder 433 v. Chr. abgehalten worden sein soll; Mahavança 4 p. 15 ed. Turnour. Daß von diesen beiden Angaben die bestimmte Zahl 110 vor der runden den Vorzug verdient bedarf keines Beweises. Kalaçoka's Regierungszeit beginnt, nach den Detailangaben der Singhalesen für die Zeit der einzelnen Regierungen, 90 Jahre nach Buddha's Tod; er regierte nach den Singhalesen 28 Jahre, mithin wenn man die einzelnen Posten von Tschandragupta aufwärts rechnet (die Nanda 88, Kalaçoka's Söhne 22), von 453—425 v. Chr. Demnach scheint also die Aera der Singhalesen und Buddha's Todesjahr 543 vollkommen gerechtfertigt. Indeß ist dennoch diese Aera nicht außer allem Zweifel. Nach der eigenen Angabe der Singhalesen besteigt Tschandragupta den Thron 162 Jahre (mit welcher Gesammtsumme die einzelnen Posten der Singhalesen stimmen) nach Buddha's Tod (also 162 Jahre nach dem Jahre 543); mithin im Jahre 381 v. Chr.; wir wissen aber, daß dies erst 316 oder 315 v. Chr. geschehen ist. Hierin liegt ein Fehler von 66 Jahren; derselbe, den wir indeß oben bereits eliminirt haben durch Einführung der brahmanischen Angabe von 88 Jahren für die Dynastie Nanda statt der 22 Jahre, welche die Singhalesen haben. Ferner stimmt es nicht mit der Aera von 543, daß von den Singhalesen angegeben wird, die dritte buddhistische Synode sei 118 Jahre nach der zweiten also 228 Jahre nach Buddha's Tode abgehalten worden. Wir wissen aus Inschriften, daß diese Synode im siebzehnten Jahre des Königs Açoka, des Nachfolgers Tschandragupta's, stattfand. Açoka regierte von 265—228 oder von 263—22 v. Chr.; sein siebzehntes Jahr ist von 265 gerechnet das Jahr 249; 228 Jahre dazu gerechnet, ergiebt 477 als Todesjahr Buddha's; wir haben demnach hier wieder denselben Fehler von 66 Jahren. Endlich stimmt mit der Aera von 543 nicht, daß die vierte buddhistische Synode 400 Jahre nach dem Tode Buddha's gehalten worden sein soll, und zwar unter König Kanishka von Kasch-

Körpers, zu fordern. Aber die Malla von Kuçinagara, welche Buddha bestattet, hätten dieselben nicht herausgeben wollen, die Çakja von Kapilavastu hätten Anspruch erhoben, weil Buddha ihrem Geschlechte angehört habe; auch die Kriegergeschlechter der Vridschi von Vaiçali hätten die Asche verlangt, weil Buddha ein Kshatrija gewesen, endlich hätten die Koçala von Ramagrama die Ueberreste Buddha's für sich erbeten. Adschataçatru habe sein Heer aufbrechen lassen, die Ueberreste mit Gewalt in Besitz zu nehmen. Da sei es einem bekehrten Brahmanen gelungen, die Entscheidung der Waffen zu verhüten; die Ueberreste des Erleuchteten seien in acht Theile zerlegt und unter die verschiedenen Bewerber getheilt worden; und diese hätten jeder über seinem Antheil ein Denkmal errichtet. Nachmals aber habe König Adschataçatru alle diese Denkmale bis auf das, welches die Koçala zu Ramagrama errichtet, wieder öffnen lassen, die Reliquien Buddha's herausgenommen und sie unter einem Stupa d. h. einem Thurm mit einer Kuppel bei seiner Hauptstadt Radschagriha geborgen [1]).

Buddha hatte seinen Schülern geboten, seine Gebote zu sammeln, wenn er nicht mehr sein werde. Dieser Weisung des geschiedenen Meisters gehorsam berief Kaçjapa, einer der hervorragendsten Jünger, den Buddha einst dadurch zu seinem Nachfolger bezeichnet hatte, daß er ihm die Hälfte seines Sitzes überlassen und ihn mit seinem Bettlergewand bekleidet hatte [2]), fünfhundert bewährte Schüler des Heimgegangenen zu einer Versammlung des guten Gesetzes und König Adschataçatru ließ für dieselben eine Halle am Eingange der Njagrodhahöhle in der Nähe von Radschagriha erbauen. Die Lehren Buddha's sollten aus der gemeinsamen Erinnerung der Schüler gesammelt und festgestellt werden. Die Vorschriften der Disciplin (Vinaja) „der Seele des Gesetzes" sollte Upali (oben S. 247) aufzeichnen, da Buddha diesen selbst für den besten Kenner derselben

---

mir. Dieser ist ein Zeitgenosse des Augustus und Antonius (Lassen ind. Alterth. 2, 412. 413); hiernach wäre Buddha erst gegen das Jahr 400 v. Chr. gestorben. Da die Zahl von 400 Jahren bis zur vierten Synode indeß ersichtlich eine ganz runde Annahme ist, wird auf diese am wenigsten Gewicht gelegt werden und das Jahr 543 als das Todesjahr Buddha's festgehalten werden können. Vgl. Gutschmid in den Beiträgen zur Geschichte des alten Orients S. 76 flgd. 87 flgd. und in der Zeitschrift d. d. m. G. 18, 372 flgd. — 1) Burnouf l. c. p. 351. 372. Lassen ind. Alterth. 2, 77 flgd. Köppen Rel. d. Buddha S. 117. — 2) Burnouf l. c. p. 391.

erklärt habe; den Glauben (Dharma) d. h. die Aussprüche und Reden des Meisters sollte Ananda sammeln; er wußte diese sämmtlich auswendig; Kaçjapa selbst wurde mit der Aufzeichnung des philosophischen Systems (Abhidharma) beauftragt; jeder hatte seine Zusammenstellung der Versammlung zur Prüfung nnd Genehmigung vorzulegen Diese Arbeiten sollen sieben Monate in Anspruch genommen haben.

Die Legende von dem Streit um die Reste Buddha's, deren Theilung und Wiedervereinigung ist entschieden späteren Ursprungs und sichtbar erst aus dem Reliquiendienste hervorgegangen, zu welchem die Anhänger Buddha's doch erst längere Zeit nach dem Tode des Stifters gelangt sind. Dagegen liegt in der Erzählung von dem ersten Koncile der fünfhundert Aeltesten (Sthavira) sicherlich ein historischer Kern. In der Lehre Buddha's herrschte ein verhältnißmäßig nüchterner Sinn, welcher im Gegensatz zur brahmanischen Phantasterei den Trieb erwecken mußte, seinen Besitz klar zu übersehen und festzuhalten. Ferner hatten Glaube und Lehre der Buddhisten ihren Ausgang und Mittelpunkt so sehr in dem Leben, in dem Vorbilde, in der Lehre des Meisters, daß ein Zusammentreten der Schüler gerade in dem Augenblick, in welchem sie ihren lebendigen Mittelpunkt verloren hatten, durchaus wahrscheinlich erscheint. Das Bedürfniß statt der persönlichen Gegenwart des Meisters nun wenigstens seine ganze und reine Lehre zur Stütze und zum Anhalte zu besitzen, mußte gewiß in starkem Maße empfunden werden. Aber die Tradition ist darin offenbar im Unrecht, daß sie die Abfassung des gesammten Kanons der heiligen Schriften, welche der Buddhismus späterhin besaß, nach seinen drei Abtheilungen der Disciplin, der Aussprüche und der Spekulation, gleich diesem ersten Koncile der Aeltesten zuschreibt. Es konnte sich auf dieser Versammlung nur darum handeln, die Reden, Lehren und Vorschriften des Meisters aus dem Gedächtniß zu sammeln und deren treue Wiedergabe durch gegenseitige Kontrolle festzustellen. Es sind die Lehrsprüche und Gebote, die Sutra Buddha's, welche auf dieser Versammlung festgestellt und gesammelt wurden. Wir besitzen dieselben leider nicht in dieser ihrer ältesten und einfachsten Form, da späterhin den Aussprüchen Buddha's die Veranlassung, die Situation, der Ort hinzugefügt worden sind, in welchen der Meister diesen und jenen Ausspruch gethan, diese und jene Lehre vorgetragen hätte. Doch ist

es wenigstens theilweise möglich den alten einfachen Kern von diesen Zusätzen zu unterscheiden [1]).

Von den Thaten König Adschataçatru's hat die Tradition nichts weiter aufbehalten, als daß er die Kriegergeschlechter der Vridschi, welche ohne König von einem Rathe derselben beherrscht wurden — ihr Hauptort war Vaiçali — unterworfen haben soll [2]). Aus diesem Zuge gegen Vaiçali, aus dem Umstande, daß die Königsverzeichnisse, welche die Brahmanen für das Reich der Koçala, für die Staaten von Varanasi (Benares), Mithila und Kauçambi (das Reich der Kuru-Pantschala) besitzen, mit dem dritten oder vierten Geschlecht nach den Fürsten, welche zur Zeit Buddha's regiert haben, enden, darf geschlossen werden, daß die Macht von Magadha seit der Regierung Adschataçatru's sich gehoben hat, daß die benachbarten Staaten im Norden und Westen von Magadha diesem Reiche allmählig einverleibt worden sind. Von den nächsten Nachfolgern Adschataçatru's, dem Udajabhadra (519—503), dem Anuruddhaka (503—495), dem Nagadasaka (495—471) erfahren wir freilich nicht mehr, als daß jeder seinen Vorgänger auf dem Thron, seinen Vater, umgebracht habe, wie Adschataçatru selbst seinen Vater Bimbisara der Krone beraubt und aus dem Wege geräumt hatte. Den Nagadasaka, den Urenkel Adschataçatru's, soll das Volk entthront und statt seiner einen Sohn Adschataçatru's, den Çiçunaga, eingesetzt haben, der, wie es scheint, bis dahin als Unterkönig in dem eroberten Vaiçali geherrscht hatte [3]). Dem Çiçunaga (471—453) folgte dessen Sohn Kalaçoka (453—425). Wenn die Legenden der Buddhisten von diesem Könige erzählen, daß er einer Buhlerin in Mathura, welche sich des Mordes schuldig gemacht hatte, Hände und Füße abhauen, Ohren und Nase abschneiden und sie in diesem Zustande auf den Begräbnißplatz werfen ließ [4]), so muß das Gebiet von Magadha schon unter Kalaçoka die Jamuna erreicht haben. Sicherer ist, daß Kalaçoka seinem Reiche eine neue Hauptstadt erbaute. Diese lag nordwärts von Radschagriha, am Ganges und zwar am Einflusse des Çona, welcher vom Vindhja herabkommt, etwas oberhalb des heutigen Patna, und erhielt den Namen Pataliputra d. h. Sohn der Trompetenblume. Megasthenes, welcher dieselbe freilich erst fast anderthalb Jahrhundert nach ihrer

---

1) Burnouf l. c. p. 217. 232. Lassen a. a. O. 2, 79. 80. Köppen a. a. O. 143. — 2) Lassen a. a. O. 2, 80—82. — 3) Gutschmid Beiträge S. 81. — 4) Burnouf l. c. p. 147. cf. p. 435.

Erbauung sah, versichert, daß Palibothra (so lautet der Name bei ihm) die größte und berühmteste Stadt Indiens sei. Sie habe die Gestalt eines länglichen Vierecks und einen Umfang von etwa fünf Meilen. Die langen Seiten mäßen je achtzig, die schmalen je funfzehn Stadien. Durch die hölzerne, mit Schießscharten versehene Mauer, welche von einem denkwürdigen 600 Fuß breiten und 30 Ellen tiefen Graben, den die Wasser des Ganges und des Çona füllten, gedeckt und von 570 Thürmen flankirt sei, gewährten 64 Thore den Eingang. Der Königspalast in der Stadt sei prachtvoll und die Einwohner sehr zahlreich [1]). Auch nach den Legenden der Buddhisten waren die Paläste der Könige weitläufig und mit Gärten und Terrassen zum Lustwandeln versehen; außer den zahlreichen Weibern und Dienern pflegten die Leibwachen und die blaugekleideten Scharfrichter der Könige in den Palästen selbst untergebracht zu werden. Nach dem Ramajana ragte die Burg von Ajodhja, der alten Hauptstadt der Koçala, wie ein Fels, wie ein wolkentragender Berg in die Luft. Sie war mit ungeheueren Thorflügeln und weiten Hallen versehen. Im inneren Hofe standen die Leibwächter mit Bogen und Pfeil und glänzenden Ohrgehängen nebst den Wächtern des Weiberhauses mit Rohrstäben; man mußte fünf Höfe durchschreiten ehe man zu diesem Weiberhause gelangte. Das Epos spricht ferner von vergoldeten Zinnen, von goldenen Säulen in den Palästen (auch Curtius gedenkt vergoldeter Säulen in den Königsburgen Indiens), von Pfauen und gezähmten Panthern, welche in denselben gehalten würden [2]).

Aehnlich wie Megasthenes Palibothra schildert das Ramajana die Stadt Ajodhja. „Ajodhja war zwölf Jodschana (drei Meilen) lang und drei Jodschana (³/₄ Meilen) breit, mit Mauern und einem breiten Graben umgeben, mit Waffen aller Art und Vertheidigungsmaschinen versehen; sie widerhallte von dem Schwirren der Bogensehnen. Lusthaine von Mangobäumen umgaben die Stadt, die Häuser, mehrere Stockwerke hoch, waren nicht durch Zwischenräume getrennt, sie standen auf geebnetem Boden und waren mit bunten Farben glänzend bemalt. Am Ende der geraden Straßen waren die Thore, und die prächtige Königsstraße wurde immer mit Wasser besprengt, um den Staub zu dämpfen. Standarten wehten

1) Diod. 2, 39. Strabon p. 702. Arrian. Ind. 10. — 2) Ramajana 2, 15—17 ed. Schlegel. Nal und Damaj. üb. v. Bopp S. 35.

von den Dächern der Häuser, welche von den Palästen und den Tempeln, die so hoch waren wie leuchtende Wolken, überragt wurden, schimmernde Bassins zum Wasserschöpfen, Kaufhallen, mit allen Gegenständen versehen, waren vorhanden, und an den Ecken der Straßen heilige Bäume nebst Altären der Götter [1]). In den Straßen waren die fremden Gesandten, die Kaufleute, die Wagenlenker und Herolde, die Tänzer und Sänger; die Gärten und Haine waren voll lustwandelnder Männer und Jungfrauen; überall hörte man die Töne der Pauken und Flöten, und den Gesang von Hymnen in der Stadt, welche geehrt war durch den Aufenthalt ausgezeichneter schriftgelehrter Brahmanen, Diener des heiligen Feuers, welche ihre Leidenschaften zu bezähmen verstanden [2])." Als Rama zum König geweiht werden sollte, wurden an allen Häusern Fahnen und Kränze ausgehängt, die Königsstraße wurde von den Bürgern mit Blumen bestreut und überall Wohlgerüche entzündet und Blumen zerrieben; zur Nacht wurden Kandelaber mit Leuchten gleich wie Bäume aufgerichtet [3]); auf den Straßen drängte sich die Menge in Feierkleidern, welche den Königssohn und die Soldaten mit freudigem Zuruf grüßte, und auf den Dächern wie in den Fenstern standen überall geschmückte Frauen, welche dem Rama Blumen zuwarfen. Als Bharata nach Daçaratha's Tod nach Ajodhja geholt wird, wundert er sich, Alles still zu finden; kein Sandelduft sei zu riechen, kein Reis sei den Vögeln ausgestreut, keine Kränze seien auf dem Markte, die Häuser der Götter seien leer und ihre Höfe ohne Schmuck [4]). In ähnlicher Weise beschreiben die Buddhisten die Ausschmückung der Städte bei feierlichen Gelegenheiten. Durch den Klang der Glocken läßt der König von Magadha in Palibothra ein festliches Ereigniß verkünden: Steine, Kies und Schmutz werden aus den Straßen entfernt und diese mit Sandelwasser besprengt; in gewissen Entfernungen werden Gefäße mit Weihrauch aufgestellt und angezündet, Blumen gestreut, Kränze und seidene Stoffe die Straße entlang gezogen; und da es auf den Empfang eines hohen Gastes ankam, wurden die Wege schon zwei und ein halbes Jodschana weit vor den Thoren gereinigt, geebnet und parfümirt, mit Sonnenschirmen und Standarten versehen und Ruhesitze von Blumen hier und dort angebracht [5]).

---

1) Ramajana 2, 17 ed. Schlegel. — 2) Ramajana 1, 5 ed. Schlegel. — 3) Ramajana 2, 6 ed. Schlegel. — 4) Oben S. 66. 67. 164. Ramaj. 2, 16. — 5) Burnouf introd. p. 175. 261. 380.

Daß die Inder im fünften und vierten Jahrhundert und bereits früher zu einem reichen, bequemen und civilisirten Leben, insbesondere an den Königssitzen und in den Hauptstädten gekommen waren, daß die Paläste der Könige weitläufig und üppig ausgestattet waren, haben uns die Legenden der Buddhisten schon oben ausreichend dargethan. Manu's Gesetzbuch schreibt den Königen vor, den Wohnsitz an unzugänglichen Orten zu nehmen, oder denselben durch besonders gute Mauern von Bruchsteinen oder Ziegeln und wassergefüllte Gräben unzugänglich zu machen (S. 139). Doch scheinen die Bauten der Inder bis zum dritten Jahrhundert von geringer Bedeutung gewesen zu sein, wenn sich Palibothra noch zu Megasthenes Zeit, als es Hauptstadt des gesammten Indien war, mit einer hölzernen Mauer d. h. mit einer Palissadirung, die von Thürmen flankirt war, begnügte. Diese Thürme werden, wie aus der Konstruktion der ältesten erhaltenen Baudenkmale geschlossen werden darf, aus einem Ziegelbau bestanden haben. Die Tempel der Inder in der älteren Zeit beschränkten sich wesentlich auf die Altäre und den Reinigungsteich, die wohl durch eine Umfassungsmauer umschlossen waren; erst im vierten Jahrhundert begannen wie es scheint die Brahmanen, den heiligen Bauwerken der Buddhisten gegenüber, eigentliche Tempel, die indeß noch so geringe Bedeutung hatten, daß sie den Griechen nicht in die Augen fielen, und noch später Bildsäulen zu errichten. Der Impuls, den die Stupa der Buddhisten der indischen Architektur gaben, führte auch die Brahmanen zu Terrassen, Thürmen und Hochbauten, wie uns eben das Epos die Tempel und Paläste Ajodhja's schilderte. Noch heute machen die alten Städte am Ganges z. B. Benares durch die Höhe der Burgen und Thürme, der Paläste und Tempel, welche mit bunten Farben, mit Kuppeln und Vergoldungen geschmückt sind, einen imponirenden Eindruck. Auch die Häuser sind hoch und sämmtlich mit platten Dächern versehen, stattliche breite Treppen führen zu dem Fluß hinab. Aber die Straßen sind schmal und eng, und wenigstens heute mit Schmutz erfüllt.

In dem Jahrhundert, welches von König Adschataçatru bis auf Kalaçoka verstrichen war, hatte die Lehre Buddha's in weiteren Kreisen Glauben gefunden. Buddha hatte allen, welche den Weg der Befreiung betreten wollten, ;welche das Versprechen der Armuth und Keuschheit ablegten, die Weihe des Bhikshu (des Bettlers), des Çramana d. h. des Asceten, des Priesters seines neuen Glaubens ertheilt. Er hatte diese Çramana angewiesen sich von der Welt

zurückzuziehen und nach seinem Vorbilde in einsamer Meditation über die vier Wahrheiten: den Schmerz, die Entstehung des Schmerzes, die Vernichtung des Schmerzes und den Weg, welcher dahin führe, nachzusinnen. Aber seine Bettler sollten kein dauerndes Eremitenleben führen so wenig als er selbst es geführt hatte. Schon dadurch, daß sie ihr Leben durch Betteln fristen mußten, war die längere Vereinsamung und die feste Einsiedelei ausgeschlossen. Buddha's Lehre gebot neben der Entsagung Mitleid und Hülfe für alle Geschöpfe. Auch die Bhikshu sollten dies Mitgefühl durch die That bewähren, sie sollten insbesondere den Brüdern, welche die Weihe empfingen, sie sollten dem Volke die heilsamen Wahrheiten mittheilen, welche sich ihrer Meditation erschlossen hätten, wie Buddha selbst gethan. Nach dem Gebot des Meisters durften sie nicht, wie die brahmanischen Büßer, der Regenzeit im Walde trotzen; sie sollten dieselbe gemeinsam an geschützten Orten, in Felsgrotten, Dörfern oder Städten bei befreundeten Hausvätern zubringen; sie sollten in der Regenzeit einander belehren und ihre Sünden einander beichten. Eine vollständige Isolirung der Geweihten wäre der gesammten Tendenz der Lehre wie dem Vorbilde des Meisters entgegen gewesen. Dazu kam, daß die Bekenner, insbesondere die Vertreter der neuen Lehre darauf angewiesen waren, sich das Gefühl der Gemeinschaft, der gegenseitigen Unterstützung zu geben, und für die Bhikshu, welche aus verschiedenen Lebenskreisen, aus verschiedenen Kasten stammten und das angeborene und gewohnte Gesetz derselben verlassen hatten, war es erforderlich, sich des neuen Gesetzes ihres Lebens gemeinsam zu vergewissern, dasselbe in Gemeinschaft zu pflegen und auszubilden. Diese Motive führten frühzeitig zu einem Klosterleben derjenigen Anhänger Buddha's, die die Weihe des Bettlers empfangen hatten, die zu voller Befreiung von den Wiedergeburten vorzudringen gedachten. Die Zufluchtsorte und Herbergen, in denen sie die Regenzeit zubrachten, wurden regelmäßig aufgesucht. Man nahm hier ständigen Wohnsitz, welcher in der besseren Jahreszeit verlassen wurde, um im Lande zu betteln und zu predigen, im Walde zu meditiren und kehrte mit dem Beginn der Regenzeit (sie erstreckte sich nach dem Kalender der Buddhisten vom Vollmond des Julius bis zum Vollmond des November) wieder in die gewohnte Herberge zurück. Es waren zum Theil Felshöhlen, zum Theil freistehende Gebäude, denen eine Versammlungshalle (Vihara) nicht fehlen durfte. Zur Zeit König Kalaçoka's sollen die Geweihten eines solchen Klosters

in der Stadt Vaiçali die von dem Erleuchteten vorgeschriebenen Regeln nicht mehr genau beobachtet und die Strenge des Wandels verlassen haben. Sie sollen sich erlaubt haben, auf Teppichen zu sitzen, berauschende Getränke zu genießen und als Almosen auch Gold und Kostbarkeiten anzunehmen. Auf den Schutz des Königs Kalaçoka vertrauend, wiesen sie die Ermahnungen frommer Männer zurück. Diesem Aergerniß ein Ende zu machen berief Revata, der alle Gläubigen durch Tiefe der Erkenntniß und Reinheit des Wandels überragte, nachdem der König, angeblich durch einen Traum gewarnt, sich gegen jene Abweichungen erklärt hatte, im Jahre 433 v. Chr. eine große Versammlung der Bhikshu nach Vaiçali. Mit gewohnter indischer Uebertreibung behaupten die Legenden, daß über eine Million Geweihte zusammen gekommen seien. Revata wählte vier der kundigsten Sthavira des Westens, vier des Ostens aus, mit denen er sich in ein abgelegenes Kloster bei Vaiçali, den Balukarama-Vihara, zurückzog, um zu prüfen, ob das Verfahren jenes Klosters vor der Lehre Buddha's bestehen könne oder nicht. Diese Prüfung ergab, daß die Lehre Buddha's das Verhalten jener Bhikshu nicht zulasse, daß dieselben vielmehr aus der Gemeinschaft der Gläubigen auszustoßen seien. Zur Bestätigung dieses Ausspruchs, zur Revision der Disciplin, zur „Feststellung des guten Gesetzes" wurden 700 Geweihte aus der großen Versammlung erlesen, welche in jenem Vihara unter dem Vorsitz Sarvakami's zusammentraten. Dieses engere Koncil soll die Ausschließung von 10,000 Geistlichen von Vaiçali aus der Gemeinschaft der Gläubigen Buddha's als Irrgläubige und Sünder verfügt und als leitenden Grundsatz aufgestellt haben, daß Alles, was mit den Vorschriften der Moral und mit dem Geiste der Lehre Buddha's übereinstimme, als gesetzmäßig anerkannt werden solle, möge es von alter Zeit her bestehen oder in Zukunft aufkommen; Alles, was denselben zuwider sei, müsse verworfen werden, auch wenn es schon bestanden habe. Wie es sich mit der Begründung dieser Tradition verhalte; wir dürfen als sicher annehmen, daß nachdem die erste Versammlung der Sthavira nach Buddha's Tod dessen Aussprüche gesammelt und festgestellt hatte, dieses zweite Koncil, dessen Arbeiten acht Monate gedauert haben sollen, die erste ausgeführtere Aufstellung der Disciplinarvorschriften (Vinaja) vorgenommen hat [1]).

1) Lassen a. a. O. 2, 86. Köppen a. a. O. S. 149.

Dem König Kalaçoka folgten seine Söhne Bhadrasena, Nandivardhana und Pindschamakha auf dem Throne von Magadha [1]). Sie wurden nach den Angaben der Buddhisten von einem Räuber niedriger Herkunft Namens Nanda gestürzt. Die Bande, welcher Nanda angehörte, habe schon zu Kalaçoka's Zeit Dörfer überfallen und ausgeplündert. Als dann bei dem Ueberfalle eines Dorfes das Haupt der Bande den Tod gefunden, habe sich Nanda zum Führer erboten und den Gesellen ein größeres Ziel in der Erwerbung der Herrschaft gezeigt. Durch Zulauf verstärkt habe er ein Heer gebildet, eine Stadt erobert und sich hier zum König ausrufen lassen. Von hier aus weiter vorschreitend und durch den Erfolg begünstigt habe er endlich auch Palibothra und mit dieser Stadt das Reich gewonnen. Die Brahmanen nennen diesen Nanda, der den Thron von Magadha im Jahre 403 v. Chr. bestieg, Ugrasena d. h. Führer des schrecklichen Heeres oder Mahapadmapati d. h. Herr des unzähligen Heeres, und behaupten, daß er der Sohn des letzten Herrschers aus Kalaçoka's Stamm gewesen, den dieser mit einem Çudraweibe erzeugt habe [2]). Sowohl durch diese Angabe wie durch jene Beinamen wird wenigstens die Usurpation und zwar eine durch Heeresmacht bewirkte Usurpation bestätigt. Dem glücklichen Usurpator folgten seine Söhne in der Herrschaft des Reiches von Magadha; deren letzter Daçasiddhika von dem Buhlen seines Weibes Sunanda, einem Barbier, der bei einigen Indradatta, bei anderen nach seiner verachteten Kaste Kaivarta heißt, ermordet und gestürzt wurde. Indradatta vererbte die so gewonnene Krone auf seinen Sohn, welchen die Buddhisten Dhanananda, den reichen Nanda oder Dhanapala d. h. den reichen Herrscher, die Brahmanen Hiranjagupta d. h. den vom Golde Beschützten nennen; er soll während seiner Regierung (340—315 v. Chr. [3]) sehr große Schätze aufgehäuft haben. Die Abendländer nennen diesen König Xandrames oder Agrames, sein Reich das der Prasier d. h. der Pratschja (der Oestlichen) oder der Gangariden. Sie

---

1) Nach dem Mahavança regieren nach Kalaçoka seine 10 Söhne, dann die 9 Nanda. Da der Commentar indeß nur zwölf Regenten zwischen Kalaçoka und Açoka angiebt, wird es genügen den ältesten Sohn und die beiden letzten in der Reihe der Brüder, deren Namen die Scholien des Mahavança angeben, zu nennen, da diesen bei den Brahmanen Nandivardhana und Mahanandi gegenüber stehen; vgl. Gutschmid Beiträge S. 71. 77 flgd. — 2) Lassen ind. Alterth. 2, 90. Gutschmid a. a. O. — 3) Gutschmid Beiträge S. 71 und im Rheinischen Museum 12, 261 flgd.

erzählen, daß Xandrames von so niedrigem und unberühmtem Geschlecht gewesen sei, daß man ihn für den Sohn eines Barbiers gehalten habe. Aber dieser sein Vater sei ein außerordentlich schöner Mann gewesen und habe durch seine Schönheit das Herz der Königin gewonnen. Hinterlistig habe diese ihren Gatten den König getödtet; so sei des Xandrames Vater auf den Thron der Prasier gelangt und habe die Herrschaft auf seinen Sohn vererbt, welcher jedoch dieser niedrigen Abkunft und seiner eigenen Schlechtigkeit wegen gehaßt und in Mißachtung gewesen sei. Aber zugleich berichten die Griechen, daß Xandrames ein Heer von 200,000 Fußgängern, 20,000 Reitern, 3000 Elephanten und mehr als 2000 Streitwagen aufzustellen vermöge; andere erhöhen die Zahl der Reiter auf 80,000, die der Elephanten auf 6000 und die der Streitwagen auf 8000 [1]). Aus diesen Angaben der Griechen wie aus dem, was sie sonst über das Reich der Prasier oder Gangariden berichten, als dessen Westgrenze sie die Jamuna bezeichnen, folgt evident, daß weder der Wechsel der Dynastie durch die Thronbesteigung des ersten Nanda, noch die Usurpation des Indradatta das Aufsteigen der Macht Magadha's, welches unter König Adschataçatru begonnen, unter Kalaçoka größere Dimensionen angenommen hatte, unterbrochen hat. Nicht blos das Heer auch das Gold des Sohnes des Indradatta, des Dhanapala-Xandrames spricht für den Glanz und die Ausdehnung des Reiches, das von der Jamuna ostwärts das gesammte Thal des Ganges umfaßt haben wird.

Die Sutra der Buddhisten zeigten uns arisches Leben und arische Bildung bereits in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts vom Fünfstromlande bis zur Mündung des Ganges verbreitet und sowohl den nordwestlichen Abhang des Vindhja als die Küste von Guzarate (Suraschtra) von arischen Staaten beherrscht. Die alten Einwohner dieser Gebiete die Bhilla und Kola haben hier eine ähnlich verachtete und herabgedrückte Stellung erhalten, wie die Tschandala am Ganges. Im Laufe des sechsten, des fünften Jahrhunderts machten Kolonisation und Eroberung der arischen Inder noch bedeutsamere Fortschritte. Sie besetzten die Südspitze des Dekhan und gewannen die Insel Ceylon. Es ist oben bereits angedeutet, daß frühzeitig ein Seeverkehr des Indauslandes mit der Malabarküste stattgefunden haben muß. Nur durch solchen konnte das Sandelholz,

1) Diod. 17, 93. Curtius 9, 2. Plut. Alex. 62.

das nur an der Malabarküste gedeiht, schon um das Jahr 1000 v. Chr. an die Mündung des Indus gelangen (S. 17. 225). Wenn die Tradition der Brahmanen die Kolonisirung und zwar nicht die des nördlichen, sondern sogar die des südlichen Theils der Malabarküste in das zwölfte Jahrhundert v. Chr. setzt, so werden wir sicherer gehen, wenn wir annehmen, daß die arische Kolonisation erst nachdem an der Küste Surashtra's arische Staaten bestanden von hier aus weiter südwärts vorgedrungen sein wird. Die ersten Ansiedler der Malabarküste sollen brahmanische Büßer gewesen sein; eine Schaar von Brahmanen soll dann nach dem Süden gelangt sein, hier Ansiedlungen gegründet, die alten Bewohner zum Brahmanenthume bekehrt und so dem Reiche Kerala (auf dem südlichsten Drittheil dieser Küste) den Ursprung gegeben haben [1]). Auf der Ostseite des Dekhan drang die arische Kultur von den Gangesmündungen nach Süden. Wir wissen nicht, auf welche Weise die Odra, welche im Thale und an den Mündungen der Mahanadi wohnten, dem brahmanischen Wesen gewonnen worden sind. In Manu's Gesetzbuch werden die Odra zu den entarteten Kriegern gerechnet [2]). Aber die Umwandlung zum arischen Leben muß hier auf eine sehr durchgreifende Weise geschehen sein; es sind keine Reste einer älteren Volkssprache in dem Dialekt von Orissa übrig geblieben, die Sprache zeigt das Gepräge des Sanskrit und das brahmanische Wesen wurde hier späterhin strenger als im Gangesthale selbst gehandhabt. Auch auf der Koromandelküste sollen die südlichen Strecken früher kolonisirt worden sein, als die mittleren. Auf der Insel Rameçvara, an der Mündung des Vaigaru, sollen im sechsten Jahrhundert v. Chr. [3]) die ersten arischen Ansiedler gelandet und dann auf das Festland, welches hier von den Stämmen der Tamila (oben S. 11) besetzt war, hinübergegangen sein, die Wälder ausgerodet und das Land angebaut haben. Einer unter ihnen, ein Mann Namens Pandja, habe die Herrschaft erhalten und dem Lande den Namen gegeben. Sampanna-Pandja d. i. der glückliche Pandja, einer der Nachfolger des ersten, habe dann weiter hinauf am Vaigaru einen Königssitz erbaut und diese neue Stadt Mathura genannt. Aus diesem Namen

1) Lassen ind. Alterth. 1, 537. — 2) Manu 10, 45. — 3) Diese Zeitbestimmung folgt daraus, daß die Ansiedler, welche nach der Aera der Singhalesen 543 v. Chr. auf Ceylon landen sollen, das Reich der Pandu und die Stadt Mathura vorfinden; Lassen a. a. O. 1, 536. 2, 23 flgd. 108 flgd.

darf geschlossen werden, daß mindestens ein Theil der Ansiedler, die die Südküste des Dekhan kolonisirten, von den Ufern der Jamuna stammte und den neuen Wohnsitz mit dem Namen der heiligen Stadt des alten Vaterlandes bezeichnete, wie denn auch der Name des Herrschergeschlechts auf die Pandu weist, auf jene Dynastie, welche das Volk der Kuru-Pantschala zwischen der Jamuna und dem oberen Ganges noch nach dem Zeitalter Buddha's vier Geschlechter hindurch d. h. etwa bis auf die Zeit Kalaçoka's (450 v. Chr.) beherrschte. Auch hierher in den fernen Süden des Dekhan trugen die arischen Ansiedler das Kastenwesen und die brahmanische Staatsordnung, die mit großer Schärfe durchgeführt wurden; eine Erscheinung, die sich überall wiederholt, wo eine bereits entwickelte Lebensordnung als ein fertiges und geschlossenes System auf neue Verhältnisse diktatorisch übertragen werden kann. Die Einwanderer waren Brahmanen und Kshatrija, sie nahmen bedeutende Landstrecken für sich in Besitz, die alten Einwohner, welche sich dem brahmanischen Gesetz nicht fügten, erhielten hier im Süden der Koromandelküste, im Gebiete der tamulischen Sprache mit der fortschreitenden Kolonisirung eine noch viel schlechtere Stellung als die Tschandala am Ganges, und sind noch heute unter dem Namen der Paria von ihren brahmanischen Landesgenossen tiefer verachtet und härter bedrückt, als jene. Noch gegenwärtig soll hier die Berührung eines Mitgliedes der höheren Kasten durch einen Paria die Ausstoßung aus der Kaste nach sich ziehen, noch gegenwärtig soll es hier dem Brahmanen freistehen, den Paria, der sein Haus betritt, straflos niederzustoßen [1]).

Ueber die Ankunft der Arja auf der Insel Ceylon geben die Bücher der Singhalesen, die ältesten und verhältnißmäßig die zuverlässigsten unter allen historischen Quellen Indiens, folgende Tradition. Vidschaja war der Sohn des Königs von Sinhapura (Löwenstadt) in Surashtra [2]). Da er viele gewaltthätige Handlungen verübte, forderte das Volk den König auf, seinen Sohn zu tödten. Statt dessen ließ ihn der König mit siebenhundert Genossen auf ein Schiff bringen, welches dem Meere übergeben wurde. Es erreichte die Insel Lanka, die seitdem Sinhaladvipa (Löweninsel) genannt wird (die Krieger aus der Löwenstadt nannten sich Löwen, Sinhala), und Vi-

1) Benfey Indien S. 221. Lassen ind. Alterth. 4, 264—276. Weder das Gesetzbuch noch die Sutra der Buddhisten erwähnen der Paria so oft auch von Tschandala die Rede ist. — 2) Lassen a. a. O. 2, 95 flgd.



dschaja überwand mit seinen Genossen die Urbewohner, welche als schlimme Riesen (Jakſha) geschildert werden, und gründete die Stadt Tamraparni an der Stelle, wo sein Schiff das Ufer erreicht hatte [1]). Aber Vidschaja wie seine Begleiter waren ohne Weiber und wollten ihr reines Blut nicht mit schlechtem vermischen. Deshalb sandte Vidschaja nach dem gegenüberliegenden Mathura, wo damals König Pandava herrschte, und warb um dessen Tochter und König Pandava gewährte ihm diese sammt siebenhundert anderen Frauen für Vidschaja's Genossen, wofür dieser seinem Schwiegervater jährlich 200,000 Çankhamuscheln und Perlen steuerte. Die Ehe Vidschaja's blieb kinderlos, und Vidschaja sandte, als er sein Ende herannahen fühlte, zu seinem Bruder Sumitra, der inzwischen dem Vater auf dem Thron von Sinhapura gefolgt war, nach Lanka zu kommen, um das neue Reich zu regieren. Sumitra zog es vor, das väterliche Reich zu verwalten, schickte aber seinen jüngsten Sohn, den Panduvançadeva, welcher dreißig Jahre über die Insel herrschte und die neue Hauptstadt Anuradhapura gründete. Pandukabhaja, der zweite Nachfolger Panduvançadeva's, ordnete die Verfassung des Reiches. Er stellte einen Brahmanen als Oberpriester an und ließ die Grenzen der Dörfer vermessen. Indem er die Hauptstadt vergrößerte, ließ er für die Brahmanen Wohnhäuser errichten; vor der Stadt, wie das brahmanische Gesetz fordert, den Leichenplatz anlegen und ein besonderes Dorf daneben für die unreinen Leichenbesorger erbauen. Auch Einsiedeleien wurden für die Büßer eingerichtet und den ungläubigen Sekten bestimmte Wohnsitze angewiesen. Die Eingewanderten bildeten die Kasten der Brahmanen und Kshatrija, die Ureinwohner (sie waren malaiischer Race), welche sich dem brahmanischen Gesetz fügten, bildeten die Kasten der Vaiçja und Çudra; eine besondere Kaste, die Parawa, finden wir wenigstens späterhin mit dem Fange der Perlenaustern betraut. Doch beschränkte Pandukabhaja die Verleihung der Aemter nicht auf Arja; die Tradition berichtet ausdrücklich, daß auch Häuptlinge der alten Einwohner angesehene Stellen in dem neuen Staatswesen erhielten [2]).

1) Von dieser Stadt erhielt die Insel den Namen; er wird von den Eingeborenen noch heute gebraucht; Tamraparni lautet im Pali Tambapanni, hieraus ist das Taprobane der Griechen gebildet. Lanka ist wohl die ältere Bezeichnung aber ebenfalls noch in Gebrauch; vgl. Lassen ind. Alterth. 1, 201. — 2) Lassen a. a. O. 2, 107. 4, 308.

Man würde sich täuschen, wenn man in dieser Ueberlieferung eine glaubhafte und sichere Erzählung der Kolonisation von Ceylon sehen wollte. Der Name des Entdeckers Vidschaja bedeutet Sieg und Eroberung, der seines Nachfolgers Panduvançadeva heißt Gott aus dem Pandugeschlecht. Wir werden deshalb aus dieser Tradition nur festhalten können, daß die ersten Ansiedler aus dem Westen Indiens, von der Küste Guzarate's kamen, daß ein Geschlecht aus derselben Gegend, welches sich von den gefeierten Pandu ableitete, die Herrschaft auf der Insel errang; auch die Griechen kennen ein Reich der Pandu auf der Halbinsel von Guzarate und das Reich Pandaea auf der Südspitze Indiens (S. 281. 282), daß die Ansiedler auf Ceylon in Verbindung traten mit den älteren Ansiedlern auf der Südküste des Dekhan, und im Gegensatz zu diesen ihren Landsleuten ein freundliches Verhältniß zu den alten Einwohnern herstellten. Ebenso wenig darf man der Ueberlieferung der Singhalesen unbedingt Glauben schenken, wenn sie die Ankunft der ersten Ansiedler in das Jahr 543 setzt. Dieses Jahr, nach der Aera der Singhalesen das Todesjahr Buddha's, ist offenbar darum gewählt, weil Ceylon seit der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. ein Hauptsitz des Buddhismus wurde, und auch dann noch blieb, als diese Lehre im Gangeslande durch die Brahmanen wieder zurückgedrängt und vernichtet wurde. Bis zu dem Zeitpunkte der Einführung des Buddhismus, ja fast noch ein volles Jahrhundert darüber hinaus, ist auch die Chronologie der singhalesischen Quellen mit Unmöglichkeiten, Widersprüchen und nachweisbaren Fehlern angefüllt [1]). Wir müssen uns deshalb mit der Annahme begnügen, daß die ersten arischen Ankömmlinge etwa um das Jahr 500 v. Chr. auf Ceylon gelandet sein werden.

Auf diese Weise verbreitete sich Leben, Sitte und Glaube der Inder an beiden Küsten des Dekhan hinab bis zur Südspitze und über diese hinaus. Aber die Mitte der Halbinsel blieb von arischer Kolonisation unberührt. Hier stellten die wilden unwegsamen Ketten des Vindhja, welche durch die ganze Breite des Landes von Meer zu Meer ziehen, dem Vordringen der arischen Kolonisation unüberwindliche Hindernisse entgegen. So bewohnen denn auch noch heute die Stämme der schwarzen Gonda (oben S. 11) die schwer zugänglichen Thäler und Schluchten dieses weiten Gebirgslandes, in

1) Westergaard über Buddha's Todesjahr S. 100 flgd.

ursprünglicher Wildheit mit ihrer alten Sprache, ihrem alten Kultus des Erdgottes, dessen Zorn sie mit Menschenopfern versöhnen. Bei einigen von ihnen an der Nerbudda ist noch jetzt Sitte, was Herodot von gewissen indischen Völkern des Südens und Ostens erzählt, alte und schwache Familienglieder zu schlachten und aufzuessen [1]). Dagegen drang von der Koromandelküste aus brahmanische Sitte und Kultur an der Godavari, der Krishna, am Panaru und der Kaveri empor; die Kalinga, die Telinga und die Tamulen wurden dem Glauben, der Lehre, der Lebensweise der Arier unterworfen; doch bewahrten die Telinga und die Tamulen wie auf der Westküste die Karnata, die Tuluva und die Malabaren ihre freilich vom Sanskrit umgebildeten und durchzogenen Sprachen. Die südlichste Spitze des Dekhan ist von arischer Kolonisation ganz unberührt geblieben. Das von den Westghats zur Ostküste hin gesenkte Plateau, welches die ganze Halbinsel Dekhan ausfüllt, schließt hier mit einer hohen Berggruppe, den Nilagiri d. h. die blauen Berge. Durch eine tiefe mit Sumpf und Dickicht erfüllte Senkung im Norden begrenzt und abgeschnitten steigt dieses Gebirge weit über das Plateau bis zu einer Höhe von 6—8000 Fuß empor. Die Nähe des Aequators, in Verbindung mit den kühlenden Einflüssen des umgebenden Oceans, gewährt bei solcher Erhebung den reinsten Himmel, einen ewigen Frühling und eine vollkommen europäische Vegetation, von welcher umgeben ein schöner und kräftiger Menschenschlag, die Tuda, noch heute in völliger Isolirung lebt und gedeiht.

Die Ansiedlungen auf den Küsten des Dekhan, auf der Insel Ceylon werden dem Handel und Verkehr Indiens (S. 224) einen neuen Aufschwung gegeben haben. Die Perlen, welche nur an der Nordwestküste und in der Enge von Ceylon gefunden werden (die Bänke der Perlenaustern liegen auf den zahlreichen Korallenfelsen dieser Meerenge), die Manu's Gesetze neben den Korallen unter die wichtigen Handelsartikel, deren Preise der Kaufmann kennen soll, anführen (S. 147), sind nicht nur im vierten Jahrhundert an den Höfen der indischen Fürsten ein gewöhnlicher Schmuck; sie gelangten um diese Zeit auch schon nach dem Westen. Die Begleiter Alexanders erzählen, daß die Perser und Meder die Perlen mit Gold auf-

1) Her. 3, 38. 99. Ritter Geographie Th. 4 Bd. 2, 519—524. Lassen Alterth. 1, 377 flgd. Es sind die Padaeer und Kalatier Herodots; Lassen erklärt diese Namen durch padja schlecht und kala schwarz.

wögen und den Perlenschmuck höher schätzten als Goldschmuck. Onesikritos, der Steuermann Alexanders von Makedonien berichtet, daß die Insel Taprobane (Tamraparni) 15,000 Stadien im Umfang habe, daß es dort viele Elephanten und zwar die tapfersten und stärksten in Indien und amphibische Seethiere gebe, von denen einige Kühen, andere Pferden glichen. Taprobane liege zwanzig Tagefahrten vom südlichsten Ufer Indiens in der hohen See, aber die Schiffe der Inder segelten schlecht, da sie übel gebaut und ohne Verdeck seien [1]). Megasthenes erzählt, daß Taprobane an Gold und Perlen reicher sei als Indien selbst. Die Perlenaustern, welche zahlreich bei einander seien, würden mit Netzen aus dem Meere heraufgeholt, das Fleisch würde weggeworfen, aber die Knochen dieser Thiere seien die Perlen, deren Preis dreimal so hoch als der des Goldes sei [2]). Wie lebhaft zur Zeit des Megasthenes d. h. um das Jahr 300 v. Chr. der Verkehr des oberen mit dem südlichen Indien war geht daraus hervor, daß Megasthenes nicht nur die Ausdehnung Indiens von Westen nach Osten, sondern auch von Süden nach Norden ziemlich richtig angeben konnte (S. 7).

Wenden wir den Blick von diesen neuen Erwerbungen der Arja und der brahmanischen Kultur, von der Südspitze des Dekhan zurück auf die alte Heimath des Stammes, auf das Indusland so war hier die Religion und Lebensordnung, welche die Priester an der Jamuna und dem Ganges in's Leben gerufen und bis zu den äußersten Konsequenzen durchgeführt hatten, durch Rückwirkungen vom Gangeslande aus nur sporadisch in einzelnen Gebieten zur Geltung gekommen. Mit Verachtung sahen die Brahmanen, die Inder des Gangeslandes auf die alte Heimath herab, in welcher die Kastenordnung nicht galt, in welcher das Gesetz der Priester nicht beobachtet wurde, in welcher nicht einmal die Priester einen geschlossenen Stand bildeten, wo es Stämme gab, welche unter der Herrschaft von Stammältesten unter der Regierung der edlen Geschlechter nicht blos ohne Brahmanen sondern sogar ohne Könige lebten. Die Brahmanen vom Ganges nannten diese Stämme Aratta, die Königslosen, und Bahika d. h. Ausgeschlossene oder Bratja d. h. Abtrünnige [3]). „Sie sind ausgeschlossen, heißt es von ihnen im Mahabharata, vom Berge Himavat, von der Jamuna und der Sarasvati; unrein von Sitte

1) Strabon p. 72. 690. — 2) Arrian. Ind. 8, 13. Plin. hist. natur. 6, 24. Lassen a. a. O. 2, 880. — 3) Lassen a. a. O. 1, 821. 822. 823.

und Sprache muß man sie meiden. Ihr heiliger Feigenbaum heißt Kuhschlachtung und ihr Marktplatz ist voll von Trinkgefäßen. Die Frevelhaften trinken den berauschenden Trank von Reis und Zucker, sie essen das Fleisch der Rinder mit Knoblauch und anderes Fleisch mit verbotenen Kräutern. Die Weiber gehen mit Kränzen geziert ohne Gewänder trunken einher durch die Straßen und Felder. Mit Jauchzen, dem Gewieher der Esel und Pferde vergleichbar, laufen sie nach den Badeplätzen. Sie toben und fluchen von Wein berauscht. Was von den Kundigen der heiligen Bücher gelehrt wird, gilt sonst für Recht. Aber hier geht, wer als Brahmane geboren wird, in den Stand des Kshatrija, des Vaiçja und des Çudra über, und der Priester kann Barbier werden — das Bartscheeren war wegen der Unreinheit der abgeschnittenen Haare die niedrigste Beschäftigung — und der Barbier Kshatrija. Nirgend kann der Priester nach Gefallen leben, nur bei den Gandhara, Kshudraka (den Oxydrakern der Griechen) und Vahika ist diese Umkehr aller Dinge gebräuchlich[1])." In ähnlicher Weise spricht sich ein Brahmana zum Samaveda aus. „Die Vratja fahren einher auf unbedeckten Streitwagen, führen Bogen und Lanzen, tragen Turbane und Gewänder mit rothem Saum und flatternden Zipfeln und doppelt gelegte Schaffelle, und ihre Anführer haben braune Kleider und silbernen Halsschmuck. Weder bauen sie den Acker noch treiben sie Handel. Sie leben in steter Rechtsverwirrung; zwar reden sie dieselbe Sprache mit den brahmanisch Geweihten; aber Leichtgesprochenes nennen sie schwer Auszusprechendes[2])." Der Gang der Entwickelung hatte die Brahmanen am Ganges so weit von den ursprünglichen Anlagen und Motiven des alten arischen Lebens abgeführt, daß sie in diesen Stämmen kaum etwas Gemeinsames mehr zu erkennen vermochten oder erkennen wollten.

Von den indischen Völkern, welche auf dem rechten Ufer des Indus wohnten, hatten die Açvaka, die auf dem Südabhange des Hindukuh bis zum Kabul hin saßen, den Assyrern gehorchen müssen (oben S. 15), und es ist berichtet, daß dieses Volk danach ebenso den Medern, nachdem diese die Herrschaft über das Hochland von Iran unter König Phraortes (655—633 v. Chr.) gewonnen hatten, unterthan gewesen sei, wie vor ihnen den Königen von Ninive[3]).

1) Lassen de Pentapotamia indica p. 22. 63. Alterthumskunde 1, 822. — 2) Weber Vorlesungen S. 65. — 3) Arrian. Ind. 1, 1—3.

Kyros unterwarf nicht nur die Açvaka sondern auch die Gandhara auf dem Südufer des Kabul seiner Herrschaft; er fand den Tod in einem Kampfe im Nordosten seines Reiches, an welchem Inder mit Kriegselephanten auf der Seite seiner Gegner Theil genommen haben sollen, im Jahre 529 v. Chr. König Dareios ließ eine Erforschung des Induslandes vornehmen; die von ihm ausgesendeten Kundschafter beschifften den Indus bis zu seiner Mündung. Danach wendete er seine Waffen gegen diese Gebiete und unterwarf etwa drei Jahrzehnte nach Buddha's Tod, gegen das Jahr 515 v. Chr. alle Stämme auf dem rechten Ufer des Indus von den hochgelegenen Gebieten im Norden von Kaschmir bis zum Delta des Flusses (s. unten). Herodot, der um die Zeit schrieb da König Kalaçoka in Magadha regierte, berichtet, daß die nördlichen Inder, welche an die Paktyer d. h. die Afghanen und die Stadt Kaspapyros (wahrscheinlich Kaçjapapura d. h. Kaçmira [1]) grenzten, fast dieselbe Lebensweise führten wie die Baktrer [2]). Sie seien die streitbarsten der Inder und müßten den Königen der Perser jährlich dreihundertundsechzig Talente Goldes steuern [3]). Um die Größe dieses Tributs zu erklären, erzählt Herodot, daß jenseit der Inder gegen Morgen hin eine große Wüste sei, und niemand könne sagen, wie es dort aussähe. Da, wo diese beginne, gäbe es Ameisen, kleiner als Hunde und größer als Füchse, welche den goldhaltigen Sand ausgrüben, indem sie sich ihre Wohnungen unter der Erde, wie Ameisen pflegten, höhlten. Diesen Goldsand raubten die Inder, füllten ihn in Säcke und führten ihn eilig auf den schnellsten Kameelen davon, denn falls diese Ameisen sie ereilten würde weder Mensch noch Thier davon kommen; zuweilen würden aber auch Ameisen dieser Art gefangen und kämen an den König der Perser [4]). Diese wunderbare Geschichte wiederholt Megasthenes, welcher das Indus- und Gangesland selbst sah, mit noch bestimm-

---

1) Die Afghanen nennen sich noch heute Pakhtun, Kaspapyros ist wohl Kaçjapapura, Stadt des Kaçjapa, des Stammvaters der Kaçmirer, wie Kaçmira selbst aus Kaçjapamira zusammengezogen ist. Nach der Sage der Kaçmirer hatte Kaçjapa das Thal von Kaçmira ausgetrocknet; Radscha-Tarangini ed. Troyer init. Eine andere Ansicht hält die Lesart Kaspatyros fest und sucht den Ort in Kabul. Für diese Ansicht spricht, daß Herodot Kaspatyros mit Paktyike zusammen nennt und Hekataeos diesen Ort den Gandharern zueignet; Steph. Byz. s. h. v. — 2) Strabon (p. 725) sagt, die südlichen Theile des Paropamisos sind indisch, die nördlichen und westlichen baktrisch. — 3) Herodot 3, 91. 94. 102—106. — 4) Herodot 4, 40. 3, 102.

teren Angaben: die bergbewohnenden Inder jener Gegend hießen Derden, jene Bergebene der Ameisen habe dreitausend Stadien (gegen achtzig Meilen) im Umfange, der von den Thieren aufgewühlte Goldsand bedürfe nur geringer Schmelzung [1]); und Nearch versichert, daß die Felle dieser Ameisen Pantherfellen glichen [2]). Daß die Griechen keine von ihnen erfundene Fabel erzählten, beweist das Epos der Inder, in welchem nördlich wohnende Stämme dem König Judhishthira „Ameisengold" als Tribut darbringen [3]). Auch die indischen Quellen kennen das Volk der Darada, welches Manu's Gesetzbuch zu den entarteten Kriegergeschlechtern rechnet [4]) während Herodot die Streitbarkeit der nördlichen Inder rühmt, und wir sahen schon, daß die Inder vom Ganges fast alle Indusstämme als abgefallen und verderbt bezeichneten. Noch heute wohnen die Darda auf dem Nordabhange der Bergreihe, welche Kaçmira von dem oberen Laufe des Indus scheidet, auf dem nach ihnen benannten Darda-Himalaja [5]), und sprechen einen Dialekt der Sanskritsprache. Wenn demnach über das Land der Goldwüste und das goldholende Volk kein Zweifel bestehen kann, so hat auch der Bericht des ersten Reisenden, welcher in unsern Tagen bis zu den Indusquellen vordrang, das Räthsel von den Ameisen gelöst. Die sandigen Hochflächen Tibets, welche das obere Industhal im Norden begrenzen, enthalten vielen Goldstaub, hier hausen zugleich zahlreiche Murmelthiere mit gefleckten Fellen. „Der röthliche Boden, sagt jener Berichterstatter, war von diesen Thieren durchlöchert, welche vor ihren Höhlen auf den Hinterbeinen saßen und sie zu hüten schienen [6])." Diese Thiere, welche südwärts vom Himalaja gar nicht vorkommen, haben die Inder des Ganges nach der Lebensweise Ameisen genannt, und man darf annehmen, daß die Darada die Höhlen dieser Thiere aufsuchten, um den von ihnen herausgegrabenen Goldsand aufzunehmen.

Stromabwärts von den Darada das rechte Ufer des Indus entlang bis gegen die Mündung des Kabul wohnten die Açvaka [7]).

1) Strabon p. 706. Vgl. Arrian. An. 5, 4. Plin. h. n. 6, 22. 11, 36. — 2) Strabon p. 705. — 3) Lassen ind. Alterth. 1, 848. — 4) Manu 10, 43—45. — 5) Ritter Asien 2, 653. — 6) Moorcroft in Asiatic researches 12, 435 seq. — 7) Arrian. Anabas. 4, 23. Ind. 1, 1. Strabon p. 691. 698. Der Name Açvaka von Açva, Pferd, entspricht dem griechischen Hippasier. Im Epos wird der Name der Açvaka öfter genannt; die besten Pferde der Inder kamen aus dem Induslande; oben S. 224. Lassen Alterth. 1, 301. 2, 142.

Ihr Land war reich an Rindern und Pferden, welche die Bergweiden ernährten. In den geschützteren Thälern sah man an klaren Gebirgsbächen Weinstöcke, Epheuranken und Haine von Lorbeer- und Myrtenbäumen [1]). Die Açvaka lebten nicht nach dem Gesetz der Brahmanen, es gab keine Kasten in ihrem Lande. Ihr König wohnte im vierten Jahrhundert v. Chr. in der festen Stadt Maçaka (Massaga [2]); auch außer dieser besaßen die Açvaka mehrere große befestigte Städte und uneinnehmbare Felsenburgen am Ufer des Indus, sie vermochten 20,000 Reiter in's Feld zu stellen [3]). An der Mündung des Kabul in den Indus lag im vierten Jahrhundert das kleine Fürstenthum Pushkala (Pushkalavati, Peukelaotis [4]), auf welches zunächst den Indus hinab noch einige wenig bedeutende Königsherrschaften folgten [5]). Von hier etwa bis zum Zusammenfluß des Fünfstromes mit dem Indus wohnte dann auf dem rechten Ufer das Volk der Gandhara, von denen Herodot versichert, daß sie in der Rüstung und Kleidung den Baktrern glichen. Zusammen mit den Arachoten und Sattagyden (Gedrosiern) mußten die Gandhara den Perserkönigen jährlich hundertundsiebzig Talente Goldes steuern [6]). Im Mahabharata wird die Tochter des Königs der Gandhara dem Könige der Bharata am oberen Ganges vermählt (oben S. 46); in späteren indischen Quellen werden die Brahmanen der Gandharer als die schlechtesten Indiens bezeichnet [7]). Süd-

1) Arrian. Anab. 5, 2. Curtius 8, 36 ed. Mützell. — 2) Arrian. Ind. 1, 8. Lassen Alterth. 1, 422 N. 2. — 3) Arrian. Anab. 4, 26. 28. — 4) Strabon p. 698. Arrian. Ind. 1, 8. 4, 11. Lassen Pentapotamia p. 18. — 5) Droysen Alexander d. Gr. S. 357. — 6) Herodot 3, 91. 94. 102. 4, 44. Daß die Sitze der Gandharer südwärts vom Kabul und vom Einfluß des Fünfstroms gesucht werden müssen, folgt daraus, daß Herodot die Gandharer und die Inder „über ihnen" von Dareios unterwerfen läßt, daß nordwärts vom Kabul die Açvaka sitzen, weiter den Indus hinab die Çudra und das Reich von Sindomana gesetzt werden. Herodot dehnt den Namen der Gandharer augenscheinlich weiter nach Norden bis zu den Darada aus, und Hekataeos von Milet, aus welchem, oder aus Skylax von Karyanda selbst, Herodot seine Nachrichten über Indien hat, nannte wie bemerkt auch Kaspapyros eine gandharische Stadt. Es mag sein, daß einst alle Stämme vom Hindukuh bis zum Einfluß des Fünfstromes mit dem Gesammtnamen der Gandharer bezeichnet wurden. Daß eine Veränderung in den Völkersitzen vorgegangen, daß die Açvaka etwa sich erst später zwischen die Gandhara und Darada eingeschoben hätten, ist darum nicht anzunehmen, weil Arrian die Açvaka schon den Assyrern unterthan sein läßt, siehe S. 15. 16. — 7) Mahavança ed. Turnour p. 47.

lich von den Gandhara saßen auf beiden Seiten des Flusses die schwarzen Çudra [1]), ein Rest der ältesten vorarischen Bevölkerung (S. 12. 80). Im Mahabharata bringen diese Çudra vom Indus „Tausende von schwarzen langhaarigen Dienerinnen in Baumwolle gekleidet" als Tribut [2]), und Herodot giebt an, daß im Heereszuge des Xerxes den Indern „Aethiopen des Ostens" zugeordnet gewesen seien, gewaffnet, gerüstet und in Baumwolle gekleidet wie diese; nur daß diese Aethiopen die Haut von Pferdeköpfen als Kopfschmuck und Schilde von Kranichhäuten getragen hätten [3]). Unterhalb des Gebietes der Gandhara und Çudra wird das Industhal bedeutend enger, da das Randgebirge des iranischen Hochlandes ziemlich nahe an den Fluß tritt. Hier lag im vierten Jahrhundert auf dem Westufer ein wohlgeordnetes und gutangebautes Reich, in welchem die Brahmanen geachtet und angesehen waren, von Königen beherrscht, deren Hauptstadt die Griechen Sindomana nennen [4]). Von den Bewohnern dieses Landstrichs wird berichtet, daß sie eine gewisse Art von Schlangen tödteten und in der Sonne aufhängten; durch die Hitze träufle dann das Gift aus den Körpern, mit welchem sie ihre Waffen bestrichen. Jede mit solchen Waffen beigebrachte Wunde habe sogleich einen traurigen Tod zur Folge [5]).

---

1) Diodor 17, 102. — 2) Lassen Alterth. 1, 799. 2, 549. — 3) Herodot 7, 70. 3, 97. — 4) Arrian. Anab. 6, 16. 17. Diodor 17, 102. 103. — 5) Diodor 17, 103. Manu's Gesetz verbietet den Gebrauch vergifteter Pfeile; 7, 90. Strabon (p. 723) erzählt eine ähnliche Geschichte wie Diodor von den Oritern, und Ktesias hat einen höchst wunderbaren Bericht von Schlangen im Indus, welche sieben Ellen lang wären oder etwas größer oder kleiner, mit zwei viereckigen Zähnen, je einem oben und unten. Bei Tage lägen sie im Schlamme des Flusses, zur Nacht aber kämen sie heraus, und was sie mit den starken Zähnen ergriffen, Ochsen, Esel oder Kameele, das zögen sie in den Fluß hinab und verzehrten es ganz bis auf die Gedärme. Die Inder fingen diesen Wurm mit einem eisernen Widerhaken, der an einer eisernen Kette hänge und mit Wolle umwickelt sei, damit der Wurm das Fangzeug nicht durchbeiße; an diesem Haken werde ein Lamm oder eine Ziege als Köder befestigt, und wenn der Wurm gebissen habe, zögen ihn dreißig Mann heraus und tödteten ihn. Dann werde der Wurm in die Sonne gehängt, und das Fett, welches aus dem Kadaver fließe, etwa zehn Kotylen, würde in einem untergestellten Thongefäß aufgefangen und an den König der Inder abgeliefert; denn niemand außer dem Könige dürfe dieses Fett besitzen. Es habe die Kraft Alles zu verbrennen worauf es gegossen werde, und die Könige der Inder bedienten sich des Felts zur Einnahme der Städte, indem sie es in kleinen thönernen Gefäßen gegen die Thore schleudern ließen; wenn dann das Gefäß zerbräche, setze es Alles, Thüren,

Die Inschriften des ersten Dareios von Persien fassen alle indischen Völker, welche dem Perserreiche gehorchten, unter die beiden Namen Gandara und Hindhus zusammen; mit dem ersteren werden die Stämme, welche Kyros, mit dem letzteren die Stämme bezeichnet, welche Dareios selbst unterworfen hat (s. unten). Dem Reiche der Perser einverleibt und zum Heereszuge des Xerxes entboten, betrat das Kriegsvolk dieser Stämme, sechzig Jahre nachdem Buddha seine Lehre am Ganges verkündigt hatte, den Boden von Hellas. Es sah die Tempel Athens in Flammen aufgehen, lagerte auf der Ebene von Eleusis und wurde am Asopos geschlagen. Herodot berichtet von diesen Kriegern, daß einige wie die Baktrer gerüstet gewesen seien, die anderen aber hätten Kleider von Holz d. h. von Baumwolle oder Baumrinde getragen und Bogen nebst Pfeilen, beide von Rohr, die letzteren mit eisernen Spitzen geführt. Sie hätten zum Theil zu Pferde, zum Theil zu Fuß gekämpft; ihre Streitwagen seien mit Pferden aber auch mit wilden Eseln bespannt gewesen [1].

Wo sich der Indus spaltet, um sein Wasser in mehreren Armen in's Meer zu führen, lag die Stadt Potala d. i. Schiffsstation (Pattala bei den Griechen), etwa in der Gegend des heutigen Brahmanabad. Potala war der Hauptort eines gleichnamigen Fürstenthums, welches das Delta des Indus umfaßte, das damals höher und östlicher lag als heute, wie auch in jenen Tagen der östliche Indusarm der Hauptarm war [2]. Die Sümpfe und Marschen der Seeküste sammt den Uferstrecken nach Osten hin hatte das Volk der Abhira

---

Waffen und Menschen in Flammen und sei nicht zu löschen, außer wenn viel Mist darauf geschüttet werde; Ind. Ecl. 27 ed. Müller. Manu's Gesetzbuch kennt nichts weiter als einfache Feuerpfeile, welche es, wie vergiftete Waffen, verbietet; 7, 90. — 1) Herod. 7, 65. 66. 86. Ob die Herrschaft der Perser bis zum Falle des Reiches bis an den Indus reichte, ist zweifelhaft. Alexander findet, wenigstens bei den Açvaka, keine Spur persischer Herrschaft mehr und Ktesias erklärt die indischen Produkte, welche er am persischen Hofe sah, für Geschenke des Königs der Inder. Nun fochten zwar Inder und Elephanten in der Schlacht bei Arbela, aber es sollen dies nach Megasthenes angeworbene Leute gewesen sein vom Volk der Kshudraka; Strabon p. 678. Arrian (Anab. 3, 8) nennt sie dagegen Inder „aus den Bergen" von dieser Seite des Stromes. Sie standen bei Arbela unter dem Befehl des Satrapen von Arachosien. Nur von den Gandharern wird nicht berichtet, daß sie dem Alexander Widerstand geleistet hätten; vgl. Strabon p. 698. — 2) Arrian. Anabas. 6, 17. Lassen Alterth. 1, 97. 2, 191 flgd.

d. h. die Hirten [1]) inne, und wenn Herodot von einigen Stämmen der Inder spricht, welche in den Sümpfen des Flusses wohnten und rohe Fische äßen [2]), die sie von ihren Nachen aus fingen, so können damit nur den Abhira benachbarte Stämme oder Theile dieses Volks selbst gemeint sein. Ihre Nachen, sagt Herodot, verfertigen diese Inder aus dem großen indischen Schilfrohr, welches so groß ist, daß jeder Ansatz immer einen Nachen hergiebt (in der That erreicht das Kana- und Bambusrohr diese Dimensionen [3]); ihre Kleider machen sie aus den Binsen des Flusses, die sie zu Matten zusammenflechten und dann wie einen Panzer überziehen [4]). Man sieht, daß diese Stämme ärmlich von ihren Heerden und vom Fischfange lebten. Nach dem Mahabharata besitzen die Abhira „Kühe, Ziegen, Schafe, Kameele und Esel", und dasselbe Gedicht führt neben den Abhira diejenigen auf, „welche von Fischen leben [5])", womit auch die heutige Lebensweise der Bevölkerung an den Indusmündungen im Wesentlichen noch übereinstimmt [6]). Westlich von der Mündung des Indus waren die Arbiter, welche längs der Küste bis zu dem kleinen Flusse Arbis wohnten, der vom Hochlande Irans in's Meer rinnt, die letzten Inder [7]).

Auf der Ostseite des Indus lag hoch im Norden im Himalaja das kleine Fürstenthum Uraça [8]), weiter nach Süden das viel bedeutendere Reich Kaçmira, welches im vierten Jahrhundert nach seiner damaligen Hauptstadt das Reich Abhisara genannt wurde [9]). Die Bewohner von Kaçmira wie die des Hochgebirges weiter nach Osten fingen nach den Berichten der Griechen große Schlangen und ernährten sie in Höhlen; der König von Kaçmira sollte die beiden größten halten, von achtzig bis über hundert Ellen Länge [10]). Als in der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. buddhistische

1) Ptol. 7, 1 nennt das Land an der Mündung Abiria; vgl. Bd. 1, 524. Der Name ist erhalten in den Abir auf der Halbinsel Kalschtschha; Lassen Alterth. 1, 539. 799. — 2) Herod. 3, 98 flgd. — 3) Dieselbe Angabe hat Ktesias (Ind. Ecl. 6. ed. Müller) und Plinius (h. n. 7, 2) sagt, daß zuweilen drei Männer in einem solchen Kanot Platz hätten. — 4) Die Miani am Indus flechten noch heute ähnliche Matten; Lassen Alterth. 2, 634. — 5) Lassen Alterth. 1, 799 N. 2. 2, 547. — 6) Ritter Erdkunde Th. 4, Bd. 1, 445 flgd. — 7) Arrian. Ind. 22, 10. Diod. 17, 105. — 8) Ptolem. 7, 1. Lassen Alterth. 2, 165 N. 2. — 9) Arrian. Ind. 4, 12. Lassen a. a. O. 2, 154. Lassen's Conjektur, daß bei Arrian statt Βησσαρέων Ἀβισσαρέων gelesen werden müsse, ist unzweifelhaft treffend. — 10) Strabon p. 698.

Geistliche nach Kaçmira gingen, die Bewohner dieses Landes zur Lehre Buddha's zu bekehren, fanden sie, daß dort die Schlangen verehrt und ihnen Opfer gebracht wurden [1]). Weiter ostwärts auf dem südlichen Abhang des Himalaja am oberen Lauf der Iravati (Hyarotis) und der Vipaça (Hyphasis) bis zur Çatadru hin, wohnten die Kekaja [2]). Ihr Land war reich an Steinsalz, welches in den vorderen Ketten des Himalaja lagert, und an Gold, welches die Flüsse hinabführen. Den Griechen fielen außerdem im Lande der Kekaja die großen und starken Hunde auf, welche muthig gegen Löwen und Stiere kämpften, und wenn sie sich einmal verbissen hatten, durch keine Gewalt von ihren Gegnern zu trennen waren; so daß einige Griechen meinten, diese Thiere seien Bastarde von Tigern und Hündinnen [3]). Gerade bei den Königen der Kekaja, die den stehenden Titel Açvapati d. i. Pferdeherr [4]) führen, erwähnt auch das Epos der Inder „der im Palaste großgezogenen Hunde, mit der Stärke der Tiger begabt, von großem Körper [5])"; und noch jetzt soll es im Indusland Hunde von einer großen und grimmigen Art geben. Die Kekaja gehorchten dem brahmanischen Gesetz, sie waren darum auch nebst einigen anderen Stämmen von der Verachtung ausgenommen, mit welcher die Inder vom Ganges auf die Bewohner des Fünfstromlandes herabsahen. König Daçaratha von Ajodhja hat nach dem Ramajana eine Tochter des Fürsten der Kekaja zur Gemahlin, und die Entfernung von Girivradscha, der Hauptstadt der Kekaja, bis Ajodhja giebt das Epos zu sieben Tagereisen auf gebahnter Straße im Wagen an [6]).

Südwärts von Kaçmira zwischen dem Indus und der Vitasta (Hydaspes) lag von einigen kleineren Fürstenthümern umgeben [7])

---

1) Lassen a. a. O. 2, 235. Auch noch in viel späterer Zeit hat in Kaschmir Schlangenkultus stattgefunden; zur Zeit des Sultan Akbar sollen 700 Schlangenbilder dort angebetet worden sein; Ritter Erdkunde Th. 3, Bd. 2, 1093. — 2) Ueber die Lage der Κηκεοὶ Arrian. Ind. 4, 8. Strabon p. 699. Diod. 17, 91. Ritter Erdkunde Th. 3, Bd. 2, 1075. Lassen Alterth. 1, 300 N. 1. 2, 161. — 3) Strabon p. 705. Diod. 17, 92. — 4) Bei den Griechen Sopeithes. — 5) Ramajana 2, 70, 21 bei Lassen a. a. O. 1, 300. Diese Hunde wurden nicht nur nach Persien gebracht und dort von den Königen und Satrapen gehalten (Her. 1, 192. 7, 187) sondern kamen auch, wenigstens in späterer Zeit, nach China; Lassen 2, 571. — 6) Lassen a. a. O. 2, 522 flgd. Auch das Çatapatha-Brahmana erwähnt den Açvapati der Kekaja; Weber Vorlesungen S. 116. — 7) Droysen Alexander S. 384.

das Reich von Takshaçila, welches ein großes und gutangebautes Gebiet umfaßte; die Hauptstadt, von welcher dieses Reich den Namen trug, lag genau in der Mitte zwischen dem Indus und der Vitasta [1]). Nach den Berichten der Griechen herrschte hier ein wohlgesetzliches Leben; auch gab es Asceten von großer Strenge und Weisheit in diesem Lande; aber dennoch galten manche vom brahmanischen Gesetz weit abweichende Sitten; die Bewohner von Takshaçila setzten z. B. die Leichname der Verstorbenen den Raubvögeln aus, ein Brauch, welcher bei den Ariern in Iran fast durchweg herrschte [2]). Diesen Angaben der Griechen entgegen schildern die Sutra der Buddhisten die Stadt Takshaçila als vollkommen nach brahmanischen Gesetzen lebend; wie es Manu's Gesetz vorschreibt, wurden nach ihrem Berichte auch hier die Henker- und Leichendienste von Tschandala verrichtet [3]). Zwischen der Vitasta und der Tschandrabhaga (Asikni, Akesines) lag ein großes und altes Reich, in dessen Grenzen dreihundert Städte gezählt wurden, welches funfzig tausend Fußgänger, zwei hundert Kriegselephanten nebst Reiterei und Streitwagen in's Feld stellen konnte [4]). Die Fürsten dieses Reiches rühmten sich von Puru abzustammen, den auch die Bharata und Kuru unter ihren Ahnherren aufzählten (S. 45. 55); nach dem Geschlechtsnamen heißt der König dieses Reiches bei den Griechen Poros. Auch zwischen der Tschandrabhaga und der Iravati lag ein größeres Fürstenthum, dessen Herrscher denselben Geschlechtsnamen führten [5]). Wir haben oben bereits die ältesten Sitze der Bharata (die im Rigveda selbst den Stammnamen Puru führen) in diesen Gegenden des Fünfstromlandes nachgewiesen (S. 40); auch das Mahabharata kennt ein Reich des Purugeschlechtes, der Paurava, südwärts von Kaçmira [6]).

Ostwärts von der Iravati bis zur Vipaça und über dieselbe hinaus bis in die Wüste, von den Kekaja südwärts bis zur Mündung des Fünfstroms, gab es keine Königsherrschaft mehr. Hier

1) Strabon p. 698. — 2) Strabon p. 714. 715 und unten. — 3) Burnouf introd. p. 408. — 4) Strabon p. 698. Arrian. Anabas. 5, 15. Diod. 17, 87. — 5) Strabon p. 699. Arrian. Anabas. 5, 21. Diodor 17, 91. Man würde Poros-Puru d. i. der Reiche für einen Eigennamen des Herrschers, welchen Alexander bekämpfte, halten können, wenn nicht beide Fürsten mit demselben Namen genannt und als Verwandte bezeichnet würden. — 6) Lassen a. a. O. 1, 727.

war das Land der „freien Inder", wie die Griechen sagen, welche Sitten und Staatsform der Ahnen bewahrten. Neben dem Ackerbau, welchen die Art des Landes nicht besonders begünstigte, und festen Städten, bestand das Hirtenleben. Unter Gauvorstehern und Edlen, welche die Räthe und Gerichte der Stämme bilden mochten [1]), trieben diese Stämme ihr Wesen abgesondert für sich, und nur zur Zeit des Krieges pflegten die Zweige desselben Volks einen obersten Anführer zu wählen. In solcher Verfassung lebten hier zahlreiche und streitbare Völker; nur bei einigen Stämmen gab es Brahmanen [2]). Am weitesten im Norden und Westen, in sieben und dreißig Städten, deren kleinste fünf tausend Einwohner hatte, und in vielen wohlbevölkerten Dörfern wohnten die Stämme der Glauka [3]). Oestlich von diesen, südwärts vom Lande der Kekaja saßen die Khattia (Kathaeer [4]), welche noch heute von ihren Kameel- und Büffelheerden leben [5]). Aber auch sie besaßen mehrere wohlbefestigte Städte, unter welchen Çakala (Sangala) von sehr großem Umfange war, und konnten 60 bis 70,000 Krieger stellen [6]). Sie sollten großen Werth auf körperliche Schönheit legen und die Männer und Frauen sich hier einander selbst zur Heirath auswählen. Den Wittwen der Kathaeer legen die griechischen Berichte die Sitte bei, sich mit dem Leichnam des Mannes zu verbrennen; dasselbe sei aber auch bei einigen anderen Stämmen der Fall. Es hänge von dem Willen der Frau ab, den Scheiterhaufen zu besteigen oder nicht, aber die, welche es nicht thäten, gälten für ehrlos [7]). Südwärts von den Kathaeern wohnte ein Hirtenvolk, welches sich in Thierfelle kleidete, die Siber [8]); dann folgten die Agalasser, welche 40,000 Krieger stellen konnten [9]), endlich weiter abwärts an der Tschandrabhaga das große und sehr streitbare Volk der Malava (Maller [10]) und dann deren Erbfeinde, die Kshudraka (Oxydraker), die ostwärts bis zur Vipaça reichten. Die Kshudraka standen unter mehr als 150 Häupt-

1) Lassen a. a. O. 2, 80. Arrian. Anabas. 6, 14. — 2) Arrian. l. c. 6, 7. — 3) Arrian. Anab. 5, 20. Lassen Alterth. 2, 156. — 4) Arrian. Anabas. 5, 22 flgd. Strabon p. 699. — 5) Lassen Alterth. 1, 90. 2, 158. — 6) Arrian. Anabas. 5, 24. Nach dem Epos gehört die Stadt Çakala wie das Land der Kathaeer den Madra, Lassen Alterth. 2, 158. — 7) Strabon p. 699. Diodor 17, 91. Vgl. 19, 33. 34. — 8) Arrian. Ind. 5, 12. 9) Diodor 17, 96. Curtius 9, 4. — Diodor 17, 96. Lassen Alterth. 2, 168. N. 3. — 10) Plut. Alex. 63.

lingen und besaßen einen zahlreichen kriegerischen Adel [1]). Am Fünfstrom bis zum Indus hin saßen noch einige kleine Stämme, die Abastaner, die Vasati (Ossadier [2]) und die Kshatri [3]). Auch diese Landschaften der freien Inder waren dicht bevölkert; die griechischen Berichte zählen zwischen der Tschandrabhaga und der Vipaça sieben Völker und zwei tausend Ortschaften [4]), andere neun oder gar funfzehn Völker und fünf tausend Ortschaften zwischen der Vitasta (Hydaspes) und der Vipaça (Hyphasis [5]).

Unter der Vereinigung des Fünfstroms mit dem Indus bis zur Spaltung des Indus bei Potala lag auf dem östlichen Ufer ein wohlangebautes, durch Kanäle und Wasserleitungen fruchtbar gemachtes Land mit zahlreichen Städten [6]), welches nordwärts die Mushika [7]), südwärts die Prastha [8]) bewohnten. Diese Stämme gehorchten dem brahmanischen Gesetz, und wurden gegen Ende des vierten Jahrhunderts von Königen regiert, auf welche die Brahmanen großen Einfluß übten [9]).

Die Ausdehnung der Wüste, welche die Triften an der Vipaça, das Fruchtland der Mushika und Prastha von den Ländern und Völkern des Ostens trennte, wurde den Griechen auf zwölf Tagereisen angegeben [10]). Jenseits dieser Wüste wohnten zuerst an der schiffbaren Jamuna die Çurasena, deren Städte Mathura und Krishnapura waren [11]), weiter östlich die uns wohl bekannten Pantschala [12]). Südwestlich von diesen Stämmen, auf dem Hügel- und Berglande, welches sich allmählig zu den Vorhöhen des Vindhja erhebt, saßen nach den Berichten der Griechen die Mavella, deren Fürst fünfhundert Elephanten besaß [13]); am Meerbusen von Kambai herrschten Könige, die in der Stadt Automela residirten, welche ein bedeutender Handelsplatz gewesen sein soll; endlich lag auf der Halbinsel von Su-

---

1) Strabon p. 687. 701. Arrian. Anabas. 6, 4. Curt. 9, 4. Diod. 17, 98. — 2) Lassen Alterth. 1, 822 N. 4. — 3) Arrian. Anabas. 6, 14. 15. Diod. 17, 98—102. Lassen Alterth. 2, 172. 173. — 4) Arrian. l. c. 6, 2. — 5) Plut. Alex. 60. Strabon p. 686. 701. — 6) Arrian. Anab. 6, 15. Diodor 17, 102. — 7) Das Reich des Musikanos; Arrian. 6, 15. Lassen Alterth. 2, 176. — 8) Das Reich des Portikanos bei den Griechen; Strabon p. 701. Arrian. Anabas. 6, 16. Lassen 2, 177. — 9) Arrian. 6, 17. — 10) Diodor 17, 93. — 11) Μέθορά τε καὶ Κλεισόβορα; Arrian. Ind. 8, 5. — 12) Παζάλαι bei Arrian. Ind. 4, 5. Ptolem. 7, 1. Passalae bei Plin. hist. natur. 6, 22. — 13) Plin. h. n. 6, 22: „gentes montanae inter oppidum Potala et Jomanem." Lassen Alterth. 1, 651 N. 2.

rashtra (Guzarate) das Reich der westlichen Pandu, die über dreihundert Städte und fünfhundert Kriegselephanten geboten haben sollen [1]). Von hier waren jene Ansiedler ausgegangen, welche das südliche Mathura gründeten und die Insel Ceylon dem brahmanischen Gesetz unterwarfen (S. 219. 265. 267). Im Osten lag dann jenseit der Çurasena und Pantschala am Ganges selbst das Reich der Pratschja d. h. der Oestlichen; nach den Berichten der Griechen das größte und mächtigste in Indien, der Staat von Magadha, dessen Geschichte wir oben erzählt haben. Nach der Angabe des Megasthenes führte eine große Straße vom Indus nach der Hauptstadt von Magadha, nach Palibothra, auf welcher die Entfernungen mit der Schnur abgemessen waren; ihre Länge betrage zehntausend Stadien d. h. etwa 250 Meilen: eine Angabe, welche von der Wahrheit nicht allzuweit abweicht, wenn diese Heerstraße vom Indus über Takshaçila nach Palibothra führte, wie dies wahrscheinlich ist [2]). Daß in Indien schon frühzeitig Heerstraßen bestanden, bezeugt sowohl Manu's Gesetzbuch, welches königliche Straßen kennt und deren Verunreinigung verbietet [3]), als jener lebhafte Handelsverkehr, dessen oben gedacht worden ist (S. 224). Auch die Schriften der Buddhisten wie das Epos der Inder erwähnen öfters fahrbare Straßen für große Entfernungen [4]). Von Palibothra bis zum östlichen Meere kann man nach Megasthenes Bemerkung die Entfernung nur nach den Fahrten der Schiffe abschätzen, welche von jenem Meere den Ganges hinaufkämen; nach dieser Abschätzung betrage die Entfernung von Palibothra bis zur Gangesmündung sechstausend Stadien. Die Entfernung vom oberen Indus in der Gegend von Takshaçila bis zur Gangesmündung würde hiernach sechzehntausend Stadien d. h. etwa vierhundert Meilen betragen; dies ist indeß für die gerade Linie um sechzig Meilen zu viel.

Im östlichen Indien wissen die griechischen Berichte des vierten Jahrhunderts außer dem Reiche von Palibothra das Volk der Kalinga zu nennen, welches am anderen Meer wohne, unter der Mündung des Ganges. Ihre Hauptstadt wird von den Griechen Parthalis genannt; vielleicht war die alte Stadt Kalingapatam an der Koromandelküste schon damals der bedeutendste Ort im Gebiete dieses

1) Lassen a. a. O. Plin. l. c. — 2) Megasthenes bei Strabon p. 68. 69. 689. 690. — 3) Manu 9, 282. — 4) Oben S. 277. Nal u. Damaj. von Bopp 182 flgd.; vgl. Lassen ind. Alterth. 2, 521—527.

Volkes. Die Könige der Kalinga geböten über 60,000 Fußgänger und 700 Elephanten. Neben ihnen wohnten die Andhra in sehr vielen Dörfern und dreißig Städten mit Mauern und Thürmen, diesen folge endlich das südlichste Reich Indiens, das Land Pandaea [1]) und die Insel Taprobane, welche wir schon oben kennen gelernt haben. Die Erwähnung der Staaten der Kalinga und Andhra beweist, daß die arische Kolonisation im Laufe des vierten Jahrhunderts in dem Gebiete zwischen Orissa (S. 264) und dem südlichen Mathura neue und bedeutende Fortschritte gemacht hatte.

Die Gesammtzahl der Völker Indiens giebt Megasthenes auf hundert und achtzehn an. Die Städte waren nach der Versicherung der Griechen so zahlreich, daß es unmöglich sei, dieselben zu kennen und aufzuzählen [2]). In der That zeigen die Nachrichten der Griechen über das Indusland noch deutlicher als die indischen Quellen selbst, welche Mannichfaltigkeit von Stämmen und Staaten das indische Leben im vierten Jahrhundert v. Chr. umfaßte; sie stellen auch ihrer Seits die nach allen Richtungen hin entwickelte Civilisation des arischen Indien in's Licht. Von dem Leben und den Sitten der Inder hatte bereits Herodot richtig erkundet, daß einige von ihnen nichts Lebendes tödteten, andere roh und wild lebten (S. 4. 268). Ktesias hatte viel von der Gerechtigkeit der Inder, von ihrer Verehrung gegen die Könige, von ihrer Todesverachtung erzählt [3]). Die Begleiter Alexanders heben besonders die Wahrheitsliebe der Inder hervor; niemals sei ein Inder einer Lüge wegen angeklagt worden, und Megasthenes berichtet, daß die Inder Darlehne ohne Zeugen und Siegel gäben, da man wissen müsse, so meinten sie, wem man vertrauen dürfe; im anderen Falle aber sei der Verlust mit Gleichmuth zu tragen. Auch die Keuschheit der indischen Frauen rühmen die Griechen, doch bemerken sie, daß die unverheiratheten Mädchen auch zu buhlen pflegten. Es sei Sitte, mehrere Frauen zu haben; diese würden ihren Eltern meist um ein Joch Ochsen abgekauft, doch heirathete man im Reiche Magadha nach Megasthenes Angabe ohne zu geben und ohne zu empfangen [4]); so daß also hier die Vorschriften des Gesetzbuchs durchgedrungen sein müssen. Die Mäßigkeit der Inder im Essen und Trinken fiel den Griechen auf. Die meisten

1) Megasth. bei Plin. h. n. 6, 22. 23. Arrian. Ind. 8. Lassen a. a. O. 1, 158. 615. 2, 111. — 2) Arrian. Ind. 7. 10. — 3) Ctesias Ind. Ecl. 8. — 4) Arrian. Ind. 12, 5. Strabon p. 709.

äßen nichts als Reis und einige Feldfrüchte; nur die Bergbewohner lebten von dem Fleisch der wilden Thiere, welche sie erjagten. So geringe Wichtigkeit legten die Inder dem Essen bei, daß sie keine Stunde dafür bestimmt hätten. Auch Wein tränken die Bewohner der Ebenen nicht, es sei denn beim Opfer, und dieser sei dann keine Frucht der Rebe, sondern aus Reis bereitet [1]). Doch rühmen sie die Geschicklichkeit der Inder in Bereitung verschiedener Gemüse. Bei den Festmahlen der Reichen werde jedem Gast ein besonderer Tisch hingestellt mit einer goldenen Schale, in welcher zuerst Reis aufgetragen werde, nachher die anderen Gemüse [2]). Dagegen hielten die Inder sehr viel auf die Schönheit und die Pflege des Körpers. Sie salbten sich und ließen den Körper häufig abreiben; sogar wenn der König Gerichtssitzung halte, rieben ihn öfter vier Männer mit Striegeln [3]). Das Haupthaar werde bei den Indern geflochten und eine Binde darum getragen, nach Art der persischen Mitra [4]). Am meisten liebten sie weiße Gewänder, welche bei ihnen lichter aussähen als bei den übrigen Völkern, sei es, daß die Baumwolle an sich weißer sei als Leinen, oder daß sie weißer erscheine, weil die Inder von dunkler Hautfarbe seien. Viele würfen über das baumwollene Hemde, welches bis auf den halben Schenkel reiche, noch einen Mantel [5]), welcher unter der rechten Schulter zusammengebunden würde. Doch trügen manche auch leinene Kleider statt der baumwollenen und bunte Gewänder mit eingewirkten Blumen [6]). Die Schuhe der Inder seien von weißem Leder, von zierlicher Arbeit, und mit hohen, buntbemalten Absätzen versehen, damit die Gestalt höher erscheine [7]). Den Bart ließen die Inder lang wachsen und pflegten ihn; einige Stämme färbten die Bärte sogar mit verschiedenen lebhaften Farben, weiß, grün, dunkelblau und auch purpurroth, und das Land liefere dazu schöne Farben [8]). Die Reicheren trügen Ringe von Gold und Elfenbein in den Ohren und an den Händen, sie ließen sich schön gearbeitete Sonnenschirme überhalten, und thäten Alles, was das schöne Ansehen verbessere [9]). Vornehme pflegten nicht anders als im vierspännigen Wagen zu reisen;

---

1) Strabon p. 709. Arrian. Ind. 17. — 2) Strabon l. c. Megasthenes bei Athen. deipnos. 4 p. 153. ed. Schweigh. — 3) Strabon p. 709. 710. 712. — 4) Arrian. Ind. 7, 9. — 5) Arrian. l. c. 16,1. 2. — 6) Strabon p. 688. 709. 719. — 7) Arrian. l. c. 16, 5. — 8) Strabon p. 699. 719. Arrian. l. c. 16, 4. — 9) Arrian. l. c. Strabon p. 709.

ohne Begleitung zu Pferde den Weg zu machen gelte schon für gering[1]). Auch liebten die Inder Gesang und Tanz[2]).

Der Wahrheitsliebe und Ehrlichkeit, welche die Griechen an den Indern rühmen, widersprechen die einheimischen Quellen. Allerdings verlangen die Hymnen des Veda Wahrhaftigkeit und Reinhaltung von Lüge, und ohne Zweifel hielten die Arja am Indus in alter Zeit nicht weniger auf Wahrhaftigkeit als die Arja in Iran. Aber schon Manu's Gesetze zeigten uns, daß diese Tugend im Gangeslande nicht mehr durchweg herrschte. Zwar erneute nun der Buddhismus die Vorschrift nicht zu lügen mit Ernst und Nachdruck, aber die uneingeschränkte Ausdehnung, welche die Griechen dieser angeblichen Tugend der Inder geben, scheint eher ein Rest gewisser idealistischer Vorstellungen zu sein, welche einst bei den Griechen über die Inder im Umlaufe waren, als thatsächlich bestanden zu haben. Für die Gegenwart muß das Gegentheil von den Hindu behauptet werden. Wenigstens am unteren Ganges hat der lange und schwere Druck einheimischer und nach ihnen fremder Herrscher die Hindu zu den ungeradesten und lügenhaftesten Menschen gemacht; den Unterdrückern gegenüber haben sie zu den Waffen der Schwächeren, der List, der Intrigue, der Verstellung gegriffen und die größte Fertigkeit im Gebrauch dieser Künste erlangt. Es giebt heute kaum irgendwo verstecktere und verschmitztere Menschen, unter denen falsche Zeugnisse so gewöhnlich, denen alle Ehrfurcht und alles Gefühl für die Wahrheit in dem Grade abhanden gekommen sind, als die Hindu von Bengalen. Besser begründet ist der Ruhm der Mäßigkeit im Essen und Trinken, welchen die Griechen den Indern beilegen. Es war wohl in erster Linie das Klima des Gangeslandes, welches diese Tugend herbeigeführt hatte; in zweiter Linie die Speisegesetze der Brahmanen und die Mäßigung in allen Genüssen, welche Buddha gepredigt hatte, denen es gelungen war, die alte Trinklust der Arja zu beseitigen. Die Liebe der Inder für Schmuck und Putz unterliegt keinem Zweifel. Das Ramajana erzählt, daß in Ajodhja niemand ohne Ohrringe und Halskette, ohne Wohlgerüche und ohne einen Kranz auf dem Haupte, ohne schöne Gewänder zu sehen gewesen sei[3]). Aus den Sutra wissen wir, daß die Reichen kostbare Ohrgehänge, sogar von Diamanten, die Aermeren einfache

1) Arrian. l. c. 17, 1. 2. — 2) Arrian. Anabas. 6, 3. Ind. 7, 8. — 3) Ramajana ed. Schlegel 1, 6.

von Holz und Blei trugen [1]). Der Anzug der Weiber war natürlich noch kostbarer und umständlicher. Das Epos kennt schon die Sitte, Hände und Füße mit Sandel oder Lak zu färben [2]); das Klirren der Fußspangen, die schellentönenden Gürtel, welche von Edelsteinen glänzen, die Halsgeschmeide, die mit Moschus, Spießglanz und Lak gefärbten Augenbrauen und Stirnen, die Locken und Blumenkränze werden in den späteren Gedichten der Inder unaufhörlich gepriesen. In alle dem hat sich die Art der Hindu nicht verändert. Sie lieben noch heute schneeweiße Gewänder, nach diesen am meisten glänzend gefärbte, und wissen die weiten Kleider, in welche sie sich hüllen, gut zu tragen; sie pflegen das Haar, welches sie mit Kokosöl salben, und wenn sie auch die Bärte nicht mehr blau und roth färben, so tragen sie dafür gegenwärtig das Symbol der Gottheit, welche jeder besonders verehrt, auf die Stirn gemalt. Der Turban, zu welchem in einigen Gegenden am liebsten golddurchwirkte Stoffe genommen werden, wird noch immer malerisch um das Haupt geschlungen: an den verschiedenen Windungen dieser Binde erkennt man die Einwohner der verschiedenen Gebiete des Landes. Sogar der Arme wird lieber alles andere aufgeben als die silbernen Zierathen seines Gürtels, und der ärmste Lastträger ist selten ohne einen goldenen Ohrring. Kranzflechter und Silberschmiede giebt es noch heute in den elendesten Dörfern, und alle entbehren lieber die Mahlzeit als Wohlgerüche.

Die Bestattungen der Todten waren nach Angabe der Griechen einfach und prunklos. Sie berichten völlig sachgemäß, daß es bei den Indern Sitte sei, die Todten auf Scheiterhaufen zu verbrennen, und bemerken nur jene Ausnahme bei den Brahmanen von Takshaçila (S. 278). Die Verbrennung der Leichen war lange vor Buddha's Auftreten durchgreifender Brauch geworden. Sie geschah vor den Thoren der Städte, wo sich dazu bestimmte Plätze befanden; die Leichname wurden in Leinen gehüllt und auf Sänften unter Gesängen und Gebeten, von denen wir einige der ältesten kennen gelernt haben, hinausgetragen [3]). Die Knochen und was sich sonst unverbrannt fand, wurden in's Wasser geworfen. Ebenso bemerken die Griechen vollkommen zutreffend, daß es bei den Indern nicht Sitte sei, Grabhügel zu errichten. Ohne Zweifel bestanden bereits

---

1) Burnouf introd. p. 238. — 2) Ramajana 2, 47. — 3) Oben S. 37. 38. Burnouf introd. p. 240. Ramajana ed. Schlegel 2, 80.

im vierten Jahrhundert Stupa für die Reliquien Buddha's, vielleicht auch für die seiner größten Schüler, aber diese waren jeden Falls noch so unscheinbar, daß sie kaum in's Auge fallen konnten; jedoch behauptet auch eine griechische Angabe, daß sich kleine Grabhügel in Indien fänden. Die Griechen motiviren den ihnen auffälligen Mangel dadurch, daß sie den Indern die Meinung beilegen, die Erinnerung an die Tugenden eines Mannes, sammt den Liedern, welche ihm zu Ehren gesungen würden (womit nur das Ritual der Bestattung und der Todtenfeste gemeint sein kann), genügten, sein Andenken zu erhalten [1]).

Dem industriellen Geschick der Inder lassen die Griechen Gerechtigkeit widerfahren. Schon im fünften Jahrhundert gelangten feine indische Gewebe, seidene Gewänder, Sindones oder tyrische Gewänder genannt, durch den Handel der Phoeniker nach Hellas (Bd. 1. S. 545). Ktesias erzählt, daß in Indien ein seltener Baum wachse, so hoch wie eine Ceder oder eine Cypresse, mit Blättern wie die Palme. Er blühe wie der männliche Lorbeer. Aus diesem Baume ränuen Oeltropfen, welche die Inder mit Wolle abwischten und in Alabastergefäßen aufbewahrten. Diese Flüssigkeit sei sehr dick, von hochrother Farbe, und rieche von allen Wohlgerüchen am besten; man sage, daß dieser Geruch fünf Stadien weit zu bemerken sei. Davon habe der König der Inder dem König der Perser geschickt, und Ktesias versichert, daß er sie selbst gesehen und gerochen, und der Geruch sei unvergleichlich und über alle Beschreibung. Die Inder nennten sie Karpion, die Griechen aber Rosensalbe. Da die Rosensalbe der Griechen aus Persien selbst bezogen wurde, da die Beschreibung des Ktesias entschieden einen anderen Baum als die Rose im Auge hat, scheint es gerathener seinen Bericht auf das Zimmtöl, welches aus der äußeren Rinde des Zimmtbaumes gewonnen wird, zu beziehen [2]). Eine andere Baumart, so berichtet Ktesias weiter, Siptachora genannt, wachse an den Quellen eines nicht sehr großen Flusses, welcher durch hohe und unzugängliche Berge zum Indus hinströme. Auf diesen Bäumen lebten kleine Thiere so groß wie Käfer, roth wie Zinnober, mit langen Beinen und weich wie Regenwürmer. Nach Art der Blattläuse auf den Weinstöcken der Hellenen verdürben diese die Frucht des Baumes; aber aus den

1) Strabon p. 709. Arrian. Ind. 10. Manu 3, 232. — 2) Ctesias Ind. Ecl. 28. Lassen Alterth. 2, 560.

zerriebenen Käfern quelle die schönste Purpurfarbe, und die Inder färbten damit Gewänder und was sie sonst wollten, schöner als die hellenischen und persischen Purpurfarben. Den Persern schiene diese Farbe bewunderungswürdig, denn es kämen Gewänder dieser Art auch an den König von Persien [1]). Auch Schwerter von indischem Stahl von besonderer Güte und wunderbaren Eigenschaften besaß man am persischen Hofe, und Ktesias rühmt sich, ein solches von König Artaxerxes als Geschenk empfangen zu haben [2]). Die Käfer des Ktesias sind die auf den Blättern des Lakbaumes lebenden Schildläuse, welche den Saft der Rinde und der Blätter aussaugen und so die Lakfarbe bereiten, welche die Inder also bereits im fünften Jahrhundert v. Chr. zu gewinnen verstanden, und in der That ist das hohe Indusland oberhalb Kaçmira wie überhaupt der Norden vorzugsweise die Gegend des Lakbaumes. Daß die Inder sich frühzeitig auf die Bereitung und Bearbeitung des Stahls verstanden, wissen wir auch aus anderen Quellen [3]). Dagegen behaupten die Griechen, daß die Inder den Bergbau schlecht verständen, daß die Kupfergefäße, welche in Indien gegossen nicht getrieben würden, unhaltbar und zerbrechlich seien [4]).

Die Könige der Inder verwendeten nach den Berichten der Griechen große Sorgfalt auf das Rechtsprechen und beschäftigten sich fast den ganzen Tag damit; worin sie denn dem Gesetzbuche der Priester nachgekommen wären. Auch die übrigen Richter seien sorgfältig und die Schuldigen würden strenge bestraft [5]). Die Inder seien im Verkehr einfach und hätten wenig Prozesse. Nur wegen Körperverletzung und Mord pflegten die Inder zu klagen. Es sei verboten Körperverletzungen zu verüben und zu dulden. Der Diebstahl sei selten, obwohl in den Häusern wenig verschlossen werde. Wer einen anderen verstümmele, werde auf dieselbe Weise verstümmelt und verliere dazu eine Hand; wer aber einen Handwerker einer Hand oder des Auges beraubt habe, müsse sterben. Falsches Zeugniß werde mit Abhauen der Hand oder des Fußes bestraft; den

1) Ctesias Ind. Ecl. 19—22. Aelian. histor. anim. 4, 46. — 2) Ctesias Ind. Ecl. 4. — 3) Ritter Erdkunde Th. 3, Bd. 2, 1187. Lassen a. a. O. 1, 238. Nachträge 69. Humboldt Kosmos 2, 417 meint, daß aus den Angaben des Ktesias über das in Indien in der Tiefe eines Brunnens gewonnene Eisen, welches Blitzstrahlen anziehe, hervorgehe, das die Inder bereits verstanden hätten, das Eisen zu magnetisiren. — 4) Strabon p. 717. — 5) Strabon p. 710. Diod. 2, 42.

schwersten Verbrechern werde auf Befehl des Königs die Haut abgezogen [1]). Gold und Silber, Elephanten, Stier- und Schafheerden besäßen die Könige der Inder in übermäßiger Menge. Ihre Gewänder seien mit Gold und Purpur geschmückt und sogar die Sohlen ihrer Schuhe glänzten von Edelsteinen [2]). Auch in den Ohren trügen sie durch Größe und Glanz ausgezeichnete kostbare Steine; die Ober- und Unterarme wie der Hals seien mit Perlenschnüren umwunden, und ein goldener Stab sei das Zeichen ihrer Würde [3]). Jedermann erweise ihnen die größte Verehrung, man falle nicht blos vor ihnen nieder sondern bete sie auch an [4]). Trotzdem würden ihnen viele Nachstellungen bereitet. Aus diesem Grunde ließen sich die Könige nur von Frauen bedienen, welche ihren Eltern abgekauft wären. Diese müßten ihnen die Speisen bereiten, den Wein bringen und sie in das Schlafgemach begleiten, welches der Sicherheit wegen oft gewechselt würde. Bei Tage wagten die Könige der Inder gar nicht zu schlafen [5]). Auch zur Jagd zöge der König immer von seinen Weibern begleitet aus, die wieder von dem Kreise der Leibwache eingeschlossen seien. Wer es wage sich bis zu den Frauen vorzudrängen, sei des Todes. Jage der König im Gehäge, so schieße er von einem Gerüste herab, auf welchem zwei oder drei ebenfalls zur Jagd gerüstete Frauen neben ihm ständen; jage er im Freien, so folgten ihm auch hier die Weiber theils im Wagen, theils wie der König selbst, auf Elephanten sitzend. In derselben Weise begleiteten die Frauen die indischen Könige auch in den Krieg [6]). Außer zur Jagd und zum Kriege gingen die Könige der Inder nur zum Opfer (d. h. zu großen Opferfesten) aus dem Palaste. Da gebe es denn einen glänzenden Aufzug. Der König erscheine in einem schöngeblümten Gewande [7]), Paukenschläger und Glockenspieler zögen voran; dann folgten mit Gold und Silber geschmückte Elephanten, vierspännige Wagen und Wagen, welche mit je zwei Rindern bespannt sind. Das Kriegsvolk ziehe in der besten Rüstung daher, Goldgeräthe, große Kessel und Schalen wohl einen Klafter im Durchmesser, auch Tische, Sessel und Waschbecken aus indischem Kupfer, welche mit Edelsteinen, Smaragden, Beryllen und Karfunkeln besetzt seien,

1) Megasth. Fragm. 37 ed. Schwanbeck. — 2) Strabon p. 710. 718. — 3) Curtius 8, 9. 9, 1. Burnouf introduct. p. 416. 417. — 4) Strabon p. 717. — 5) Strabon p. 710. Curtius 8, 9. — 6) Strabon p. 710. Vgl. Curtius 8, 9. — 7) Strabon p. 688.

sowie bunte und mit Gold verzierte Gewänder würden im Zuge getragen. Danach würden wilde Thiere geführt, Büffelochsen, Panther und gebändigte Löwen und Tiger [1]). Auf vierrädrigen Wagen ständen Bäume mit großen Blättern, auf welchen sich verschiedene Arten gezähmter Vögel befänden, von denen sich einige durch die Pracht des Gefieders, andere durch ihre schönen Stimmen auszeichneten [2]).

Sowohl die Pracht als die ängstliche Sorgfalt der Könige um ihre Sicherheit kennen wir aus den einheimischen Quellen zur Genüge und viele Züge der indischen Geschichte (S. 246. 256. 262) beweisen, daß solche Vorsicht dringend geboten war, wie anderer Seits die Legenden der Buddhisten bestätigen, daß die Könige Indiens von Hunderten von „lotusäugigen Frauen" bedient wurden [3]). Der festlichen Aufzüge der Könige bei Königsweihen und anderen Ereignissen gedenkt auch das Epos (S. 165. 258); und die Sutra schildern, wie die Könige an solchen Tagen unter dem Schall aller Arten von Instrumenten unter dem Duft von Wohlgerüchen und Weihrauchwolken auf dem Elephanten einherziehen, begleitet von ihren Ministern und von den Haufen des Volks umgeben; eine Inschrift König Açoka's von Magadha verordnet „unter Trommelverkündigung" Züge von Festwagen und Elephanten [4]).

Von dem Kriegswesen der Inder berichten die Griechen, daß der Bogen ihnen die liebste Waffe sei. Auch im Epos erscheint derselbe als die Hauptwaffe und seine gute Führung ist die erste Eigenschaft der Helden. Die Griechen sagen, daß der indische Bogen von Rohr verfertigt so hoch sei wie der Mann welcher ihn trägt. Beim Spannen desselben stemmten die Inder das untere Ende des Bogens gegen die Erde, und zögen nun, indem sie zugleich mit dem linken Fuß gegen den Bogen träten, die Sehne weit zurück; denn ihre Pfeile seien fast drei Ellen lang. Nichts widerstehe diesen Pfeilen, sie drängen durch Schild und Panzer [5]). Andere seien statt des Bogens mit Wurfspießen und mit Schilden aus ungegerbter Ochsenhaut bewehrt, etwas schmaler als der Mann, aber ebenso hoch. Komme es zum Handgemenge, was bei den Indern nicht leicht der Fall sei, so zögen sie das breite und drei Ellen lange Schwert, welches

1) Megasthenes bei Strabon p. 703. — 2) Strabon p. 710. 718. — 3) Oben S. 163. 220. Burnouf introd. p. 417. — 4) Lassen Alterth. 2, 227. — 5) Strabon p. 717. Arrian. Ind. 16, 6.

jeder trage und das mit beiden Händen geführt werden müsse. Die Inder ritten ohne Sattel, und die Pferde wären mit Gebissen gezäumt, welche die Form eines Spießes hätten; an diesen seien die Zügel befestigt, aber zugleich ein Maulkorb von Leder, in welchem inwendig eherne, bei Reicheren auch elfenbeinene Stifte sich befänden, so daß diese beim Anzuge der Zügel dem Pferde in die Lefzen drängen [1]). Die indischen Reiter führten zwei Wurfspieße und kleinere Schilde als die Fußgänger. Auf jedem Streitwagen befänden sich außer dem Wagenlenker zwei Kämpfer, auf dem Elephanten drei außer dem Führer. Auf dem Marsche würden die Streitwagen von Ochsen gezogen und die Pferde am Halfter geführt, damit sie in voller Kraft auf das Schlachtfeld kämen [2]). Wenn es zum Treffen ging, bildeten die Elephanten die erste Linie; sie wurden in Entfernungen von funfzig zu funfzig Schritt aufgestellt, hinter ihnen im zweiten Treffen stand das Fußvolk in kleinen Schlachthaufen mit Intervallen schachbrettförmig geordnet, so daß die Elephanten durch die Zwischenräume zurück-, die Fußgänger neben den Elephanten ein- und an ihnen vorbeirücken konnten; die Reiterei stand auf den Flügeln in gleicher Linie mit dem Fußvolk, vor den Reitern pflegten die Streitwagen zu halten [3]). Am Schlachttage bestiegen die Könige in goldenem Panzer den besten Elephanten [4]). Paukenschlag, der Klang der Becken und großer Muscheln, auf denen geblasen wurde, gaben dem Heere das Zeichen zum Angriff [5]). Das Epos zeigt uns die Könige meist auf dem Streitwagen, sehr selten auf dem Elephanten, und kennt auf diesen wie auf jenen immer nur einen Streiter neben dem Lenker. Die Kampfesschilderungen gehören zu den älteren Stücken des Epos (S. 44. 49). Die älteste Erwähnung des Gebrauchs der Elephanten im Kriege würde in jenem Kampfe des Stabrobates gegen die Semiramis liegen [6]), wenn dessen Ausmalung nicht dem westiranischen Epos angehörte, dessen Entstehung in das sechste Jahrhundert v. Chr. fällt (s. unten). Aber dem Kyros soll ein indisches Volk im Jahre 529 Elephanten entgegengestellt haben, und Ktesias schilderte uns oben deren Verwendung im Kriege als feststehenden Brauch der Inder um das Jahr 400 v. Chr.

1) Arrian. Ind. 16, 11. Strabon p. 717. Aelian. hist. anim. 3, 16. — 2) Strabon p. 709. — 3) Arrian. Anabas. 5, 15. — 4) Arrian l. c. 5, 18. 19. — 5) Strabon p. 714. 708. Arrian. Ind. 7, 9. Curtius 8, 14. — 6) Bd. 1, 422. Ob. S. 15.

3. Glaube und Kultus der Buddhisten.

Es war der Philosophie der Inder in der Lehre Buddha's gelungen, die Religion über den Haufen zu werfen, den alten Glauben zu stürzen, die geheiligte Ordnung der Gesellschaft in Frage zu stellen, mit den Ergebnissen der indischen Geschichte, der Entwicklung eines Jahrtausends zu brechen. Dazu war die Philosophie, welche diese Kühnheit besaß und für ihre Lehren Anhang in den oberen wie in den unteren Schichten des Volkes fand, ein Skepticismus, welcher Alles läugnete, außer dem denkenden Ich, welcher den Himmel ausleerte und die Natur für nichtig erklärte. Mit den Resultaten einer ketzerischen Philosophie bewaffnet und diese weiter führend hatte Buddha einen Strich durch die ganze religiöse Vergangenheit des indischen Volkes gezogen. Die Weltseele existirte nicht mehr, der Himmel war verödet, seine Bewohner und alle Mythen, welche an ihnen hingen, galten nichts mehr. Es bedurfte keiner Lektüre, keiner Auslegungen des Veda, keiner Forschungen über die alten Hymnen und Gebräuche mehr. Der Streit der Schulen über diesen oder jenen Ritus konnte ruhen, und den Göttern, welche nicht sind, konnten keine Opfer mehr gebracht werden. Die Dogmatik war in allen ihren Satzungen und Lehren beseitigt, alle jene endlosen Reinheits- und Speisegesetze, alle jene qualvollen Sühnungen und Bußen, das gesammte Cerimoniell war ohne Werth und von Ueberfluß. Die besondere Heiligkeit der Brahmanen, die Vermittelung, welche sie im Kultus zwischen dem Volke und den Göttern vollzogen, war nichtig und die Vorrechte der übrigen Kasten hinfällig. Und diese Lehre, welche die gesammte alte Religion wie die bestehenden Grundlagen der Gesellschaft vernichtete, welche an deren Stelle nichts als eine neue Spekulation und eine neue Moral setzte, war ohne göttliche Offenbarung in die Welt gekommen, wie sie selbst ohne einen höchsten Gott ja ohne jeden Gott war. Ihre einzige Autorität waren die Aussprüche eines Mannes, der aus eigener Kraft die Wahrheit gefunden zu haben versicherte, der behauptete, daß jeder Mensch dieselbe zu finden vermöge.

Daß eine Lehre dieser Art durchzudringen vermochte ist ohne Gleichen in der Weltgeschichte. Es wäre in der That unbegreiflich, wenn nicht die Brahmanen selbst dem Buddha längst vorgearbeitet

hätten, wenn nicht in dem harten Gegensatz, in welchen sich Buddha zum brahmanischen Glauben gestellt hatte, Konsequenzen des Brahmanismus selbst gelegen hätten. Die wilde luxurirende und verworrene Phantastik der Brahmanen hatte eine Ernüchterung, eine rationalistische Reaktion im Glauben, im Kultus, in der Moral wie im socialen Leben längst herausgefordert. Die spekulative Auffassung des Brahman war dem Volke stets fremd geblieben. Die unablässige Vermehrung der Götter und Geister, die endlose Zahl derselben hatte den Werth der einzelnen Gestalten, die Achtung vor denselben gemindert. Die Thaten der großen Heiligen der Brahmanen gingen weit über die Macht, über die Schöpferkraft der Götter hinaus. Ihre Heiligen spielten mit den Göttern. Konnte es großen Anstoß erregen, daß dieses Spielzeug beseitigt wurde? Wie die Brahmanen die Götter gestürzt, so wurden sie jetzt selbst in den Sturz gezogen. Wenn die Brahmanen selbst zugaben, daß Opfer und Ritual, die fromme Vollbringung der Pflichten und Sühnungen, die gesammte Werkheiligkeit nicht das höchste sei, was der Mensch erreichen könne und solle, daß die Ascese, die Buße und die Meditation das Höhere gewährten und allein zu dem Brahman zurückzuführen vermöchten; war es nicht eine einfache Konsequenz dieser Anschauung wenn Buddha den gesammten Opferdienst, den gesammten Kultus beseitigte? Gestanden die Brahmanen zu, daß die Unterschiede der Kasten durch die Arbeit der inneren Heiligung wenigstens für die drei oberen überwunden werden könnten; war es nicht folgerecht, wenn Buddha die Unterschiede der Kasten überhaupt für unwesentlich erklärte? Da nach der Lehre der Brahmanen selbst nur das eifrige und gespannte Denken, das Denken des Brahman den Menschen zum höchsten Ziel, zum Wiederversinken in das Brahman führte, so hatte bereits die Sankhjalehre folgerichtig behaupten können, daß die von aller Ueberlieferung freie Meditation das Höchste sei, daß nur durch diese freie Erkenntniß die Losbindung von der Natur zu erreichen sei, so konnte Buddha für seinen Lehrsatz, daß nicht Opfer und Werke, nicht Ascese und Buße, sondern die Erkenntniß des wahren Zusammenhanges der Dinge den Menschen zum Heile führe, willigen Glauben finden. Seit Alters hatten die Inder der Andacht des Menschen einen gewissen Einfluß auf die Götter zugeschrieben; schon in den ältesten Liedern des Veda fanden wir den Glauben, daß die rechte Anrufung die Götter herabziehe, die Götter

zwinge. In der Konsequenz dieser Anschauung hatten die Brahmanen diesen Geisterzwang dahin entwickelt, daß die Gluth der Ascese, der Heiligung göttliche Kraft, Kraft über die Natur, über die Götter verleihe, daß der Mensch durch Buße und Meditation das Höchste erreichen, daß er göttliche Macht, das Göttliche in sich hineinzuziehen, in sich zu koncentriren vermöge. War es nicht ein einfacher Schritt weiter auf dieser Bahn, wenn Buddha lehrte, daß das Höchste, das einzig Göttliche, was er statuirte, die Erkenntniß der Wahrheit, durch die Kraft der Menschen gefunden werden könne; daß seine Anhänger und Gläubigen nachdem die Rishi der Brahmanen mit so vielen großen, göttlichen und übergöttlichen Kräften begabt worden waren, nicht den mindesten Anstoß daran nahmen, daß der Erleuchtete die absolute Wahrheit wirklich gefunden, daß er durch seine Kraft die höchste Weisheit und Tugend erreicht habe? Und wenn der Mensch, der sich recht geheiligt hatte, nach der brahmanischen Lehre göttliche Kraft und Einsicht erlangte, so bedurfte es auch für Buddha keiner Offenbarung von oben. Der Mensch konnte sich von unten d. h. durch sein eigenes Wesen, durch seine Kraft, durch seine Heiligung, zur göttlichen, zur absoluten Weisheit und Freiheit emporarbeiten.

Buddha hatte der religiösen Tradition und dem Veda das eigene Erkennen, der Offenbarung und den Göttern die von dem Menschen gefundene Wahrheit, der Dogmatik der Brahmanenschulen die Pflichtenlehre, dem Opfer und der Sühnung die Praxis der Moral, den Rechten der Kasten das persönliche Verdienst, der einsamen Ascese die gemeinsame Disciplin, der Priesterkaste eine geistliche Brüderschaft aus freier Wahl und eigenem Triebe entgegengestellt. Aber er ließ zwei wesentliche Punkte der brahmanischen Weltanschauung, daß der Körper und das Ich die Fesseln der Seele seien, daß die Seelen ruhelos wandern müßten nicht nur stehen, er betonte dieselben noch schärfer, bis zu der Konsequenz, daß das Dasein das größte Uebel, daß die Vernichtung für den Menschen das größte Gut sei, da Freiheit vom Uebel nur durch Freiheit vom Dasein, Freiheit vom Dasein nur durch Vernichtung des Selbst zu erreichen stehe. Das Heil sei allein die Nichtexistenz. Aber nicht das leibliche Leben des Individuums müsse vernichtet, vielmehr müsse die geistige Wurzel seines Daseins zerstört, die Auslöschung derselben müsse herbeigeführt werden. „Was willst du mit der Haarflechte, was willst du mit dem Schurze (d. h. der brahmanischen Ascese),

du reibst nur an dem Aeußeren; in deinem Inneren ist der Schlund [1])!"

Bereits die Sankhjalehre hatte verkündet, daß das Brahman nicht sei und daß die Götter nicht seien; nur die Natur sei und die Seelen. Buddha hatte auch die Natur gestrichen. Nach Buddha's Lehre giebt es keinen Weltschöpfer, keine Weltschöpfung. Das Bestehen der Welt ist nur ein Schein; es giebt nur einen rastlosen Wechsel von Entstehen und Vergehen, einen ewigen Umschwung (sansara); mithin ist die Welt nur eine Summe von Vergänglichkeiten und Nichtigkeiten, in welcher nur Ein Wirkliches, Eine aktive Potenz besteht. Dies sind die Seelen der Menschen und Thiere, die athmenden Wesen. Diese sind vorhanden von Anbeginn, und bleiben vorhanden, bis sie selbst das Mittel ihrer Vernichtung finden und vollziehen. Diese haben die Welt geschaffen, indem sie sich mit Stoffen bekleidet haben und dieses Kleid weiter und weiter wechseln. Die Brahmanen hatten gelehrt, daß „das Verlangen, welches in die Weltseele gekommen, der schöpferische Same der Welt" geworden sei (oben S. 95). Buddha lehrte, diesen Satz auf die einzelne Seele übertragend, daß die Begier, das Verlangen nach Dasein, von welchem die athmenden Wesen getrieben seien, die Welt hervorbringe. Die Welt ist ihm nichts als die Frucht des unveräußerlich in den Seelen haftenden Triebes nach Dasein; dieser bringt das Uebel des Daseins über die Seele und läßt sie trotzdem am Dasein haften, „er ist die Fessel des Seins" in dem die Seele gefangen ist. Dieses Verlangen (kama) ist ein Irrthum, denn es beruht auf dem Nichtdurchschauen des wahren Zusammenhanges, des Wesens des Daseins und der Welt, und eine Sünde, ja die Sünde selbst, denn alle anderen Sünden gehen ebenfalls aus dieser Begier hervor, die Erbsünde (kleça [2]). Die Welt ist den Buddhisten somit im Grunde das Produkt der Sünde. Das beständige Verlangen nach Dasein zieht die Seele nach dem Absterben ihres Leibes immer wieder in das Dasein zurück, treibt sie immer wieder in die Körperwelt, bekleidet sie immer wieder mit einem neuen Körper. „Alle Einkleidungen sind vergänglich, alle Einkleidungen sind schmerzvoll und beherrscht [3])." Denn jedes neue Körperleben der Seele ist die Frucht ihrer früheren Existenzen. Das Verdienst und die Schuld, welche

1) Dhammapadam übers. von Weber v. 394. — 2) Köppen a. a. O. S. 294. — 3) Dhammapadam übers. von Weber v. 277.

die Seele in den früheren Existenzen erworben oder auf sich geladen, wird in den späteren belohnt oder bestraft; auch hierin hielt der Buddhismus die Lehre der Brahmanen, daß Glück oder Unglück des Menschen nach den Thaten im früheren Dasein geregelt sei, fest. Die Summe von Verdienst und Schuld, welche in früheren Existenzen gesammelt ist, bestimmt das Geschick des Individuums; sie ist das Gesetz für die Art der Wiedergeburt und den glücklicheren oder unglücklicheren Lebensgang, das Schicksal, welches über jeder Seele waltet, die moralische Weltordnung selbst. Sind die Verdienste größer als die Schuld so wird man nicht als Thier sondern als Mensch, man wird in besseren Verhältnissen geboren, man hat geringere Qualen und Leiden durchzumachen und wie man diese nun erträgt, welche Tugenden man nun wieder in diesem Leben übt, danach bestimmen sich die folgenden Existenzen. Es ist die Aufgabe des Menschen, sich durch sein Verdienst erträgliche künftige Existenzen zu schaffen, weiter aber die fortwirkende Schuld der früheren Thaten, die nicht immer in der nächsten sondern öfter erst in viel späteren Existenzen bestraft werden, aufzuheben und das Verlangen nach Dasein in der Seele zu tilgen. Dies geschieht durch die Erkenntniß, welche begreift, daß das Dasein das Uebel selbst, daß Alles nichtig ist und damit das Verlangen nach dem Dasein mindert und aufhebt. Diese Aufhebung wird dann weiter dadurch vollzogen, daß man sich die Entsagung auferlegt: keine Vorstellung, keinen Eindruck mehr empfangen und somit nichts mehr verlangen zu wollen, daß man sich endlich in den Zustand versetzt, nichts mehr empfinden und somit nichts mehr verlangen zu können. Mit dieser Vernichtung des Verlangens ist die „Fessel des Seins" gebrochen, man ist aus dem Umschwung der Welt, aus dem Wechsel der Geburten geschieden, weil nichts mehr von dem übrig ist, was die Seele ausmacht, und damit kein Substrat für eine neue Existenz vorhanden ist [1]).

Diese Aussicht auf die Befreiung von der Wiedergeburt, auf den Tod ohne Auferstehung, dies Evangelium der Vernichtung, war das entscheidende Moment, welches die Inder zum Glauben an die Lehre Buddha's führte. Den Geweihten eröffnete sie die Möglichkeit, daß dieses Leben das letzte sein werde, den Laien gab sie Hoffnung auf Minderung in der Zahl und Milderung in der Art der Wiedergeburten. Es gab bekehrte Brahmanen, welche versicherten, daß

1) Ob. S. 240. Dhammapadam üb. v. Weber v. 418. Köppen a. a. O. 289 flgd.

eine Buße von zwölf Jahren nicht so viel Ruhe gewähre als die Wahrheiten, welche Buddha lehre [1]). Für die Befriedigung des Interesses an philosophischer Forschung, an welche die Brahmanen gewöhnt waren, war durch die spekulative Grundlage der Lehre ausreichend und spitzfindig genug gesorgt. Und wenn die Brahmanen den Schülern Buddha's vorwarfen, daß sie sich zu wenig peinigten so gab es ohne Zweifel auch Mitglieder dieses Standes, welche zufrieden waren, sich nicht mehr mit den Formeln der Schule und den Kommentaren des Veda quälen zu müssen, welche die buddhistische Ascetik bequemer fanden als die brahmanische. Doch nicht hierin; in den praktischen Folgerungen, welche Buddha aus seiner Spekulation gezogen oder an diese geknüpft hatte, lagen die Erfolge seiner Lehre. Neben der Erleichterung des künftigen Schicksals für alle, war es die sociale Reform, die er anbahnte, und das Evangelium des friedlichen Lebens, welche auf die Herzen des Volkes wirkten. Es gab sicherlich viele unter den Kshatrija, Vaiçja und Çudra, welche sehr einverstanden waren, daß das Vorrecht der Geburt, das die Brahmanen sich in so ausschweifender Weise beilegten, dem persönlichen Verdienste zu weichen habe. Die Lehre Buddha's berief alle Kasten zum Heile, auch die untersten Klassen waren nicht ausgeschlossen; das natürliche, das gleiche Recht jedes Menschen, von welchem Ursprung er sein mochte, auf Heiligung und Befreiung vom Uebel war anerkannt; die buddhistische Geistlichkeit wurde aus allen Ständen rekrutirt. Auch der Tschandala erhielt die Weihe des Bhikshu. Damit war das Monopol der Brahmanen aufgehoben, damit war allen Bedrückten der Weg gezeigt, sich dem Zwange der Verhältnisse die sie quälten zu entziehen, damit war jedermann die Straße geöffnet, den Banden der Kaste zu entfliehen. Hierin mußte eine um so größere Anziehungskraft namentlich für die unteren Stände liegen, als sich Buddha der gesammten Tendenz seiner Lehre nach vorzugsweise an die Beladensten wendete, als Reichthum und Rang in seinem Sinne so viel stärkere Fesseln waren, welche an der Welt und an der Sünde festhielten, als Noth und Elend. „Es ist schwer, soll der Erleuchtete gesagt haben, reich zu sein und den Weg zu lernen," und in einer buddhistischen Inschrift aus dem dritten Jahrhundert v. Chr. heißt es: „Es ist für den gewöhnlichen und den vornehmen Mann schwer, zum ewigen Heile zu gelangen, sicherlich aber

1) Burnouf introd. p. 170.

für den vornehmen am schwersten [1])." Endlich aber entsprach die quietistische Moral der Fügsamkeit, des stillen geduldigen Lebens, welche die Schüler Buddha's predigten, dem duldenden Charakter, welchen die Inder am Ganges unter der Zucht ihrer Brahmanen und ihrer Despoten angenommen hatten, und den dermaligen Instinkten des Volkes. Wie Buddha's Lehre die Fügsamkeit gegen den Druck rechtfertigte und verstärkte, so zeigte sie zugleich den Weg, sich und anderen ein gedrücktes Leben zu erleichtern. Die Milde und das Erbarmen, das Buddha für Menschen und Thiere verlangte, waren der im Volke herrschenden Stimmung gemäß; man war gern bereit, sich ihrer als Mittel des Heils zu bedienen. Und dieses geduldige, mitleidsvolle Leben ohne die Qual der Sühnungen und Bußen, ohne den Zwang der Reinheits- und Speisegesetze, ohne Opfer und Ceremonien genügte, um die künftigen Wiedergeburten auf den „besseren Weg" zu leiten.

Die Brahmanen hatten es niemals zu einer hierarchischen Organisation gebracht, sie hatten sich mit dem liturgischen Monopol ihres Standes, der aristokratischen Stellung, dem aristokratischen Anspruch den anderen Kasten gegenüber begnügt. An der Spitze der buddhistischen Lehre stand kein Stand der Geburt, sondern alle die, welche von Almosen leben und auf die Gründung einer Familie verzichten wollten. Die beiden Gelübde der Armuth und Keuschheit entzogen die Geweihten der Buddhisten dem Erwerbe, der Familie, dem Leben in der Welt; ihr Unterhalt bestand in den Almosen, welche ihnen gereicht wurden. Damit waren dieselben den Interessen und der Arbeit für den Glauben in einem Maße gewonnen, wie dies bei den Brahmanen, welche das Hinderniß der Familie nicht mittelst des Coelibats aus dem Wege geräumt hatten, und nicht wohl aus dem Wege zu räumen im Stande waren, da ihr Vorrecht auf die Geburt gegründet war, niemals der Fall gewesen und der Fall sein konnte. Der Brahmane war Hausvater, er hatte für sich und seine Familie zu sorgen, während die Bhikshu ohne Sorge für sich und ihre Familien ihren geistlichen Pflichten ausschließlich oblagen. Alle gesetzlichen Vorschriften der Brahmanen, die den übrigen Kasten die Unterhaltung der Brahmanen durch Geschenke zur Pflicht machten, hatten die Familien der Brahmanen nicht von der Sorge um den Unterhalt, vom Erwerb frei machen können, Manu's Gesetzbuch selbst hatte den

1) Köppen Relig. des Buddha S. 131.

Brahmanen gestatten müssen, auch andere Beschäftigungen als das Opfer und das Studium des Veda zu treiben; es hatte immer nur verlangen können, daß der brahmanische Familienvater, nachdem er Kinder erzeugt und sein Haus bestellt, sich in die Einsamkeit zurückzöge, um dort zu büßen und zu meditiren (S. 126. 175). Indem der Buddhismus seine Geistlichkeit aus der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft vollständig ausschied, indem er diese durchweg in Gemeinschaften leben ließ und alle Geweihten zu einer großen Brüderschaft verband, erhielt er einen weit festeren Zusammenhang, eine bessere Organisation, eine in steter Arbeit und Bereitschaft befindliche Vertretung, welcher jedes andere als das religiöse Interesse fehlte. „Nicht der ist Brahmane, heißt es in einer alten buddhistischen Lebensregel „den Fußtapfen des Gesetzes", der als Brahmane geboren ist. Der ist Brahmane, der mager ist und staubige Lumpen trägt, der nichts besitzt und frei von Banden ist [1])." Der Eintritt in diese Gemeinschaft war offen, Buddha hatte die Weihe des Bettlers jedem ertheilt, bei welchem er Glauben an seine Lehre und den Willen der Welt abzusagen vorfand; dann hatte er gesprochen: „Tritt herzu, gehe ein in das geistliche Leben!" Mit dieser einfachen Formel war die Aufnahme vollbracht [2]). Dieser Grundpfeiler des Buddhismus wurde niemals angetastet; nur daß nach den ersten Koncilien neben den Bedingungen der Armuth und der Keuschheit noch eine gewisse Kenntniß des Inhalts der kanonischen Schriften, der Sutra und Vinaja, welche diese Versammlungen festgestellt hatten, verlangt wurde. Daß der Eintritt in den geistlichen Stand nicht vor dem zwanzigsten Jahre erfolgen dürfe soll Buddha bereits vorgeschrieben haben. Nach dem Vorbilde der Brahmanenschulen (oben S. 123) wurde es Sitte, Knaben und Jünglinge als Novizen aufzunehmen, sobald die Eltern die Erlaubniß dazu ertheilten und sich ein Geweihter fand, der den Unterricht des Novizen übernehmen wollte. Dies Institut des Noviziats fand dann bald in dem Klosterleben der Bhikshu eine bei weitem solidere Grundlage als die war, welche der einzelne Brahmane seinen Schülern in seinem Hause bieten konnte. Der Novize (Çramanera) darf nichts tödten, was Leben hat, nicht stehlen, nicht lügen, keine Unkeuschheit begehen, nichts Berauschendes trinken, nach Mittag nicht mehr essen, weder singen noch tanzen, sich

1) Dhammapadam übers. von Weber v. 395. — 2) Köppen Relig. des Buddha S. 336.

weder schmücken noch salben, endlich kein Gold und Silber annehmen. Nach überstandener Lehrzeit folgte die Aufnahme vor den versammelten Geistlichen des Klosters. Der neue Geweihte erhielt nachdem er die Gelübde der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams abgelegt das gelbe Gewand und den Bettlertopf mit der Weisung: „mit keinem Weibe Gemeinschaft zu pflegen, nichts heimlich wegzunehmen, ein bestaubtes Kleid zu tragen, an den Wurzeln der Bäume zu wohnen, nur zu essen, was andere übrig gelassen und den Urin der Kühe als Heilmittel zu gebrauchen [1]." Mit dem Eintritt in die Gemeinschaft der Geweihten hat der Geistliche die Welt verlassen und die Bande, welche ihn an seine Familie fesseln, zerrissen. War er vor dem Eintritt verheirathet, so soll er sich nicht mehr um die Seinigen kümmern: „die, welche an Weib und Kind hängen, sind wie im Rachen des Tigers." Er ist von seinen Geschwistern geschieden und soll, so viel Gewicht der Buddhismus sonst auf die Pietät der Kinder legt, den Tod seines Vaters und seiner Mutter nicht betrauern. Er ist frei von Liebe und hält nichts für lieb, denn „Liebe bringt Leid und der Verlust der Lieben ist schmerzlich [2]." Er ist ohne Angehörige, er nennt nichts außer seinem Bettlergewand sein Eigenthum, er darf nicht arbeiten. Nicht einmal Gartenarbeit ist ihm erlaubt; beim Umwühlen der Erde könnten Würmer getödtet werden. Damit sind die Bande der Familie, des Besitzes, des Erwerbes, die am stärksten an das Leben fesseln, für den Geweihten gesprengt. Er hat nichts Eigenes und kann darum keine Begier empfinden es zu wahren oder Schmerz über dessen Verlust, er bewohnt ein „leeres Haus [3]." Der Vorschriften der äußeren Disciplin waren nicht zu viele. Bart, Augenbrauen, Haare sollten stets geschoren sein; ein Gebot, was aus dem Gegensatz gegen die verschiedenen Haartrachten der Brahmanenschulen und Sekten, aus der Erweiterung jener Vorstellung der Brahmanen von der Unreinheit der Haare hervorgegangen ist. Den Buddhisten sind die Haare ein unreiner Auswuchs der Haut, auszujätendes Unkraut, die Schur wird an jedem Neu- und Vollmond erneut [4]). Niemals darf der Bhikshu um eine Gabe bitten; schweigend soll er nehmen was ihm gereicht wird. Von dem, was er mehr erhält als er braucht soll er anderen mittheilen. Er soll nie mehr essen als zur nothdürftigen Sättigung erforderlich ist,

1) Köppen a. a. O. S. 338. — 2) Dhammapadam übers. von Weber v. 211. — 3) Dhammapadam v. 373. — 4) Köppen a. a. O. S. 343.

niemals nach Mittag essen und niemals Fleisch genießen. Die Speisegesetze sind dann auch bei den Buddhisten ziemlich weitläufig ausgeführt worden und manche Vorschriften der Brahmanen haben in dieselben Eingang gefunden. Das wesentliche Gewicht legte die Disciplin darauf, daß die größte Mäßigkeit beobachtet würde, daß die Begier nicht durch übermäßige Befriedigung geweckt werde. Vor den Weibern sollen sich die Bhikshu besonders hüten. Sie sollen kein Almosen aus der Hand des Weibes nehmen, sie sollen die Weiber nicht ansehen, denen sie begegnen, sie sollen nicht mit ihnen sprechen noch von ihnen träumen. „So lange nicht auch die geringste Begier vernichtet ist, die den Mann zum Weibe zieht, so lange bleibt er gebunden, wie das Kalb an die Kuh [1]," und Buddha soll gesagt haben, daß, wenn es eine zweite Leidenschaft von gleicher Stärke wie die zu den Weibern gäbe, niemand zur Befreiung gelangen würde. Es waren Gründe dieser Art, der Schamhaftigkeit und Keuschheit, daß den Bhikshu im Gegensatz zur Nacktheit der brahmanischen Büßer vorgeschrieben war, ihre Kleider: ihr Hemd, ihre gelbe Kutte, die sie über demselben bis auf das Knie hinabreichen ließen — die Vorschrift verlangte sie aus Lumpen zusammengenäht — ihren Mantel, den sie über der linken Schulter trugen, niemals abzulegen. Wie eine Burg an der Grenze soll sich der Bhikshu selbst bewachen ohne einen Augenblick nachzulassen [2]), und seine Begierden mit starker Hand zügeln, wie der Führer den brünstigen Elephanten mit dem Speer zurückhält [3]). Er soll stets eingedenk sein, daß der Körper eine Burg von Knochen sei, mit Fleisch und Blut beschmiert, das Nest der Krankheiten, daß er das Alter und den Tod, den Stolz und die Heuchelei berge, daß das Leben in diesem Fäulnißklumpen Sterben sei [4]). Im Unterschied von der Menge, welche wie gehetzte Hasen von der Begier getrieben werden [5]) soll er begierdelos unter Begierigen leben, soll er die Begier, die bald hier bald dorthin läuft, wie der Affe, der im Walde Früchte sucht, die wie die Schlingpflanze immer wieder emporwuchert, wenn sie nicht an der Wurzel gefaßt wird, mit dieser ausgraben und nach der Zerreißung der Stricke, nach der Besiegung des Mara (S. 311) und seiner Schaar streben. Die Freiheit von der Begierde ist „die höchste Pflicht und wer sich selbst besiegt ist der Siegreichste [6])." Der Sieg wird gewonnen durch Zähmung

1) Dhammapadam v. 284. — 2) a. a. O. v. 315. — 3) a. a. O. v. 327. — 4) a. a. O. v. 149. 154. — 5) a. a. O. v. 343. — 6) a. a. O. v. 103. 334. 274.

der Sinne und durch Schulung der Seele; in das wohlgedeckte Haus dringt kein Regen, in den wohlgeschulten Geist keine Leidenschaft [1]). „Nicht durch die Haarschur wird man Bhikshu, nicht dadurch daß man andere anbettelt, auch nicht durch den Glauben an die Lehre, nur durch beständige Wachsamkeit und Arbeit. Dem Bhikshu, welchem es nicht gelingt, ist besser glühendes Eisen zu verzehren, als von der Gabe des Landes sich zu nähren und schlechtgeübte Zähmung der Sinne führt in die Hölle [2])." Wir wissen bereits daß die Bhikshu sich in dieser Arbeit gegenseitig unterstützen sollten. Nach dem Vorbilde des Meisters verbrachten sie die Regenzeiten unter gemeinsamen Obdächern, in ihren Klöstern. Die Aelteren unterwiesen die Jüngeren, die weiter auf dem Wege der Befreiung Vorgedrungenen die minder Vorgeschrittenen. Gemeinsam wurden die vier Wahrheiten erwogen (oben S. 260), gemeinsam versuchte man die „zwanzig Gipfel der Unwissenheit mit dem Blitz des Erkennens zu spalten." War einem der Brüder die Zähmung der Begier einmal mislungen, war der Trieb übermächtig gewesen, so sollte er seinen Fehltritt den übrigen bekennen. An die Stelle der Opfer, der Sühngebräuche und Bußübungen, durch welche die Brahmanen Verbrechen und Sünden, die Uebertretungen der Reinheitsvorschriften aufgehoben wissen wollten, hatte Buddha das Bekenntniß des Vergehens vor den Brüdern gesetzt. Wie er die qualvolle Ascetik beseitigt, wollte er keine äußerlichen und martervollen Sühnungen. „Nicht Nacktheit, heißt es in den Fußtapfen des Gesetzes, nicht Haarflechten (wie die Brahmanen trugen), nicht Unflath, nicht Speiseenthaltung, nicht Erdbodenlager noch Staubeinreibung, noch unbewegte Stellung reinigen den Mann [3])." Nur die Besiegung des bösen Gelüstes, die Besserung der Gesinnung reinigt. Nicht auf den Werken sondern auf der Gesinnung, aus der sie hervorgehen, liegt im Buddhismus das Gewicht. Die begangene Sünde konnte somit nur durch Besserung der Gesinnung, durch den Schmerz der Reue getilgt werden; das Bekenntniß war der Beweis und die Befestigung der Reue, damit die Befestigung der guten Gesinnung. Nach Buddha's Anschauung hob das Bekenntniß die begangene Sünde auf; er ließ die Absolution dem Bekenntniß unmittelbar folgen [4]). In den Klöstern fasteten die Geweihten an den Tagen des Neumonds und des Vollmonds, und hielten nach dem Fasten

1) a. a. O. v. 15. — 2) a. a. O. v. 308. 312. — 3) a. a. O. v. 141. — 4) Burnouf introd. p. 274.

die Beichte ab. Nach dem späteren Brauch sollen wenigstens vier Brüder bei derselben anwesend sein. Das Verzeichniß der Pflichten wird verlesen — es sind heute bei den Singhalesen 227, bei den Tibetanern 253 Gebote und Verbote [1]) — nach jedem Abschnitt wird drei Mal gefragt, ob jeder der Anwesenden den bezüglichen Vorschriften nachgelebt habe? Erfolgt ein Bekenntniß, daß dies nicht geschehen, so wird das Vergehen erörtert und danach die Absolution von dem Vorsitzenden ertheilt. Im Laufe der Zeit ist es üblich geworden, die Vergehen genauer zu scheiden, und zwar in solche, für welche einfach Absolution gegeben wird, in solche, bei welchen dieser eine Rüge vorhergehen soll, in solche, für welche Buße auferlegt wird, endlich in solche, für welche die vorübergehende oder die dauernde Ausschließung aus der Gemeinschaft der Geweihten erfolgen muß. Die Ausschließung für immer erfolgt bei hartnäckiger Ketzerei und Unkeuschheit: der Geweihte, welcher mit einem Weibe verkehrt hat, kann nicht länger Jünger des Buddha sein. Die Bußen, welche aufgelegt werden, sind noch heute der leichtesten Art. Sie bestehen in der Verrichtung der niederen Dienste im Kloster, welche sonst die Novizen besorgen, in der Hersagung einer bestimmten Anzahl Gebete. Niemand war genöthigt, weil er einmal die Gelübde abgelegt, dieselben für immer zu halten: noch heute kann jeder Geweihte jeden Augenblick in die Welt zurücktreten. Das Gelübde bindet nicht für das ganze Leben und niemand soll „mit Widerstreben" seine Pflichten erfüllen.

Unter den Bhikshu galt der Vorrang des Lehrers über den Schüler, des älteren Bruders im Glauben über den jüngeren, die Autorität des Alters, der Erfahrung, der bewährten Tugend und der Erkenntniß. So nahmen die Sthavira d. h. die Aeltesten eine bevorzugte Stelle unter den Bhikshu ein. Aber nicht die Jahre sollten den Sthavira machen, sondern die Befreiung vom Schmutze der Welt [2]). Jedes Kloster stellte einen Sthavira an die Spitze. Die Bhikshu hatten ihm zu gehorchen, sie legten neben den Gelübden der Armuth und Keuschheit auch das des Gehorsams ab. Indeß hat im Buddhismus stets das Gefühl und die Gesinnung der Gleichheit und Brüderlichkeit überwogen. Die Autorität lag weniger in dem Sthavira als in der Versammlung der Geweihten. Hatten nicht

1) Köppen Relig. des Buddha S. 332. — 2) Dhammapadam übers. von Weber v. 260.

bereits die unmittelbaren Jünger Buddha's seine Aussprüche gemeinsam in der ersten Versammlung festgestellt, wenn auch unter dem Vorsitze seines vertrautesten Jüngers? Die zweite Synode war in derselben Weise verfahren, die Gemeinschaft der Bhikshu (die Versammlung, sangha) hatte die Regeln der Disciplin, welche durchgreifende Geltung haben sollten, nachdem die Aeltesten dieselben zusammengestellt, mit ihrer Autorität bekleidet. In derselben Weise organisirten sich die Klöster, indem auch hier die Gemeinschaft unter dem Vorsitze des Sthavira die Priesterweihe ertheilte, die Beichte abhörte, Buße auflegte, die zeitweisen Ausschließungen und die Ausstoßungen verfügte. Aber es gab Vorzüge unter den Bhikshu, welche über den Rang des Lehrers, des Aeltesten, des Klostervorstehers hinausreichten; es waren die des religiösen Verdienstes, der besonderen Erweckung, der tieferen Erkenntniß und vorgeschrittenen Ueberwindung des natürlichen Menschen, des Ich. So bilden die Arja d. h. die Ehrwürdigen, welche die „vier Wahrheiten (oben S. 234)" erkannt haben, eine bevorzugte Klasse der Bhikshu. Auf dem Pfade, „der schwer zu gehen ist [1]", dem Pfad des Nirvana unterscheiden die Buddhisten vier Stufen. Die erste unterste derselben hat der Crotapanna betreten; er kann nicht mehr als böser Geist oder als Thier wiedergeboren werden und hat überhaupt nur noch sieben Wiedergeburten zu überstehen [2]. Die zweite Stufe hat der Sakridagamin d. h. der einmal Wiederkehrende erreicht; er wird nach seinem Tode nur noch einmal geboren werden. Die dritte Stufe hat der Anagamin, der Nichtwiederkehrende erstiegen, der seine Wiedergeburt nicht mehr als Mensch sondern nur noch in höheren Regionen zu erwarten hat. Die höchste Stufe nimmt der Arhat ein. Er ist den Pfad gegangen, den weder die Gandharva noch die Götter kennen, seine Sinne sind zur Ruhe eingegangen, er hat den Hang zum Bösen wie zum Guten überwunden, er begehrt nichts mehr weder hier noch im Himmel. Er hat jede Behausung verlassen „wie der Flamingo vom See zieht [3]", ihn beneiden die Götter, er hat das Ziel erreicht, nach dem alle Bhikshu streben, er ist im Nirvana angekommen und befindet sich im Besitze übernatürlicher Kräfte. Sobald er will, stirbt er, um niemals wiedergeboren zu werden. Die Buddhisten unterließen nicht,

1) Dhammapadam übers. von Weber v. 270. — 2) Schlagintweit Buddhism in Tibet p. 191 seq. — 3) Dhammapadam v. 20. 94. 181. 412 vgl. v. 267.

nach dem Vorgange der Brahmanen, die Würde und den Werth derer, welche die vier Stufen beschritten hatten, in Zahlen auszudrücken. Der Çrotapanna überragt den gewöhnlichen Menschen um das Zehntausendsache, der Sakridagamin steht hunderttausend Mal höher als jener, der Anagamin eine Million Mal höher als der Sakridagamin. Der Arhat ist frei von Unwissenheit, frei von der Erbsünde d. h. vom Verlangen, von der Anhänglichkeit an das Dasein, er ist frei von der Beschränkung des Daseins und darum auch frei von den Bedingungen desselben. Er besitzt die Kraft Wunder zu thun, die Fähigkeit alle Wesen und Welten mit einem Blicke zu überschauen, alle Laute und Worte in sämmtlichen Welten zu hören, er hat die Kenntniß der Gedanken aller Kreaturen und die Erinnerung an die früheren Wohnungen d. h. an die vergangenen Existenzen aller Wesen [1]).

Buddha's System verlangte im Grunde, daß jedermann der Welt entsage und das Bettlergewand nehme, um in den Pfad der Befreiung einzutreten. Diese Forderung war ebenso wenig zu realisiren als die der Brahmanen, daß jeder Dvidscha am Ende seines Lebens in den Wald ziehe und als Büßer lebe, als die katholische Anschauung von dem Vorzuge des Klosterlebens vor dem in der Welt die Bekenner des Katholicismus sämmtlich in die Klöster geführt hat; wie könnte die Kirche leben und die Welt bestehen, wenn jedermann die Welt verließe? Der Erleuchtete war jedoch der Meinung, daß auch denen, welche die Welt nicht zu lassen vermöchten, Hülfe verschafft werden könne. Entschließe sich der Laie, den Vorschriften seiner Moral nachzuleben, so werde er nicht nur sich und anderen die Leiden des Daseins erleichtern, er werde sich auch durch die Uebung dieser Tugenden so viel Verdienst erwerben, daß seine Wiedergeburten günstiger sein, daß sie „auf guten Wegen" erfolgen würden, daß sie ihm gestatten würden, dereinst die Weihe zu empfangen und auf dem Pfade des geistlichen Lebens das Ziel der Leiden, den Tod ohne Wiederkunft zu gewinnen. Dem Hochmuth und der Exklusivität der Brahmanen gegenüber mußte dies Mitgefühl mit den Leiden des Volks, die durchweg hervortretende Tendenz, jedem, auch

1) Köppen Relig. des Buddha S. 411. Der übernatürlichen Kräfte der Arhat gedenken bereits die Inschriften Açoka's, und schon das Ordinationsformular der Çramana verbietet, sich fälschlich übernatürlicher Kräfte zu rühmen; Köppen a. a. O. S. 413.



dem Geringsten zu helfen, die Abwendung von den Hochgestellten und Reichen zu den Niedrigen und Armen, der Umstand, daß die Bettler den höchsten Platz in der neuen Kirche einnahmen, eine starke Anziehungskraft auf die Herzen der Menge üben. Der Laie, welcher in die Gemeinschaft der Gläubigen Buddha's aufgenommen sein wollte, sprach: „Ich nehme meine Zuflucht zum Buddha, ich nehme meine Zuflucht zum Gesetz (dharma), ich nehme meine Zuflucht zur Gemeinschaft (sangha)," nämlich der Gläubigen. Mit dieser Erklärung übernahm der Eintretende, die Hauptgebote der neuen Moral zu erfüllen: nichts zu tödten, was Leben hat, nicht zu stehlen, keine Unzucht und Hurerei zu treiben, nicht zu schwatzen, nicht zu lügen, nicht zu verläumden, nicht zu schmähen und nicht zu fluchen, nicht begehrlich, nicht habsüchtig, nicht neidisch, nicht zornig und nicht rachsüchtig zu sein. Auch der Laie sollte seine Sinne so weit als möglich zähmen, seine Selbstsucht mäßigen und an die Stelle seines natürlichen verkehrten Sinnes die rechte Gesinnung der Genügsamkeit und Fügsamkeit, des Wohlwollens und Erbarmens, der Nächstenliebe setzen, aus welcher „des Bösen Unterlassung und des Guten Vollbringung" nach Buddha's Meinung von selbst hervorging. Diese Gesinnung der Ruhe, Geduld und Mäßigung ließ auch den Laien die Uebel des Daseins leichter tragen und hielt ihn den Verwickelungen der Welt möglichst fern. Seine Nächstenliebe, sein Mitleid hatte der Laie dann vor Allem in Gaben an die Geistlichen zu bethätigen. Die Kirche hatte keine Mittel zu ihrem Unterhalt als die Almosen der Laien, diese Gaben gereichten jedoch nicht sowohl dem Empfangenden als dem Spendenden zum Heil; die Laien sollten die Geistlichen demüthig bitten, ihre Gaben anzunehmen [1]).

Buddha's Lehre kannte keinen Gott. Es war der Mensch, der durch die Kraft seiner Erkenntniß die absolute Wahrheit zu erkennen vermochte; der durch die Kraft seines Willens, durch Austilgung der Begier, durch Aufopferung seiner Habe und seines Leibes für den Nächsten, durch die Auslöschung seines Ich die vollendete Tugend und Heiligkeit erreichen konnte. „Das Selbst ist der Schützer und die Zuflucht des Selbst [2])." Aber genügte die Einprägung der Gebote und Vorschriften, die Erörterung der Aussprüche Buddha's, die sie begründeten, die Laien und Geistlichen zu ihrer Nachachtung und Vollziehung fähig und willig zu machen? Mußte

1) Köppen a. a. O. S. 358 flgd. — 2) Dhammapadam üb. v. Weber v. 380.

nicht der Beweis vorliegen, daß diese Lehren ausführbar wären, daß sie die heilsamsten Wirkungen hervorbrächten, daß das hohe Ziel, welches sie steckten, wirklich erreichbar sei? Geistliche wie Laien bedurften des lebendigen Vorbildes, welchem sie nachzustreben, eines sicheren Anhalts und Maßstabes, an den sie sich in ihrem Gewissen, in ihrem Denken, Handeln und Leiden anzulehnen, an dem sie sich zu messen hatten. Dies Vorbild war in der Person des Meisters, in seinem Leben, in seinen Thaten, in seinem Ende gegeben. Seines Lebens, seiner Thaten hatte man eingedenk zu sein, an ihnen hatte man sich aufzurichten und zu erheben, nach seinem Vorbilde hatte man sein eigenes Thun und Denken zu gestalten und zu führen. Hielten sich die Geweihten an seine erhabene Weisheit, die das Gewebe der Welten durchschaute und das Ich von der Natur zu lösen und auszulöschen erreichte; das Bild des bettelnden Königssohnes, der Palast und Weib und Kind und Reich und Schätze verlassen hatte, um das Loos der Aermsten zu theilen und zu mildern, wirkte sicherlich nicht mit minderer Gewalt auf die Herzen der Laien. Außer der Person des Stifters hatte der Kultus dieser wunderbaren Religion keinen Gegenstand; auf diese mußte sich derselbe konzentriren. Das pietätvolle Andenken an den tiefsinnigen Lehrer, der Dank für das Heil, welches er der Welt gebracht, das Emporblicken zu dem Vorbilde in Weisheit und Tugend, das er gegeben, zu dem Ideal der vollendeten Heiligung und Befreiung, welche er an sich vollzogen; alle diese Motive machten Buddha's Gestalt frühzeitig zum Gegenstand der Verehrung und bald zum Gegenstande der Anbetung, obwohl er sich selbst und seinen Schülern nichts als ein einfacher Mensch gewesen war. Er wurde der Gott seiner Gläubigen, mindestens trat er in dieser Religion der Anthropolatrie an die Stelle Gottes.

Dem Kultus konnte ein andächtiges Gedächtniß, eine unbestimmte Erinnerung, Versicherungen der Ehrfurcht für den abgeschiedenen Lehrer für die Erregung des Herzens und des Gemüths wenigstens nicht auf die Dauer genügen. Er bedurfte der äußeren Anregung, des Symbols, des sinnlichen Zeichens, wie rationalistisch die Lehre Buddha's sich sonst verhalten mochte. Aber der der Welt das Heil und die Befreiung gebracht hatte, lebte nicht etwa im jenseitigen Leben, er war gestorben um nicht wieder zu erwachen, es war nichts übrig als die Asche und die Knochen seines Körpers. Wir wissen, daß die Arja in alter Zeit ihre Todten bestatteten oder verbrannten,

wir sahen, wie der Abscheu, den sie vor dem Leichnam hatten, dessen Ueberreste sie den bösen Geistern verfallen glaubten, deren Berührung darum für eine schwere Verunreinigung galt, die Lehre der Brahmanen, welche den Leib für den schmutzerfüllten Kerker der Seele erklärte, dazu geführt hatten, daß die Sitte des Begrabens durch die des Verbrennens vollständig verdrängt worden war. Man suchte dann auch die übrig gebliebene Asche, die Knochen zu beseitigen, indem man sie in fließendes Wasser warf. Auch Buddha hatte den Leib nicht viel besser behandelt als die Brahmanen; er war auch ihm, wenn nicht die eigentliche Ursache, doch der Träger und Vermittler des Verderbens und der Leiden der Menschen; für jene galt ihm die verkehrte Gesinnung der Seele, ihr Hängen am Dasein. Dieser Körper nun, den Brahmanen und Buddhisten wetteifernd als ein vergängliches und nichtiges Gefäß des Ich darstellten, welches man entweder zu brechen oder von dem man sich loszubinden habe, dessen Ueberreste so viele Jahrhunderte hindurch für unrein und verunreinigend gegolten hatten, erhielt im Kultus der Buddhisten auf einmal eine andere Bedeutung. Nicht allzulange nach dem Tode des Erleuchteten, nachdem die Generation der Schüler, welche ihn gesehen und mit ihm gelebt hatte, dahingegangen war, begannen die Gläubigen aus dem Bedürfniß, das Vorbild und den Mittelpunkt ihres Denkens und Strebens, die Person des Erleuchteten sich zu vergegenwärtigen und zu ergreifen, seiner Asche und seinen Knochen, seinen Reliquien Verehrung zu erweisen, die dann bald auch auf die Gebeine seiner vornehmsten Schüler ausgedehnt wurde; ein Kultus, der den Brahmanen ein großer Greuel sein mußte. Eine ähnliche Verehrung wurde dann auch den Gewändern und Geräthen, deren sich Buddha bedient haben sollte, seinem Bettlerkleid, seinem Bettelstab, seinem Almosentopf und seinem Wasserkrug, sowie den Stätten, welche er durch seine Anwesenheit geheiligt hatte, zugewendet. Etwa zwei Jahrhunderte nach dem Tode des Erleuchteten war dieser Reliquiendienst sicherlich bereits in Geltung, ein Jahrhundert später hatte er eine außerordentlich breite Ausdehnung gewonnen. An den Kultus der Reliquien schloß sich der Dienst der Bilder des Erleuchteten, der aus demselben Bedürfniß der Vergegenwärtigung, der Anschauung des religiösen Vorbildes, der Erhebung des Herzens und des Gemüths zu diesem hervorging. Der, welcher den Körper des Menschen so tief gestellt hatte, sollte nun sogar den schönsten Körper besessen haben; die vollendete Weisheit und Tugend sollten ihren

Ausdruck im vollendetsten Körper gehabt haben. Die Sutra vergleichen Buddha's sanftes Auge mit dem Lotus, sie wissen die zwei und dreißig Zeichen der vollendeten Schönheit und die vier und achtzig Zeichen körperlicher Vollkommenheit an seinem Leibe aufzuzählen [1]).

So bestimmt die Lehre Buddha's darauf fußte, daß der Mensch durch seine Kraft und Einsicht sich zu befreien habe, so sehr Buddha sich selbst und seinen Schülern einfacher Mensch gewesen war, so konnte es doch bei einem so wundersüchtigen und wundergläubigen Volke kaum fehlen, daß Buddha's Leben und Thaten von Uebernatürlichkeiten umgeben wurden. Buddha konnte doch unmöglich hinter den brahmanischen Büßern und Heiligen zurückstehen, welche so gewaltige Wunder verrichtet hatten. Sollte so Großes, wie Buddha's Leben und Lehre ohne Wunder geschehen sein, gab es eine Mission ohne Wunder, konnte die größte Mission, die der Befreiung der Welt vom Elend ohne die Beglaubigung der Wunder geblieben sein? Konnte der, welcher den Gipfel der Weisheit und Tugend erreicht hatte, ohne übernatürliche Kräfte gewesen sein? Daß Heiligung und Meditation übernatürliche Kräfte im Gefolge hätten und haben mußten, verstand sich bei den Indern von selbst. Da den Bhikshu, welche die vierte Stufe des Pfades erreicht hatten, wie wir sahen, bereits im dritten Jahrhundert v. Chr. Wunderkräfte beigelegt wurden, so wird dies ohne Zweifel für die Person Buddha's noch früher geschehen sein. Dieselben Legenden, welche den Buddha zum König Prasenadschit von Ajodhja sprechen lassen: „ich gebiete meinen Schülern nicht, thut Wunder; ich sage ihnen vielmehr, lebt so, daß ihr eure guten Handlungen verberget und eure Fehler bekennt [2])", umgeben dennoch bereits seine Geburt wie seine Versuchung zu Gaja (S. 230. 232. 237) mit Wunderzeichen und lassen ihn bei jener Disputation mit den brahmanischen Büßern auch in Wunderthaten

1) Burnouf introduction p. 381. Köppen erklärt gewiß mit Recht den Reliquiendienst für älter als den Bilderdienst. Daß den Grotten von Buddhagaja die Bilder fehlen, möchte ich zwar nicht für konkludent halten, da dieselben später entfernt worden sein könnten; entscheidender ist, daß bei der Verpflanzung des Buddhismus nach Ceylon wohl von Translationen von Reliquien aber nicht von Ueberführung von Bildern die Rede ist. Man wird annehmen können, daß der Bilderdienst gegen das Ende des dritten Jahrhunderts v. Chr. Geltung gewonnen haben und seitdem rasch emporgewachsen sein wird. — 2) Burnouf introd. p. 170.

mit ihnen wetteifern und sie natürlich übertreffen. Doch sind diese und andere Wunderthaten Buddha's, wenn er auch mit seinen Schülern durch die Luft fährt, dennoch mit den Leistungen der brahmanischen Büßer, die in den Brahmana und im Epos erzählt werden, nicht zu vergleichen. Es sind meist Heilungen und Wiederbelebungen, die sein Mitleid für die lebenden Wesen in's Licht stellen sollen [1]), und neben diesen die Uebung jener Wunderkräfte, die die Buddhisten allen denen zuschrieben, welche die vierte Stufe des Pfades erstiegen hatten (oben S. 304).

Aber nicht nur die Wunderthaten der heiligen Männer drangen aus dem Brahmanismus in den Buddhismus hinüber, auch die Götter und Geister fanden wiederum Aufnahme. Die alten Göttergestalten des indischen Volkes hatten in dem System der Weltseele unter dieser wie unter der mächtigen Kraft der Rishi nur eine sehr untergeordnete Stellung behaupten können. Auch sie waren Emanationen der Weltseele geworden, wenn auch die ersten, und jeder Büßer, der durch seine Ascese einen größeren Theil der Kraft der Weltseele in sich konzentrirte, war sowohl dem Indra als auch dem persönlichen Brahman überlegen. Dieselbe Stellung zu den alten Göttern, zu dem persönlichen Brahman ertheilen die späteren Legenden dem Buddha. Sie ordnen ihm die Götter vollständig unter. Es ist nicht blos, um die Kraft des Büßers höher zu stellen; es ist auch das Bedürfniß der Buddhisten, einen Gott zu besitzen, welches sie den Heiligen in die Stelle des Gottes emporheben läßt. Buddha belehrt die Erdgeister, die Luftgeister und die Schlangengeister zu seiner Lehre, wofür ihn diese Geister bedienen und ihm gehorchen. Auch die großen Götter kommen sein Wort zu hören und Buddha erklärt dem Brahman wie dem Indra das wahre Gesetz [2]). In der Reliquienzelle des Mahastupa, den König Duschtagamani von Ceylon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. erbauen ließ, hält Brahman den Sonnenschirm über Buddha und Indra salbt ihn aus einer großen Muschel zum König der Götter und Menschen [3]). Buddha ist nicht nur der Elephant, der Löwe, der Stier unter den Menschen, stärker als der stärkste, mächtiger als der mächtigste, mitleidiger als der mitleidigste, verdienstlicher als der verdienstlichste, schöner als der schönste, er ist nicht nur der König der Lehre, der

---

1) Burnouf introduction p. 180. 195. 262. — 2) Burnouf l. c. p. 132. 389. — 3) Lassen ind. Alterth. 2, 426. 454.

Ocean der Gnade, der ewigen Wohlfahrt Begründer, aller Creatur Erlöser und Regierer, er ist der Vater der Welt, der Gott der Götter, der Gott über den Göttern, der Indra der Indra, der Brahman der Brahman. Von einem selbständigen Thun, von einer Macht dieser Indra und Brahman ist natürlich nicht die Rede. Sie sind dem späteren Buddhismus nur eine höhere, aber durchaus menschenartige Klasse von Wesen, in der Umgebung Buddha's sind sie nur eine Truppe von Statisten, deren wesentliche Bedeutung darin besteht, sich vor Buddha zu verneigen, ihn zu bedienen und seine Macht und Größe in vollem Lichte zu zeigen. Wie die Menschen haben diese Götter das Licht der höheren Weisheit, das Heil der Befreiung durch ihre Anstrengung und Arbeit zu suchen. Dem Indra z. B. ertheilen die Buddhisten keine höhere Würde als die des ersten Grades der Erleuchtung; er steht auf dem Standpunkt des Çrotapanna [1]).

In dieser Umbildung findet sich in den späteren Schriften der Buddhisten dann die gesammte Weltanschauung der Inder, der Brahmanen in vollem Umfange wieder. Der Götterberg Meru bildet den Mittelpunkt der Welt. Unter diesem liegt im tiefsten Abgrunde die Hölle. Die Buddhisten entwickelten deren Qualen und Abtheilungen noch ausführlicher als die Brahmanen, und Jama ist auch ihnen der Gott des Todes, der unteren Welt geblieben [2]). Auf dem Gipfel des Meru dagegen thront Indra, der auch den Buddhisten noch immer der besondere Schutzgeist der Könige ist, mit ihm die drei und dreißig lichten Götter (oben S. 112). Auch in dieser buddhistischen Mythologie greifen die bösen Geister, die Asura, noch immer den Indra und die hellen Geister an, wie es die vedische Vorstellung wollte, aber die Asura können nicht höher dringen als bis zur dritten der vier Stufen, welche die Buddhisten nach Analogie ihrer vier Wahrheiten und der vier Stufen der Heiligung dem Meru beilegen. Gegen die Asura müssen die Gandharva die Ostseite, die Jakscha (die Geister des Gottes Kuvera, S. 112) die Nordseite, die Kumbhanda (die Zwerge) die Südseite und die Naga, die Schlangengeister, die Westseite des Meru vertheidigen. Nach der Anschauung der Buddhisten bildet die Erde, der Götterberg und der Himmel Indra's, der Lichtgötter über ihm die Welt des Verlangens,

1) Köppen Relig. des Buddha S. 402. 430. — 2) Dhammapadam übers. von Weber v. 44. 235. 237. Oben S. 99 N.

der Sünde. Indra und seine Götter verfügen zwar über gewisse übernatürliche Kräfte, aber sie sind ohnmächtig gegen den Menschen, der sich selbst bezähmt hat [1]), sie pflanzen sich fort wie die Menschen, sind dem Fatum der Wiedergeburt unterworfen und können in niedere Existenzen zurückfallen. In diesem Sinne thront den Buddhisten über dem Himmel Indra's der böse Geist des Verlangens und der Sinnenlust Kama oder Mara genannt, die Ursache aller Zeugung und damit der rastlosen Umwälzung der Welt und alles Elends. Erst über diesem Himmel des Gottes der Sünde, der von den unzähligen Heerschaaren der Geister der Begierden erfüllt ist, beginnen die vier oberen Himmel, die Himmel der Befreiten, in welche die eingehen, die sich von der Sinnenlust, von dem Verlangen, von der Existenz losgebunden haben [2]).

Von einem Kultus jener wesenlosen Götter ohne Kraft zu segnen oder zu verderben konnte bei den Buddhisten keine Rede sein. Ihr Kultus blieb auf die Person des Stifters, auf die Zeichen und Erinnerungen seines Lebens, auf die Ueberreste seines Körpers, auf die Stätten, welche sein Wandel geheiligt hatte, beschränkt. Aber sie konnten weder den Reliquien noch den Manen Buddha's Thiere zum Opfer schlachten, noch den Erloschenen und Verwehten zum Genusse des Somasaftes einladen. Was nützte dem nicht wieder Erwachenden das Blut oder das Fleisch der Opferthiere und wie hätten Die blutige Opfer bringen können, deren erstes Gebot war, kein lebendes Wesen zu schädigen. Auch Agni konnte dem Vollendeten keine Gabe emportragen; Buddha selbst hatte zudem das Feueropfer ausdrücklich untersagt; die Buddhisten „sollten das Gesetz pflegen wie die Brahmanen das Feuer [3])“. Sie konnten nur Spenden von Blumen, Früchten und Wohlgerüchen an den heiligen Stätten, vor den Reliquien des Erleuchteten, als Zeichen des Dankes und der Ehrfurcht, als Ehrenbezeugungen (pudscha) aufstellen. Auch das Gebet war im Grunde einem Kultus fremd, der sich nicht an einen Gott sondern an einen Abgeschiedenen richtete. Man mußte sich begnügen neben jenen Zeichen der Pietät Loblieder auf den Erleuchteten zu singen, Jubel- und Dankhymnen, daß er die Wahrheit gefunden, die Befreiung verkündet, daß er allen Wesen Mitleid erwiesen und Hülfe gebracht, man mußte sich beschränken, Bekenntnisse zu sprechen,

1) Dhammapadam übers. von Weber v. 105. — 2) Köppen a. a. O. 235 flgd. — 3) Dhammapadam übers. von Weber v. 392.

die seine Lehre zusammenfaßten, moralische Ermahnungen zu hören, Segenssprüche und Segenswünsche auszudrücken: „daß alle Geschöpfe frei von Krankheit und böser Lust sein möchten, daß man in der zukünftigen Geburt ein Arhat werden möge u. s. w. [1]." Die allmählige Erhöhung der Stellung Buddha's, die Art von Vergöttlichung, die ihm zu Theil wurde, führte indeß auch zu direkten Anrufungen des Erleuchteten. Als Wohlthäter aller Geschöpfe wurde er um seinen Segen angerufen, als Befreier wurde er gebeten, Kraft zur Befreiung zu verleihen und Befreiung zu wirken. Nachdem gegen Ende des dritten Jahrhunderts v. Chr. auch Bilder Buddha's in den Versammlungshallen der Vihara aufgestellt worden waren, wurde es üblich Buddha anzurufen, sich in diesen Bildern niederzulassen. Durch die Weihe, welche die Priester diesen Bildern ertheilten, sollten dieselben von dem Geiste Buddha's angestrahlt werden und damit eine segenverleihende, wunderthätige Kraft erlangen. Morgens, Mittags und Abends wurden die Klosterleute durch die Glocke zum Gebet gerufen. An den Neu- und Vollmonden, an denen die Bhikshu fasteten und zur Beichte zusammenkamen, sollte auch das Volk die Geschäfte ruhen lassen, zur Verlesung des Gesetzes, zur Anhörung der Predigten erscheinen und selbst Gebete sprechen. In keiner religiösen Gemeinschaft ist späterhin das Gebet so häufig und so mechanisch angewendet worden als dies bei den Buddhisten geschah und noch heute namentlich in Tibet geschieht, wo für gewisse Cerimonien hunderttausend Gebete an einem Tage verlangt werden, wo lange Mauern mit eingegrabenen Gebeten bedeckt sind, die der Vorübergehende dadurch verrichtet, daß er sich an der linken Seite hält, wo unzählige Gebetsräder und Gebetswimpel sich rastlos bewegen und drehen.

Größere Feste feierten die Buddhisten zu Anfang des Frühlings, im späteren Frühling und am Ende der Regenzeit. Das Fest, welches am Neumonde des ersten Frühlingsmonats begangen wurde, sollte eine Erinnerungsfeier des Sieges sein, welchen Buddha im Streite mit jenen brahmanischen Büßern davongetragen hatte [2]; Buddha selbst sollte sich nach diesem Erfolge acht Tage lang weltlichen Ergötzungen hingegeben haben; in der That war es wohl ein Rest der altarischen Sitte, im Frühjahr den Sieg zu feiern, den die Geister des Lichts und der hellen Luft über die Dunkelheit des Winters davon getragen hatten. Am Vollmonde des Monats Vaiçakha

1) Köppen Religion des Buddha S. 554 flgd. — 2) Oben S. 245.

wurde Buddha's Geburtstag gefeiert. Die Regenzeit war den Buddhisten die heilige Zeit, die Zeit der Sammlung und Zurückgezogenheit (sie rechneten dieselbe vom Neumond des Julius bis zum Neumond des November). Am Schlusse derselben wurde ein größeres Fest begangen. Nach Ablauf der Regenzeiten war Buddha jedesmal der Welt zurückgegeben worden, um ihr das Heil zu verkünden, und wie er, traten seine Nachfolger, die Bhikshu, die während der Regenzeit den Vihara nicht verlassen durften, mit diesem Tage wieder in die Welt zurück, um ihre Bettelfahrten d. h. ihre Wanderungen und Predigten zum Heil der lebenden Wesen wieder zu beginnen. Die Bhikshu wurden an diesem Feste von den Laien beschenkt; es wurden Predigten und Prozessionen gehalten, deren Lampen wohl das Licht versinnbildeten, das nach der Dunkelheit der Regenzeit wiederkehrte oder das Licht des Heils, welches Buddha der Welt angezündet hatte. Die Bhikshu sollten sich nach Buddha's Gebot am Schlusse der Regenzeit zur gemeinsamen Beichte versammeln; auch die Laien gehorchten diesem Gebot, sie kamen nachmals wenigstens in jedem fünften Jahre in großen Mengen zu diesem Fest zusammen [1]).

Der Zusammenhang der Geistlichen und der Laien in der buddhistischen Kirche war ebenso lose als der der brahmanischen Priester mit den übrigen Ständen. Es gab weder hier noch dort fest abgegrenzte Gemeinden, an deren Spitze geistliche Vorsteher gestanden hätten. Die Seelsorge der Buddhisten lag durchaus in den Händen der wandernden Bhikshu, der Bettelmönche, falls sich nicht hier und dort die Laien aus freien Stücken einem nicht zu entfernten Kloster anschlossen. Aber die Lostrennung der Bhikshu von Familie und Haus, ihre ausschließliche Verweisung auf Lehre und Glauben, die beständige Mission und Reisepredigt, die ihnen zwei Drittheile bis drei Viertheile des Jahres hindurch sowohl für das Frühjahr wie für die heiße Zeit oblag, erwies sich wirksamer als der an Haus und Hof gebundene Opferdienst der Brahmanen. Diese fahrenden Mönche, welche auch deshalb dem Volke näher treten konnten, weil sie nirgend Verunreinigungen zu befahren hatten, die die Brahmanen so vielfach und von den unteren Kasten gänzlich zurückhielten, ließen ihre Ermahnung und ihren Rath in allen Häusern hören; sie wurden befragt über die Namen, die den neugeborenen Kindern zu ertheilen wäre, sie assistirten bei der Feierlichkeit der Haarabschneidung

1) Köppen Religion des Buddha S. 567 flgd. und unten.

der Jünglinge, wenn diese in das Alter der Mannbarkeit eintraten, bei Hochzeiten und Bestattungen, und übernahmen die Gebete für glückliche Wiedergeburten der Verstorbenen. Die Bhikshu standen dem Volke nicht nur näher, sie verkehrten nicht nur leichter mit diesem, sie beherrschten die Gewissen auch umfassender als die Brahmanen. Nicht blos durch die Vorschriften ihrer praktischen Moral, welche die Gesinnung, das gesammte Thun und Treiben der Menschen umfaßten, von deren Anwendung und Nachachtung sie in der Beichte, welche auch die Laien abzulegen hatten, Rechenschaft verlangten; die Lehre von den Wiedergeburten war im Buddhismus noch weiter entwickelt worden; sie bildete noch entschiedener den Mittelpunkt des Systems als bei den Brahmanen.

Wir sahen, daß es die fortzeugende Kraft des Verdienstes oder der Schuld der früheren Lebensläufe war, die das Geschick des Individuums in der Art der Wiedergeburt, in dem Glück oder Unglück des Lebenslaufes bestimmten. Verdienst oder Schuld des gegenwärtigen Lebens wirkten in derselben Weise weiter. „Wer aus der Welt geht, den empfangen seine Thaten [1].“ Die verschiedenen Abtheilungen der Hölle, die Kastenunterschiede, die den Buddhisten als eine Art von Rangordnung unter den Menschen galten (oben S. 250), die himmlischen Geister und die alten Götter dienten dazu, die Stufenleiter der Wiedergeburten um eine ansehnliche Zahl von Sprossen zu mehren. „Wer thöricht gelebt hat, kommt nach der Auflösung des Körpers in die Hölle [2]“, er wird als Höllengeschöpf je nach seiner Schuld in einer der qualvollsten oder minder qualvollen Behausungen derselben wiedergeboren. Weniger Schuldige werden als böse Geister wiedergeboren. Höher stand bereits die Wiedergeburt als Thier. Unter den thierischen Wiedergeburten galten den Buddhisten die als Ameisen, Läuse, Wanzen und Würmer für die schlimmsten. Als Mensch wurde man auf schlechten oder auf guten Wegen, in einer niedrigeren oder höheren Kaste, unter leichteren oder schwereren Verhältnissen je nach früherer Schuld oder Verdienst wiedergeboren. Höher als die beste menschliche Wiedergeburt stand die als himmlischer Geist, noch höher die als Gott. Aber auch als solcher stand man noch unter der Herrschaft des Verlangens, Indra nahm nur den Rang des Srotapanna ein. Man konnte auch von dieser Stufe wieder herabsinken, man hatte sich auch von hier aus erst durch

1) Dhammapadam üb. v. Weber v. 230. — 2) Dhammapadam v. 141.

weitere Zähmung und Losbindung empor zu arbeiten. Erst über Indra's und Mara's Himmel in jenen vier hohen Himmeln wohnen die Geister, welche sich von der Begier und von der Existenz befreit haben. In dem niedrigsten dieser Himmel die, welche zwar von Begierde frei aber noch von der Vielheit d. h. von Unwissenheit befangen sind; in dem nächst höheren Himmel, dem des lauteren Lichts, die, welche von Begier und Unwissenheit frei jedoch noch nicht so weit frei sind, daß sie nicht wieder zurückfallen könnten; der zweithöchste Himmel nimmt die Geister auf, welche keinen Rückfall mehr zu besorgen haben; in den allerhöchsten Himmel gehen die Arhat ein, welche die Existenz erschöpft haben. Die Buddhisten benutzten, wie man sieht, die Wiederaufnahme der brahmanischen Hölle und des brahmanischen Himmels, die Pausen, welche die Brahmanen zwischen den Wiedergeburten in der Hölle oder in Indra's Himmel eintreten ließen, zur Konstruktion eines vollständigeren Systems, welches den Prozeß der Läuterung und Befreiung der Seele von dem untersten Raume der Hölle durch die bösen Geister, die kriechenden, fliegenden und vierfüßigen Thiere, durch die Menschen aller Lebensstellungen, endlich durch die himmlischen Geister und die Götter hindurch bis zum höchsten Himmel hinauf vollstrecken ließ, bis zu dem Punkte, an welchem alle frühere Schuld erschöpft, an welchem die Summe des Verdienstes so gewachsen ist, daß die Erbsünde der Seele, das Verlangen und dessen Möglichkeit aufgehoben und damit das Ich ausgelöscht ist. Freilich war es eine Inkonsequenz, daß die, welche durch Erreichung des Nirvana sich selbst und die Wurzel ihres Daseins vernichtet hatten, dennoch wieder eine Art von Existenz im allerhöchsten Himmel haben sollten, aber das System war dadurch um so vollständiger und anschaulicher.

Es war nicht blos diese weitere Ausführung des Systems der Wiedergeburten sondern noch mehr dessen praktischere Verwerthung, die den Bhikshu größere Gewalt über die Gewissen und Herzen des Volks gab als den Brahmanen. Buddha hatte seine früheren Existenzen gekannt. Die Tradition der Singhalesen schreibt ihm 550 frühere Lebensläufe zu, bevor er als Sohn des Çuddhodana das Licht erblickte. Er hatte zuvor gelebt als Ratte und als Krähe, als Frosch und als Hase, als Hund und als Schwein, zwei Mal als Fisch, sechs Mal als Schnepfe, fünf Mal als Goldadler, vier Mal als Pfau und ebenso oft als Schlange, zehn Mal als Gans, ebenso oft als Hirsch und als Löwe, sechs Mal als Elephant, vier Mal

als Pferd und als Stier, achtzehn Mal als Affe, fünf Mal als Sklave, drei Mal als Töpfer, dreizehn Mal als Kaufmann, vier und zwanzig Mal als Brahmane, ebenso oft als Prinz, acht und funfzig Mal als König, zwanzig Mal als Gott Indra und vier Mal als Mahabrahman. Aber Buddha hatte nicht blos seine eigenen früheren Existenzen gekannt (S. 237. 248), sondern auch die aller übrigen lebenden Wesen, und dieselbe übernatürliche Kunde, dieselbe göttliche Allwissenheit wurde, wie wir sahen, auch denen zugeschrieben, welche nach ihm die Stufe des Arhat erreichten. Wenn diese Kenntniß nun auch nicht in vollem Umfange den Anagamin, den Sakridagamin, den Çrotapanna, noch weniger sämmtlichen Bhikshu beiwohnte, so wurde sie doch, wenn auch in minderem Umfange, allen denen beigemessen, die auf dem Pfade vordrangen. Das Volk glaubte, daß die Çramana nicht nur aus dem gegenwärtigen Verhalten des Menschen ihm sein zukünftiges Loos, seine Wiedergeburten in der Hölle, unter den Thieren oder den Menschen verkündigen könnten, daß sie auch vermöchten, ihm das Schicksal des gegenwärtigen Lebens aus seinen früheren Lebensläufen zu erklären. Die Bhikshu beherrschten damit nicht nur die Zukunft sondern auch die Vergangenheit jedes Einzelnen; indem sie sein Schicksal vollkommen übersahen, hatten die Vorschriften, welche sie von diesem Standpunkt aus ertheilten, eine Kraft, welche deren Vollziehung verbürgen mußte [1]).

Es war kein Schaden für die Moral, daß nach dieser Lehre jedermann sein Schicksal wenigstens in so weit in der Hand hatte, daß er dasselbe für die Zukunft erleichtern konnte, und die praktischen Früchte, welche die Moral der Buddhisten auf Grund dieses phantastischen Hintergrundes der Wiedergeburten getragen hat, sind unverächtlich. Die wesentlichen Gesichtspunkte der buddhistischen Moral, des mäßigen, leidenschaftslosen Lebens, der Geduld und des Mitleids sind oben hervorgehoben (S. 243 flgd.). Es war nicht gleichgültig, daß die Bhikshu lehrten: daß kein Feuer dem Hasse und der Leidenschaft gleich sei und kein Strom der Begier[2]), daß die Begierde wenig Lust aber viel Schmerz bringe; nur wer sich selbst bezähme, lebe im Glück, und Zufriedenheit sei der beste Schatz [3]). Wer nur die Mängel anderer sehe, dessen Gebrechen würden zunehmen, und wer immer denke: jener

1) Köppen Rel. d. Buddha S. 320. 489 flgd. — 2) Dhammapadam v. 251. 202. — 3) a. a. O. v. 186. 199.

schimpfte mich, jener that mir weh, werde nie zur Ruhe gelangen. Harte Worte würden mit harten Worten erwidert, darum solle man Schimpfreden ruhig ertragen, wie der Elephant in der Schlacht die Pfeile ertrüge und feindschaftlos unter Feindseligen leben [1]). Die Geizigen würden nicht in die Götterwelt kommen; man solle geben, auch wenn man wenig habe und diejenigen, welche lögen, welche die Thaten leugneten, die sie begangen, würden in die Hölle fahren [2]). Die Pflichten folgten aus dem Herzen; es nütze nichts hundert Jahre hindurch das Feuer zu pflegen, oder tausend Jahre hindurch Opfer zu bringen [3]). An der bösen That ändere die Mondbuße nichts noch Opfer, wenn sie auch ein Jahr hindurch gebracht würden [4]). Die böse That gehe dem Thäter nach; es sei kein Ort im Weltenraum, ihr zu entfliehen, sie zermalme den Thäter, wenn sie nicht durch gute Thaten besiegt und zugedeckt werde [5]). Gut sei die That, bei der man keine Reue empfinde. Diese ernsthaften Mahnungen, sich vor Allem die Gesinnung anzueignen, welche gute Werke erzeuge, Vergehen durch Bekenntniß und gute Thaten auszulöschen, Habsucht und Eigensucht zu mäßigen, genügsam, friedfertig zu leben und mildthätig zu sein, konnten nicht ohne Wirkung bleiben. Ihre Friedfertigkeit bewiesen die Buddhisten dann auch bald in der Toleranz, welche sie gegen die übten, die anderen Glaubens waren, und für das Leben der Familie waren die Vorschriften der Keuschheit, die Pietät, welche den Kindern gegen die Eltern empfohlen wurde, von heilsamen und förderlichen Folgen [6]). Die Schranken, welche Kastenordnung und Cerimoniell aufgerichtet, waren gefallen, das Individuum war von dem Schicksal der Geburt, von der Werkheiligkeit auf seine innere Arbeit, auf die moralische Selbsterziehung zurückgewiesen. Der Buddhismus machte auch den Laien in ganz anderer Weise für sein Verhalten verantwortlich als der Brahmanismus. Die Gesinnung und das persönliche Verdienst gewährten den ersten Platz in der Gemeinde und entschieden über das zukünftige Schicksal. Damit war der Stolz der höheren Geburt gegen den niedriger Geborenen gefallen, daraus folgte, daß auch die Sklaven milder behandelt wurden. Das Individuum und die Moral waren sich selbst zurückgegeben und in ihre Rechte eingesetzt, die Gesellschaft hatte die freie

1) a. a. O. v. 134. 320. 197. — 2) v. 177. 306. 224. — 3) v. 106 und zu Anfang. — 4) v. 70. Oben S. 118. — 5) v. 161. 173. 223. — 6) v. 332. Köppen a. a. O. S. 472 flgd.

Bewegung im Verkehr wie in der Wahl des Berufes wieder gefunden. Alle Menschen waren im Grunde gleich und hatten sich als Brüder zu helfen.

4. Die Reaktion der Brahmanen.

Die Ausbreitung, welche die Lehre Buddha's fand, mußte die Brahmanen mit schwerer Besorgniß erfüllen. Sie bekämpften diese Fortschritte, wenn uns auch die Legenden der Buddhisten nur Züge dieses Gegensatzes aufbewahrt haben, welche die Tradition an das Auftreten des Meisters selbst angeschlossen hat. Wir können diese Lücke der Ueberlieferung indeß zum Theil ergänzen. Nach den Berichten der Griechen, die Indien im letzten Drittel des vierten Jahrhunderts v. Chr. sahen, wichen die damaligen Zustände der Gesellschaft und des Kultus in vielen Stücken von denen ab, die nach dem Zeugniß der alten Sutra der Buddhisten zu der Zeit galten als Buddha selbst auftrat. Gerade in diesen Abweichungen, so weit sie nicht dem Buddhismus selbst angehören, werden wir Transformationen erkennen müssen, zu welchen die Brahmanen innerhalb ihres Systems den Buddhisten gegenüber gegriffen hatten, oder welche sich durch den Gegensatz gegen diese spontan in demselben entwickelt hatten. Diese Annahme dürfte wenigstens für alle die Punkte, in denen sie sich durch innere aus der Natur der Dinge und dem Prozeß der Entwickelung fließende Gründe unterstützt findet, einer sicheren Unterlage nicht entbehren.

Es ist oben bemerkt worden, wie unberührt das indische Volk von dem abstrakten Gottesbegriff der Brahmanen geblieben war. Es hatte die Konsequenzen dieses Begriffs angenommen, ohne einem Gotte dienen zu können, der keine Person war. Bereits vor dem Auftreten Buddha's hatte es sich aus dem Bedürfniß seines Herzens neue Götter geschaffen, in denen es seine Helfer und Wohlthäter erkannte. Dem Eindruck der mächtigsten Erscheinungen des Himmels und des Naturlebens gehorchend hatte das Volk aus dem Kreise der alten verblaßten Göttergestalten in den westlichen Gebieten den Rudra zum Regenbringer und Befruchter Çiva umgebildet und diesen zu seinem verehrtesten und mächtigsten Gott gemacht, während das Volk im Gangesthal dieselbe Umbildung mit dem alten Lichtgott Vishnu vorgenommen hatte. Konnten die Brahmanen hoffen, diese populäre

Strömung, den neuen Glauben des Volks und die Lehre Buddha's zugleich zu überwältigen? Ging man dagegen auf die Bedürfnisse des Volks ein, schuf man demselben wieder die Befriedigung, die nur ein lebendiger Kultus gewähren kann, so ließ sich vielleicht erwarten, daß hierdurch ein Stützpunkt gegen den Buddhismus, der ohne Gott und ohne einen eingreifenden Kultus war, gewonnen werden würde.

Für die Brahmanen des Gangeslandes kam es wesentlich auf die Stellung an, welche sie der neuen Vorstellung von der wohlthätigen Macht Vishnu's gegenüber einnahmen. Vishnu war in dieser seiner neuen Gestalt eine realistische Auffassung der weltbeherrschenden Macht, welche sich im Gegensatze zu der spiritualistischen Lehre der Priester, der die Natur nichts und das Brahman Alles war, aus der inzwischen zur Herrschaft gelangten milden und ruhigen Stimmung der Bewohner des Gangeslandes herausgebildet hatte. Das stille Leben, das sinnige Naturell, zu welchem das Volk hier gekommen war, fand seine Spiegelung in diesem neuen Gotte, in dem das Volk sein verändertes Wesen sich selbst gegenüberstellte. Die Beziehungen des Vishnu zum Tage und zum Jahre, seine Beziehung auf die regelmäßige Wiederkehr der Ueberschwemmung ließen seine Gestalt als eine besonders lichte und freundliche erscheinen. Als Geist des Himmels und des Lichts im Veda gepriesen sollte er auf einem wunderbaren Vogel mit schönen goldenen Federn, Garuda, reiten; es sind die hellen lichtglänzenden Wolkenbildungen, in welchen Vishnu's Sitz nach der alten Anschauung des Veda gesucht wurde. Nach seiner jüngeren Funktion als Bringer der Ueberschwemmung ist er zugleich der auf den Wassern schwebende Gott und damit die lebengebende Macht der Natur. Die schwimmende Lotuspflanze mit ihrer blauen Blüthenkrone ist Vishnu's Symbol. Wenn die Regenzeit kommt und der Ganges übertritt, entschläft Vishnu auf dem Lotusblatt, welches auf den Wassern schwimmt, wenn die Ueberschwemmung den höchsten Punkt erreicht hat, wendet sich Vishnu im Schlummer. Seine Farbe ist blau wie der helle Himmel, die Lotusblüthe, das befruchtende Wasser. Die Wirkungen dieses milden Gottes glaubte man in steter Wiederkehr wahrzunehmen, man glaubte sich von seinem freundlichen Schutze umgeben.

Indem die Brahmanen diesen Gott in seiner neuen Gestalt in ihren Himmel aufnahmen, durften sie sich nicht begnügen ihm die bedeutungslose Rolle zuzutheilen, zu welcher sie die alten Götter

herabgedrückt hatten, sie mußten ihn neben und unmittelbar unter Brahman stellen, sie mußten ihm wenigstens die zweite Stelle in ihrem Himmel anweisen. Damit zogen sie das Leben der Natur, welches sie so tief verachteten, wieder in den Kreis ihres Systems, und es lag nahe genug, dieser Personifikation des Naturlebens, diesem lebenspendenden Gotte die Erhaltung der Welt zuzuschreiben, welche das Brahman aus sich hatte entströmen lassen. Brahman blieb wie zuvor im Hintergrunde; Vishnu war es, der die Welt regierte, der im Verhältniß zu den Menschen stand. Auf diese Weise wurde der Gott des Volkes in das System der Brahmanen eingereiht.

Das Gangesland bestimmte die Kulturentwickelung der Inder, auch die Evolutionen des Brahmanismus; der neue Gott der westlichen Gebiete Çiva blieb zwar dem Gangesthal nicht fremd aber seine Verehrung stand hinter der Verehrung des Vishnu zurück. Als Geist des regenbringenden Sturmes war Çiva seinen Verehrern der stärkste aller Götter, dessen gewaltige Kraft auch von den übrigen Göttern gefürchtet wird [1]). Da die Gewalt des tropischen Sturmes unwiderstehlich ist, da Rudra-Çiva schon im Veda ein Mitkämpfer Indra's ist, kann es nicht verwundern, daß Çiva seinen Verehrern statt Indra's der Siegverleiher wurde, daß er der Vater des Kriegsgottes heißt [2]). Auf den windreichen Höhen, den sturmumrauschten Gipfeln der Berge ist der hohe Sitz dieses wasserbringenden und dadurch fruchtverleihenden Gottes; er heißt Giriça d. h. Herr der Berge. Er führt den Dreizack, weil das Wehen des Gewittersturmes die drei Welten, den Lichthimmel, den Wolkenhimmel und die Erde erschüttert, das Tigerfell ist um seine Schultern geschlagen weil seine wilde Kraft nicht zu bändigen ist, weil er im Sprunge naht wie der Tiger. Aber seinen Verehrern ist dennoch die lebengebende, befruchtende Kraft des Gottes sein wahres Wesen. So wird er dem mächtig zeugenden Stier verglichen, der Stier ist ihm heilig; auf seinem Stiere Nandi reitet er in späteren Darstellungen. Die Brahmanen widersetzten sich diesem Kultus nicht, sie nahmen auch den Çiva in ihr System auf. Nachdem sie dem Vishnu die erhaltende Macht, die Regierung der Welt beigelegt hatten, war es natürlich, daß sie die zerstörende Gewalt des Çiva besonders hervorhoben. Schon im Veda war Rudra als ein Gott geschildert, der „verderbliche Geschosse in seiner Hand trägt, der Menschen und Thiere be-

1) Ramaj. ed. Schlegel 1, 37. — 2) Lassen Alterth. 1, 782.

droht, der Männer und Heerden tödtet"; er heißt bereits im Veda „der Männer verderbende [1])." Diese Seite des Çiva so wie seine Beziehung auf Kampf und Krieg gab den Brahmanen die nöthige Anlehnung, ihn für den Zerstörer zu erklären obwohl der alten Auffassung des Veda wie der neuen Verehrung des Çiva die zerstörende Gewalt die Nebensache, die Hauptsache die befruchtende Kraft des Gewittersturms war. In dem neuen System der Brahmanen wurde Çiva der große Zerstörer (Mahakala), der Herr der bösen Geister, der Asura, dessen Hals eine Kette von Schädeln ziert, der den Schmerz und die Thränen bringt, der „mit der Asche von Todten gesalbt ist." Im Mahabharata ist es nun Çiva, der in die Gestalt des Açvatthaman eingeht, um das siegreiche Heer der Pandu in der Nacht nach dem Kampfe niederzumachen (S. 52).

Was das Volk zur Lehre Buddha's hinzog war nicht zum Mindesten der Umstand, daß die höchste Weisheit und Güte in Buddha persönlich erschienen waren, daß der Königssohn sich zum Bettler gemacht hatte, um die Leiden des Volks zu erleichtern. Es war von Bedeutung wenn die Brahmanen dem Volke zeigen konnten, daß auch die Götter, welche die Anhänger des alten Glaubens verehrten, sich der Menschen erbarmt hätten, den Menschen zu helfen verständen, daß die göttliche Weisheit und Vollkommenheit selbst den Menschen zu Liebe menschliche Gestalt angenommen habe. Hatten die Brahmanen so lange gelehrt, daß der Mensch sich durch Heiligkeit, Andacht und Buße zum Gotte machen könne, warum sollten sich nicht auch die Götter zu Menschen gemacht haben? Der neue Gott des Gangeslandes war ein milder und hülfreicher Gott, seine Weltregierung, seine Wohlthaten sollten nun nicht blos im Naturleben, in dem befruchtenden Wasser, das er jährlich sendete, sondern auch den Geschicken der Menschen gegenüber hervortreten. Die Brahmanen gewannen historische Anknüpfungspunkte für den neuen Gott, man stellte ein persönliches und lebendiges Verhältniß, welches durch das Brahmansystem ganz verloren gegangen war, zwischen dem Volke und den Göttern wieder her, wenn man den Vishnu schon in der Vergangenheit gnadenvoll zeigte, wenn man ihn von Zeit zu Zeit vom Himmel niedersteigen und hülfreich auf Erden wandeln ließ. Aus Motiven dieser Art oder dadurch, daß die Vorstellung von den Wohlthaten des Gottes Vishnu sich überall in den Vordergrund

1) Roth in Zellers theolog. Jahrb. 5, 360.

drängte, daß man das hülfreiche Wirken dieses Gottes überall zu sehen und zu empfinden glaubte, überall sehen und erkennen wollte, ist es geschehen, daß die Thaten der alten Helden, welche im Epos als die Mittelpunkte der Handlung hervortreten, die des Rama und des Krishna, auf den Gott Vishnu übertragen wurden, daß diese Heldenfiguren zu Erscheinungen dieses Gottes gemacht wurden; Umwandlungen, welche nicht konsequent genug vollzogen werden konnten, um alle Spuren der älteren Darstellung zu vertilgen; daß dem Vishnu allmählig eine Reihe von Inkarnationen (Avatara) beigelegt wurde, in welchen er zur Erde gekommen sei und den Menschen große Wohlthaten erzeigt habe. Es war nach diesem neuen System nun auch Vishnu gewesen, der den Brahmanen zur Herrschaft geholfen und diese dadurch geheiligt, der inkarnirt als Balarama und Paraçurama die übermüthigen Kshatrijageschlechter vertilgt hatte (oben S. 109). Vishnu erschien auf diese Weise im Lichte eines beständigen Wohlthäters, der immer von Neuem Menschengestalt annimmt, sobald Unheil, Frevel und Sünde überhand genommen haben, um diese zu entfernen und alsdann wieder in den Himmel emporzusteigen. „So oft Erschlaffung des Rechts und Erhebung des Unrechts eintritt, erschafft Vishnu sich selbst", heißt es in einem philosophischen Gedicht des dritten Jahrhunderts v. Chr. [1]). So machten die Brahmanen den Gott des wohlthätigen Naturlebens, indem sie ihn in ihr System aufnahmen, zugleich zum Gründer der brahmanischen Staatsordnung, zu einem Vorbild brahmanischer Heiligkeit und Tugend und suchten auch dadurch der Gegenbewegung den Weg zu sperren.

Zum Behufe der Umgestaltung Rama's zu Vishnu mußte das Ramajana mit einer neuen Einleitung versehen werden. König Daçaratha von Ajodhja ist bereits einige tausend Jahr alt, aber ohne Söhne. Er beschließt darum ein großes Roßopfer zu bringen. Die Vollbringung gelingt; die Götter, Brahman und Indra voran, nahen sich, das Opfer in Empfang zu nehmen und versprechen dem Daçaratha die Gewährung seines Wunsches. Darauf halten die Götter Rath bei Brahman. Sie beschweren sich, daß der Riesenkönig Ravana von Lanka (oben S. 68) ihnen trotze, die frommen Weisen in der Einsamkeit störe und die drei Welten in Verwirrung bringe; Brahman selbst habe diesem Riesen bewilligt, daß er weder

1) Bhagavad-Gita 4, 7. Vgl. unten S. 331.

von Göttern noch von Geistern bezwungen und getödtet werden könne. Wo Ravana sich aufhalte, wage die Sonne nicht mehr zu scheinen, fürchte sich der Wind zu wehen, stehe der Ocean unbewegt. Nach kurzem Besinnen entgegnet Brahman, daß Ravana allerdings von ihm die Gabe erfleht und erhalten habe, weder von Göttern noch von Geistern getödtet zu werden; daß ein Mensch ihn nicht tödten solle, darum habe Ravana gar nicht gebeten. Dieser indische Unhold ist mithin, wie der Teufel in deutschen Sagen, ein dummer Teufel, und die Götter bitten nunmehr den Vishnu, als Schirmer und Schützer aller in Noth befindlichen Wesen sich als Mensch gebären zu lassen, um Ravana zu tödten. König Daçaratha habe das Roßopfer gebracht, um Nachkommenschaft zu erhalten, Vishnu möge sich doch aus dessen drei Frauen getheilt gebären lassen. Vishnu willigt ein: er werde den Ravana tödten und elf tausend Jahre auf der Erde herrschen, und verschwindet von allen ehrfurchtsvoll gegrüßt aus dem Rathe der Götter. Während die Götter dann die Erschaffung der Affenschaaren besorgen, welche den Vishnu im Kampfe gegen Ravana unterstützen sollen, erscheint dem Daçaratha aus dem Reinigungsfeuer des Opfers ein wunderbares Wesen in hellem Lichtglanz, so hoch wie die Gipfel der Berge, mit leuchtendem rothen Antlitz und mit einem Purpurgewand bekleidet. Bart und Haar glichen der Mähne des Löwen und sein Schritt war wie der des Tigers, eine Schale in beiden Händen haltend wies es den König an, den Trank, welchen die Schale enthielt, seine Weiber trinken zu lassen. Hierauf gab der König der Kauçalja die Hälfte des Trankes, der Sumitra drei Viertel der anderen Hälfte, der Kaikeji das letzte Viertel[1]). So sind denn im Grunde alle drei Söhne des Daçaratha Vishnu, vorzugsweise aber Rama, der Sohn der Kauçalja. Lakshmana steht im Gedichte dem Rama an Tüchtigkeit zunächst, Bharata, der Sohn der Kaikeji, spielt in demselben nur eine untergeordnete Rolle; nach diesem Gesichtspunkte wird den Weibern des Königs der göttliche Trank ausgetheilt. Im Uebrigen bleibt der Verlauf des Gedichts von dieser Einleitung ganz unberührt; Rama fühlt und handelt als Mensch, und Ravana könnte deshalb auch Brahman gegenüber kaum den Einwand erheben, daß Rama doch eigentlich ein

---

1) Ramajana ed. Schlegel 1, 13—13. Im südlichen Indien wird Vishnu unter dem Namen und der Gestalt des Narasinha d. h. Mannlöwe, in Menschengestalt mit dem Löwenkopfe verehrt.

Gott sei und ihn nicht tödten dürfe. Den Kampf Rama's gegen Ravana motivirte das alte Gedicht hinreichend dadurch, daß Ravana dem Rama die Sita raubt (oben S. 68); ein zweites Motiv hatte eine ältere priesterliche Auffassung schon hineingeschoben, indem Viçvamitra Rama's Hülfe für die Einsiedler gegen die Rakshasa des Waldes verlangt, jetzt muß nun Rama-Vishnu noch im Auftrage der Götter gegen Ravana kämpfen.

In demselben Sinn und aus denselben Motiven, die dahin geführt hatten den Rama zu einer Inkarnation Vishnu's zu machen, wurde Krishna, die hervortretendste Gestalt in dem Gedichte vom großen Kriege, ebenfalls zu Vishnu umgebildet. Krishna war in der alten Sage der Sohn des Kuhhirten Nanda und seiner Frau Jaçoda (oben S. 62), und die Verwandlung in den Gott wird in diesem Falle dadurch vollzogen, daß das Kind der Hirtin vertauscht wird mit einem Kinde der Devaki d. i. der Göttlichen, zu welcher Vishnu herabgestiegen ist [1]). Danach mußte nun das ganze Gedicht modificirt werden, es mußte sich noch viel entschiedener als in den früheren Bearbeitungen auf die Seite der Usurpatoren, der Pandu stellen, deren Recht behaupten, deren Tugend feiern und die Weisheit, Güte und Hoheit Vishnu-Krishna's verherrlichen. Indeß sind auch hier, wie schon oben bemerkt ist, diese neuen Gesichtspunkte nicht streng durchgeführt worden; das Mahabharata bleibt sich keines Weges weder über den Ursprung des Krishna noch über seine göttliche Natur treu, bald erscheint Krishna als menschlicher Kämpfer, bald als höchster der Götter, und die ursprüngliche Stellung sowohl Krishna's als der Pandu ist immer noch erkennbar.

Dem Zerstörer Çiva konnten keine Avataren beigelegt werden, durch welche er sich der Menschheit hülfreich erwiesen hätte. Dennoch erhielt auch dieser Gott einen besonderen priesterlichen Stempel. Die Brahmanen knüpften an die große Gewalt, an die Macht dieses Gottes an, welche von den übrigen Göttern gefürchtet wird. Woher konnte Çiva diese gewaltige Macht erlangt haben? Nach der Vorstellung der Brahmanen gaben Andacht und Buße nicht blos übermenschliche sondern übergöttliche, weltschöpferische Macht. Demnach sollte nun auch Çiva seine gewaltige Macht durch die größten Bußübungen erlangt haben. Es kam dazu, daß Rudra schon im Veda Kapardin d. h. der Flechtentragende heißt; ein Beiname, der

1) Vishnu-Purana ed. Wilson p. 440. 492 seq.

von der zusammengeballten Sturmwolke hergenommen ist. Dieser Beiname ging natürlich auch auf die neue Gestalt dieses Gottes, auf den Çiva über [1]). Nun trugen auch die Priester Haarflechten (S. 35), namentlich aber zeichnete diese Tracht die brahmanischen Büßer aus (S. 293). So geschah es, daß die Brahmanen, wie sie den lichten Vishnu zu einem Vorbild brahmanischer Tugend und Pflichterfüllung umwandelten, dem Çiva den Charakter eines großen Büßers beilegten. Er ist der erste Büßer, der die Buße vorbildlich geübt, ein Lehrer und Schutzgott derselben; er verleiht nicht blos Macht und Sieg sondern auch übernatürliche Kraft. Der große Zerstörer, der Mahakala wurde den Brahmanen auch der große Büßer, der Mahajogin; als solchen zeigen ihn viele Tempelbilder aus späterer Zeit.

Mit dieser Zusammenstellung der drei großen Götter, des Brahman, Vishnu und Çiva war das neue Göttersystem der Brahmanen abgeschlossen. Unter ihnen standen die acht Welthüter, Indra an ihrer Spitze; die übrigen Geister des Lichts, die in alter Zeit einer so hohen Verehrung genossen hatten, sind mit Ausnahme des Surja und Varuna, die unter die Zahl der Welthüter aufgenommen waren (oben S. 112), in die dritte Klasse, die der untergeordneten Götter, der Götterschaaren herabgesetzt. Die erste Erwähnung Çiva's und Vishnu's in ihrer neuen Gestalt findet sich in den Sutra der Buddhisten. In der Tradition von der Gründung des südlichen Mathura am Vaigaru, welche, wie wir sahen, im sechsten Jahrhundert v. Chr. erfolgte, erscheint Çiva als Schutzherr der Ansiedler, während Vishnu der „Lotusfarbige" die Ansiedler, welche um das Jahr 500 v. Chr. auf Ceylon landeten, begünstigt [2]). Unter den Söhnen König Kalaçoka's, des Begründers der Macht von Magadha, fanden wir den Nandivardhana d. h. „Sprößling des Stieres", vielleicht des Nandi, des Stieres des Çiva; bei den Brahmanen heißt derselbe König Mahanandi d. h. der große Stier. Auf dieselbe Bedeutung scheint der Name des Usurpators, der die Söhne Kalaçoka's stürzte, des Nanda zurückzugehen, unter welchen auch seine Nachfolger zusammengefaßt werden; der letzte derselben hieß wie wir sahen Dhanananda, der reiche Nanda. Diese Herrschernamen scheinen zu beweisen, daß die Verehrung des Çiva seit dem Ende des fünften Jahrhunderts

1) Roth in Zeller's theolog. Jahrbüchern 5, 360. — 2) Oben S. 228 N. 264. 265. Lassen Alterth. 2, 109. Westergaard Buddha's Todesjahr S. 108.

v. Chr. auch in Magadha Wurzel gefaßt hatte [1]). Das Epos kennt Brahman, Vishnu und Çiva als die drei höchsten Götter; doch erscheint Çiva im Epos noch nicht vorzugsweise als zerstörender Gott. Auch die Zahl und Reihenfolge der Avataren des Vishnu steht im Epos noch nicht fest [2]).

Als die Schlachten Alexanders von Makedonien die indischen Lande den Griechen geöffnet hatten, erkundeten sie, daß Dionysos einst nach Indien gekommen sei, den Indern den Ackerbau und den Weinbau gelehrt und das Königthum gegründet und sie die Mitra zu tragen und den Kordax (einen bakchischen Tanz) zu tanzen unterwiesen habe. Als sein Heer in der heißen Luft der Ebenen erkrankte führte er es auf einen Berg um es zu erfrischen und dieser Berg erhielt den Namen Meros [3]). Auch Herakles sei in Indien gewesen, aber funfzehn Menschenalter später als Dionysos; die Inder aber nennten diesen einen von der Erde Geborenen, der nach seinem Tode göttliche Ehren erlangt habe, weil er alle Menschen an Kraft und Kühnheit übertroffen [4]). Dieser indische Herakles habe Land und Meer von wilden und bösen Thieren gereinigt, und habe wie der thebanische die Löwenhaut und die Keule getragen. Er habe viele Söhne gehabt und Indien unter diese zu gleichen Theilen vertheilt, und diese hätten ihre Herrschaften auf viele Nachkommen von Geschlecht zu Geschlecht vererbt, und einige dieser Reiche bestanden noch, als Alexander nach Indien kam [5]). Außer diesen Söhnen habe Herakles nur eine einzige Tochter, Namens Pandaea, gehabt. Auch diese habe er zu einer Königin gemacht und ihr die Landschaft, in welcher sie geboren war, zur Herrschaft gegeben, den südlichsten Theil von Indien [6]), und da Herakles auf einem seiner Seezüge die Perle gefunden, habe er alle Perlen aus dem indischen Meere gesammelt, um seine Tochter mit diesen zu schmücken. Als er aber nirgend einen Mann gesehen, der ihrer würdig gewesen, habe er schon in hohen Jahren die erst siebenjährige mannbar gemacht, um selbst mit

1) Gutschmid Beiträge S. 77. — 2) Lassen ind. Alterth. 1, 780 flgd. 2, 463. Ueber die sehr späte Feststellung der Reihenfolge der Avataren und die ebenfalls späte Entstehung des Trimurti, welchem offenbar die buddhistische Trias des Buddha, Dharma und Sangha zum Vorbilde gedient hat s. Lassen a. a. O. 4, 182. 570. 577 flgd. — 3) Arrian. Ind. 7. Diod. 2, 38. 39. Polyaen. strateg. 1, 1. — 4) Arrian. Ind. 8, 4. 9, 10. — 5) Diod. 2, 39. Oben S. 68 flgd. — 6) Arrian. Ind. 8, 8. 9, 1—9.

ihr einen Nachfolger für ihr Land zu erzeugen. Seitdem würden alle Weiber in jenem Lande, welches von ihr den Namen bekommen, schon im siebenten Jahre mannbar [1]). Die Inder auf den Bergen dienten nun dem Dionysos, die der Ebene aber dem Herakles [2]). Dieser werde aber am meisten bei den Çurasena an der Jamuna verehrt [3]) und bei den Sibern (oben S. 279), welche Thierfelle und Keulen wie Herakles trügen und ihren Rindern und Maulthieren das Zeichen der Keule einbrennten [4]). Außer dem Dionysos und Herakles verehrten die Inder noch den regenbringenden Zeus, den Gangesstrom und andere einheimische (d. h. ihnen eigenthümliche) Gottheiten; die Opferthiere aber schlachteten sie nicht, sondern erstickten sie [5]).

Der regenbringende Zeus ist der alte Himmelsgott der Inder, Indra, welcher die Wolken mit dem Blitz spaltet und die befruchtenden Wasser niedersendet, wie er die in die Felsen eingeschlossenen Quellen befreit und hervorsprudeln läßt. Ueber die Heiligkeit des Ganges sind wir aus indischen Quellen hinreichend unterrichtet. Was die Griechen veranlaßte, ihren Dionysos bei den Indern wieder zu finden, ist nicht schwer zu entdecken. Die Auszüge der Fürsten zu den Opfern und zur Jagd erinnerten sie an die dionysischen Prozessionen der Heimath. Sie vernahmen den Lärm der Pauken, Cymbeln und Becken, sie sahen die Menge der königlichen Weiber mit ihren Dienerinnen in diesen Zügen, den König und seine Umgebung in langen bunten geblümten Gewändern mit Turbanen auf dem Haupt [6]), die sie an die Stirnbinde des Dionysos erinnerten, sie sahen große Schalen und Becher, die Schätze der königlichen Paläste, endlich Löwen und Panther, die Thiere des Dionysos in diesen Zügen aufgeführt; man sah gefärbte Gesichter und Bärte, wie die Hellenen an den Festen des Dionysos das Gesicht zu bemalen pflegten [7]). Als die Griechen in den Thälern und Bergen der Açvaka den wildwachsenden Weinstock erblickten, die dichten Ranken

1) Arrian. Ind. 8, 9. Auf diese Erzählung geht auch offenbar die Notiz des Plinius zurück, daß bei den Panda (in Guzarate) die Weiber herrschten wegen der Tochter des Herakles; h. n. 6, 22. — 2) Megasth. bei Strabon p. 712. Indeß leiteten andere auch die Oxydraker am Fünfstrom von Dionysos ab; ersichtlich aus keinem anderen Grunde, als daß Wein in dieser Gegend wuchs; Strabon p. 687. 688. — 3) Arrian. Ind. 8, 5. — 4) Strabon p. 688. Curtius 9, 4. Arrian. Ind. 5, 12. Diod. 17, 96. — 5) Strabon p. 718. — 6) Strabon p. 689. Arrian. Ind. 5, 9. — 7) Strabon p. 688. 699. 710.

einer dem Epheu ähnlichen Schlingpflanze, welche die Berge bedeckten, Myrte, Lorbeer und Buxbaum und andere immergrüne Gewächse [1]), eine Vegetation, die sie an die Heimath und die heiligen Stätten des Dionysos gemahnte; als sie höher im Hindukuh hinauf einer Alpenlandschaft nahe kamen, deren Name ihnen Nysa zu lauten schien [2]), als sie den Götterberg Meru nennen hörten, da war kein Zweifel mehr, daß der Gott von Nysa, der in der nysaeischen Höhle und auf den nysaeischen Bergen groß geworden, wie er die übrigen Völker von Kleinasien bis zum Euphrat hin bezwungen haben sollte, so auch einst nach Indien gezogen sei und die Inder besiegt, und ihnen die Pflege der Rebe und den Ackerbau gelehrt habe [3]). So wurde der nysaeische Berg, der den Griechen zuerst in Boeotien und Thrakien lag [4]), dann an die Grenze Aegyptens [5]), dann nach Arabien [6]) und Aethiopien [7]) gerückt worden war, nach Indien verlegt. Der Name jener Landschaft wird bei den Indern Nishadha d. h. hohes Gebirge gelautet haben [8]), und jenseit Nishadha im Nordosten lag nach dem Glauben der Inder der Götterberg Meru [9]). Den Griechen waren die Nishadha Nysaeer und ihre Stadt hieß alsbald Nysa [10]); sie waren sofort überzeugt, daß der Meru von Dionysos oder zu Ehren des Dionysos, den sein göttlicher Vater einst in den Schenkel (μηρός) geborgen, den Namen erhalten habe [11]). Diodor

1) Strabon p. 687. 711. Wenn Strabon bemerkt, daß der Wein hier (im nördlichen Kabulistan) nicht mehr zur Reife komme, so ist das nur für die sehr hoch gelegenen Thäler richtig. — 2) Arrian. Anabas. 5, 1. Curtius 8, 10. Plin. hist. natur. 6, 23. Plut. Alex. 58. — 3) Diodor 3, 62. 64. Er nennt hier auch die Namen der indischen Könige, welche Dionysos besiegt habe, Myrrhanos und Desiades, während er 2, 38 erzählt hat, daß die Inder vor Dionysos keine Könige gehabt. — 4) Ilias 2, 508. 6, 133. Vgl. Strabon p. 405. Herod. 5, 7. — 5) Homerischer Hymnus citirt bei Diod. 1, 15. 4, 2. — 6) Diod. 3, 63. 64 flgd. — 7) Herod. 2, 146. 3, 97. Vgl. Steph. B. v. Νῦσα. Nach Persien und Baktrien hatte Euripides zuerst den Dionysos ziehen lassen; Strabon p. 687. — 8) Lassen ind. Alterthumskunde 1, 22, N. 4. 2, 136 stellt Nishadha und Paropa-nishadha (Paropamisos) als oberes und unteres Gebirge einander gegenüber. — 9) Wilson Vishnu-Purana p. 167 seq. und die Stellen des Mahabharata bei Lassen Alterth. 2, 135 N. 4. — 10) Die indische Sage kennt ungefähr in derselben Gegend, aber wie es scheint in dem Gebirge zwischen Kaçmira und dem Reich der Paurava (oben S. 278), also ostwärts des Indus, die Utsavasanketa, die ihrem Namen gemäß ihr Leben in Festen und Gelagen hinbringen (utsava Fest, sanketa Zusammenkunft); Lassen 2, 135. Neuere Reisende berichten, daß einige Stämme im Hindukuh den Wein, der reichlich im Gebirge gedeihe, sehr lieben und ein fröhliches Leben führen; Ritter Asien Th. 4, Bd. 1, 450. 451. — 11) Arrian. Ind. 1, 5. 5, 9. Strabon p. 687.

erklärt dies in seiner Weise durch eine pragmatische Wendung, Dionysos habe sein erkranktes Heer auf einem Berge erfrischen müssen, der dann nach ihm so benannt worden sei.

Wir haben gesehen, daß der Kultus des Çiva in den westlichen Gebieten, in den Berggegenden, in welchen die Gewitter am heftigsten toben, emporgekommen war. Çiva war ein stürmischer Gott wie Dionysos, er wurde wie dieser als „Herr der Berge (S. 320)", als „trunkener Gott" (s. unten) angerufen; er war wie Dionysos ein Gott des Wachsthums und der Fruchtbarkeit, der aus der Feuchte schaffenden Natur. Und wenn ein schwärmender ekstatischer Zug dem Kultus des Dionysos eigen war, so lag auch eine gewisse Wildheit in dem Wesen des Çiva-Rudra, ein Zug, der, wie wir sahen, im Gegensatze zur Gestalt des Vishnu bei den Indern immer stärker accentuirt wurde [1]). Dazu kamen dann jene Anklänge der Namen Nishadha und Meru, der Weinbau am Indus, die grünen Bergthäler, die Festzüge der indischen Könige, die Griechen zu vergewissern, daß sie den Kultus ihres Gottes wiedergefunden hätten. Daß die Griechen diesen auf die Bergbewohner beschränken, liegt darin, daß sie gerade den Westen Indiens, der den Dienst des Rudra-Çiva ausgebildet hatte, näher kannten, daß die weinbelaubten Thäler und jene Namen Nysa und Meru dem Gebiet des Hochgebirges angehörten, daß die Ebenen Indiens keinen Wein trugen, der in Indien überhaupt mit Ausnahme einiger Landschaften am Indus nicht besonders gedeiht, daß die Bewohner des Gangesthales keinen Wein tranken.

Wie die Inder der Berge nach den Berichten der Griechen den Dionysos verehrten, so sollten die der Ebene Diener des Herakles sein. Da dieser nach der Angabe des Megasthenes besonders bei den Çurasena an der Jamuna in den Städten Mathura und Krishnapura verehrt wird, so ist schon damit Krishna bezeichnet (S. 62). Vishnu-Krishna trägt auch bei den Indern die Keule, die ihm einst Varuna geschenkt, und heißt der Keulenträger (Gadadhara); mit der Keule schlug Krishna die wilden Stiere, Riesen und Ungethüme; die Waffe, welche Krishna's Volk, die untergangenen Jadava führten, war die Keule (oben S. 53). Die Griechen erzählen, daß der indische Herakles viele Söhne erzeugt habe; das Vishnu-Purana giebt

1) Eine weitere Uebereinstimmung läge in dem Kultus des Çiva im Bilde des Phallos; aber dieser läßt sich in Indien vor den Zeiten der Ghasnaviden kaum mit Sicherheit nachweisen; Lassen ind. Alterth. 1, 783. 4, 623.

dem Krishna 16,100 Frauen und 180,000 Söhne [1]). Nach dem Bericht der Griechen soll Krishna erst nach seinem Tode unter die Götter versetzt sein; auch in der älteren Auffassung der Inder war Krishna, wie wir wissen, ein kriegerischer und starker Hirt, der Riesen und Ungethüme bezwang, im großen Kriege schlimmen Rath gab und große Thaten verrichtete, endlich aber vom Pfeil eines Jägers getroffen starb (S. 54. 62); erst durch die Verschmelzung mit Vishnu wurde er zum Gott erhoben. Aus der Angabe der Griechen, daß der Dienst des Herakles d. h. des Vishnu=Krishna der Hauptkultus der Inder der Ebene sei, folgt, daß der Dienst des Vishnu bereits gegen Ablauf des vierten Jahrhunderts v. Chr. der vorherrschende am Ganges geworden war. Daß die Griechen über den Inkarnationen Vishnu's als Krishna, Paraçurama, Rama, und deren Heldenthaten die friedliche Seite des Gottes übersahen, ist bei dem Triebe der Griechen, überall ihre heimischen Götter wiederfinden zu wollen, erklärlich. Die Ableitung der Königsgeschlechter Indiens von Herakles bezieht sich wohl nur auf die Dynastieen, welche von den Pandu abstammen wollten, wie die Könige der Kuru=Pantschala, die Pandu in Guzarate, im südlichen Mathura u. s. w., zu deren Ahnherrn das Epos dem Vishnu=Krishna eine so nahe Stellung gegeben hatte. Auch ließ sich diese Abstammung leicht auf die Familien ausdehnen, welche ihren Stammbaum über die Pandu hinauf zu Kuru, Puru und Pururavas führten, wie die Paurava im Fünfstromlande und die älteste Dynastie der Könige von Magadha (oben S. 70). Der südlichste Theil Indiens soll der Tochter des Herakles, der Pandaea, zugefallen sein und von ihr den Namen erhalten haben; zu ihrem Schmuck habe Herakles die Perlen aus dem Meere geholt. Wir wissen, daß hier ein Pandugeschlecht herrschte; auch Krishna überwältigt in der Sage der Inder den Seeriesen Pantschajana [2]), und die Perlenfischerei konnte allein in dem Sunde zwischen Mathura und Ceylon betrieben werden. Daß hier kein Sohn des Herakles, sondern eine Tochter desselben das Königthum begründen soll, hat vielleicht seinen Grund in einer indischen Sage, welche in die Geschichte dieses Reichs von Mathura verwebt ist. König Sampanna=Pandja, dessen oben gedacht ist, verehrte die Schutzgöttin der Stadt so eifrig, daß diese, um ihn zu belohnen, sich als seine Tochter

1) Vishnu-Purana ed. Wilson p. 591. — 2) Vishnu-Purana ed. Wilson p. 562.

gebären ließ (in der Weise des Vishnu). Sie folgt ihrem Vater auf dem Thron, durchzieht Indien unter großen kriegerischen Thaten bis zum See Kailasa, wo sie auch den Çiva durch ihre Schönheit bezwingt, so daß dieser ihr nach Mathura folgt und hier als Sundara=Pandja (das ist der schöne Pandja) regiert und das Land beglückt [1]). Es ist hiernach möglich, daß die Schutzgöttin dieser Stadt und deren kriegerische Thaten jener Tochter des Herakles zu Grunde liegen. Wenn Herakles aber mit dieser Tochter schon in ihrem siebenten Jahre einen Sohn erzeugt, und alle Weiber jenes Landes seitdem schon in jenem Alter mannbar werden, so ist die letztere Angabe richtig und erklärt sich aus der Lage des Landes am Aequator; auch Manu's Gesetz, welches auf das Land am mittleren Gangeslauf berechnet ist, erlaubt die Ehe im zwölften, ja bereits im achten Jahre (oben S. 178).

Die Berichte der Griechen ergeben demnach, daß der Kultus des Çiva und Vishnu im vierten Jahrhundert v. Chr. zu durchgreifender Anerkennung gelangt war, was ohne die Mitwirkung der Brahmanen unmöglich gewesen wäre. Aber es kam dem Buddhismus gegenüber nicht allein darauf an, die Herzen des Volkes durch die Aufnahme der Götter, welche dessen gläubiger Sinn erschaffen hatte, der brahmanischen Lebensordnung treu zu erhalten; auch der Spekulation und Skepsis der Buddhisten mußten Gegengewichte gegeben werden; sie mußten durch ein orthodoxes System der Philosophie widerlegt werden. Es fragte sich, ob das Bestehen der individuellen Seelen neben der Natur, auf welche die Sankhjalehre wie Buddha selbst so großes Gewicht legten, mit dem Brahmanbegriff unvereinbar sei, ob der Tod ohne Wiedergeburt, das höchste Gut und das höchste Ziel der Lehre Buddha's, nicht auch auf dem Wege der Erfüllung der Pflichten, welche die Brahmanen vorschrieben, auf dem Wege brahmanischer Buße und Spekulation als erreichbar nachzuweisen sei. Dies waren die Aufgaben, deren Lösung ein neues System, der Joga, dessen Entstehung in das vierte Jahrhundert v. Chr. fällt, versuchte. Eine der älteren Fassungen dieser Lehre, welche jedoch gewiß nicht über das dritte Jahrhundert v. Chr. hinaufreicht [2]),

1) Lassen ind. Alterth. 2, 110. — 2) Als Urheber der Jogalehre gilt Jadschnavalkja, welcher Jogendra d. h. Fürst des Joga genannt wird. Das Gesetzbuch, welches seinen Namen trägt, enthält in der That die Grundlehren des neuen Systems. Lassen setzt den Jadschnavalkja und dessen Gesetzbuch in

hat, in poetische Form gebracht, Aufnahme in das Mahabharata gefunden. Diese Episode (die Bhagavadgita) soll zugleich das neue Verhältniß Vishnu's zu Brahman philosophisch konstruiren und rechtfertigen; sie ist wesentlich zur Verherrlichung Vishnu-Krishna's bestimmt.

Die Einreihung dieses spekulativen Gedichts in den Verlauf des Epos ist ziemlich ungeschickt. Die große Schlacht zwischen den Kuru und Pandu soll eben beginnen. Da befällt den Ardschuna der Zweifel, ob es besser sei, die Kuru, im Sinne der späteren Anschauung des Epos (oben S. 58 flgd.) ein nah verwandtes Geschlecht, zu besiegen oder von ihnen besiegt zu werden, ob es nicht ein Verbrechen sei, Verwandte zu tödten. Von tiefer Schwermuth befallen läßt er Bogen und Pfeile sinken. Vishnu, welcher als Krishna seinen Wagen lenkt, sagt ihm, als Kshatrija sei es seine Pflicht zu kämpfen; wie denn in diesem neuen brahmanischen System überall der größte Werth auf die Erfüllung der Pflicht um der Pflicht willen gelegt wird. Es seien überhaupt nur die Leiber, die in der Schlacht getödtet würden, die Seelen würden nicht getödtet. Hieran schließt sich denn sofort die philosophische Explikation des ganzen Systems. In der Gestalt, welche der Verfasser der Bhagavadgita der Jogalehre gegeben hat, folgt dieselbe dem Zuge des Gangeslandes, indem sie Vishnu zu dem eigentlichen, dem lebendigen Gott macht. Wie alles Leben aus Brahman ausströmt, so ist Vishnu zuerst Brahman entströmt. Brahman bleibt also nach dieser Emanation in Vishnu, aber da Brahman nunmehr wesentlich die ruhende, Vishnu die thätige Substanz der Welt sein soll, steht Vishnu, der die ruhende Substanz als seinen Grund in sich trägt, höher als Brahman. Das neue System sucht dann den Begriff der Weltseele schärfer als die frühere Spekulation zu fassen; sie soll jetzt in der Welt überall präsent und dennoch als ein Ganzes für sich existirend gedacht werden. Man konnte

---

das vierte Jahrhundert v. Chr.; Stenzler wenigstens das Gesetzbuch erst in das zweite Jahrhundert n. Chr. Da jedoch Jadschnavalkja auch im Mahabharata die Jogalehre vorträgt, da des Megasthenes Berichte zeigen, daß die Jogalehre bereits zu seiner Zeit in Uebung stand (Lassen a. a. O. 2, 705), da Patandschali, der Verfasser des Jogaçastra, zwischen 200 und 150 v. Chr. fällt (Lassen a. a. O. 1, 833. 2, 509. 510), müssen die Grundlagen des Systems aus dem vierten Jahrhundert herrühren. Warum Çiva zum eigentlichen Vertreter der Jogalehre, der sie zuerst verkündigt und vorbildlich ausübt (Lassen a. a. O. 4, 624), erhoben wurde, ist schwer zu ermitteln; vielleicht hielten die Vishnuiten von vorn herein ihren Gott für den Jogalehrer wie die Çivaiten den ihrigen.

der Sankhjaschule, den Buddhisten gegenüber die einzelnen Existenzen, die Seelen der Menschen nicht mehr schlechthin für Theile Brahmans erklären, man mußte ihre individuelle Existenz zugeben und hatte nachzuweisen, daß sie dennoch Theile Brahmans sein könnten. So lehrt denn dieses System: was jedem Dinge seinen Vorzug, seine Qualität giebt, das ist die Weltseele in ihm. „Das Leuchten in der Flamme, der Glanz in den Sternen, die Stärke des Starken, der Verstand des Verständigen u. s. w., jeglichen Geschöpfes Samen, das bin ich, o Ardschuna", sagt Vishnu [1]). Wenn nun aber auch diese lebendige Weltseele Vishnu sich in alle Geschöpfe vertheilt, in Allem ist, so soll sie dennoch Eins bleiben, so soll sie dennoch ungetheilt sein. Auf Ardschuna's Bitte enthüllt sich Vishnu ihm in seiner wahren Gestalt, in welcher ihn noch niemand gesehen: zum Himmel emporragend ohne Anfang, Mitte und Ende, mit vielen Köpfen, Augen und Armen, Tausende von Gestalten in sich vereinigend; alle Wesen, alle Thiere, alle Schlangen, alle Götter sind hier zu sehen, auch Brahman ist in diesem Leibe Vishnu's im Lotuskelche sichtbar [2]). Es ist ein Versuch, die Weltseele, den Welt bewegenden Gott, der Alles hält und umfaßt, auch als sinnliche Vereinigung aller Gestalten in dem Pantheon eines Bildes anzuschauen. Den ketzerischen Systemen gegenüber hat die brahmanische Spekulation nicht mehr die alte Kühnheit, das Bestehen der Materie völlig zu läugnen, als Schein oder als Täuschung zu erklären, sie entnimmt jetzt vielmehr der Sankhjalehre das Dogma von der Ewigkeit der Materie. Die Materie, der Stoff ist ebenso ewig als die Weltseele. Allerdings verwandelt sich der Stoff wieder, aber er geht nicht unter, der Untergang des Stoffes ist nur ein Wechsel, in welchem auf scheinbaren Untergang neues Entstehen folgt [3]). Wie die Buddhisten sagt diese neue Spekulation, daß die Seele, wenn ein Körper abgenutzt ist, sich immer wieder mit einem neuen Kleide, einem neuen Körper versehe. Aber man besteht brahmanischer Seits in alter Weise darauf, diese Seelen wie alle übrigen Existenzen, als Theile der Gottheit hinzustellen; sie können darum zur Weltseele zurückkehren, weil sie von ihr ausgegangen sind. Die Aufgabe des Menschen ist es zunächst, seine Pflichten zu erfüllen, die ihm in der Stufenleiter der Wesen zugetheilt sind, insbesondere also die Pflichten der Kaste, welche

1) Humboldt, über die Bhagavadgita; gesammelte Schriften 1, 37. — 2) Humboldt a. a. O. S. 41. 57. — 3) Humboldt a. a. O. S. 60.



ihm durch die Geburt auferlegt sind [1]); seine Opfer darzubringen (die in Wahrheit alle Vishnu gebracht werden, wenn auch unbewußt [2]), und jeden Zweifel auszuschließen. Der Zweifler wird erkenntnißlos und ungläubig umkommen [3]). Höher jedoch als das Opfer steht die Vertiefung (Joga): diese verlangt, daß sich die Seele der Materie entwinde, zunächst durch die Beherrschung der Sinne und der Leidenschaften, durch den Rückzug von der Welt. Aber das neue System ist fern von der Härte der früheren brahmanischen Forderungen. Da die Seele mit dem Stoffe behaftet ist, muß man auch seine natürlichen Bedürfnisse befriedigen; da man in der Welt der Materie und der Pflichten steht, muß man handeln. Aber man muß handeln, als ob man nicht handelte d. h. man muß ohne Leidenschaft handeln, gleichgültig sein gegen den Erfolg der Handlungen und Freiheit erlangen von der „Zweifachheit" d. h. dem glücklichen oder unglücklichen Erfolg. Glück und Unglück, Ehre und Unehre müssen dem weisen Manne gleich sein; Steine und Gold muß man gleich achten, dabei aber wohlgesinnt sein gegen alle Geschöpfe und ihr Bestes wollen; Vorschriften, in welchen unmöglich der Einfluß des Buddhismus verkannt werden kann. Die höchste Aufgabe ist dann das Erkennen der Weltseele, die Wiedervereinigung der Seele mit Brahman-Vishnu. Auch hier giebt das neue System im Punkte der Ascetik wesentlich nach, die Vernichtung des Körpers wird nicht mehr verlangt. Es ist zwar gut den Körper Bußübungen zu unterwerfen, aber es ist verwerflich den Körper zu quälen aus Scheinheiligkeit und in dem Wahne Anderen zu schaden. Die Vertiefung ist mehr als alle Leibesqualen [4]). Wer das höchste Ziel erreichen will, muß fern von Menschen „den Gliedern der Schildkröte gleich überall die Sinne zurückziehen von jedem Stoff des Sinnenreizes", auf einem nicht zu hohen und nicht zu niedrigen Sitz (von Kuçagras mit Thierfellen bedeckt) sitzen und den Athem zurückziehend, die Augen auf die Nasenspitze richtend, von Zeit zu Zeit Om, den geheiligten Namen der Gottheit, aussprechen. Dann kommt Stille über den Menschen. Wenn so jede Störung entfernt ist, müssen alle Gedanken auf die Weltseele gerichtet werden; dann erkennt der Denkende das ungetheilte Eine in dem Getheilten. Wird dann der Gedanke dieses Einen mit unveränderlicher Stätigkeit festgehalten, „vertieft der Ver-

1) Humboldt a. a. O. S. 31. — 2) Humboldt a. a. O. S. 83. — 3) Humboldt a. a. O. S. 74. — 4) Humboldt a. a. O. S. 80.

tiefte sich in Selbstvertiefung", verhält der Vertiefte sich „wie die Lampe, welche frei von Windwehen ist [1])"; so kehrt er zum Brahman zurück, verwandelt er sich in das Brahman, indem seine Seele wieder Brahman wird. Er kommt hinüber, er erreicht die Auslöschung des Selbst, die nun sogar mit dem buddhistischen Namen Nirvana bezeichnet wird; die Brahmifikation ist vollendet, er hat keine Wiedergeburt mehr zu fürchten. In dem Jogaçastra des Patandschali, das aus dem zweiten Jahrhundert v. Chr. stammt, sind die Mittel der Konzentration systematischer angegeben. Sie bestehen in der fortdauernden Zurückhaltung des Athems, in besonderen Stellungen des Körpers, in vier und achtzig verschiedenen Richtungen der Augen auf die Spitze der Nase, in der unausgesetzten Versenkung in das Eine. Dadurch werden zunächst acht übernatürliche Fähigkeiten erworben, sich beliebig leicht und schwer machen zu können, überall hinzugelangen, jede beliebige Gestalt anzunehmen, alle Naturgesetze zu beherrschen, Alles von sich abhängig zu machen, endlich aber wird die Befreiung von der Wiedergeburt erreicht [2]).

Es ist nicht schwer zu erkennen, wie dieses neue System der Brahmanen darauf ausgeht, den Gegnern ihre Waffen zu entwinden, den Brahmanismus wieder zu befestigen, indem man die oppositionellen Lehren in das alte System aufnimmt, indem man durch ihre Einreihung nachweist, daß sie mit den Grundlagen der alten Lehre nicht in Widerspruch stehen. So wird die Materie der Weltseele gegenübergestellt und die Schöpfung aus der Verbindung der Weltseele mit der Materie erklärt, so werden die Seelen zwar als selbständig und aktiv hingestellt, aber zugleich als hervorgegangen aus Brahman, und darum in der Möglichkeit zu ihm zurückzukehren. Es wird daran festgehalten, daß alle Menschen die Pflichten erfüllen, welche nach der Stufenleiter der Wesen ihnen obliegen, daß sie ihre Opfer bringen müssen, aber es wird daneben die buddhistische Moral des Wohlwollens gegen Alle gestellt. Man giebt die alte qualvolle Ascetik auf, um sich der leichteren buddhistischen zu nähern, man soll nicht mehr durch Vernichtung des Körpers, sondern durch eine gespannte Meditation, wie dies auch Buddha, in einfacherer Weise freilich, gelehrt hatte, den Rückweg zum Brahman d. h. die Auslöschung des individuellen Geistes erlangen. Man versucht theils durch eine schärfere Fassung der Spekulation, theils durch eine

1) Humboldt a. a. O. S. 70. 71. — 2) Lassen ind. Alterth. 4, 623.

idealere Wendung der früheren Vorschriften dem alten System neue Stützen zu geben. Endlich wurde dem Volke gezeigt, daß zwischen Vishnu und Brahman kein Unterschied sei, oder wenn ein solcher vorhanden, Vishnu doch der eigentlich bestimmende, höher gestellte Gott sei.

So nachgiebig und gestaltungsfähig sich der Brahmanismus aber gegen die neuen Volksgötter wie in seinen spekulativen Elementen zeigte, so fest hielt er das Kastenwesen und das Cerimoniell und wenn die Jogalehre einer milderen Praxis der Ascetik das Wort redete, so vermochte diese Auffassung nicht, den alten Tendenzen des Brahmanenthums, die vielmehr auf eine Steigerung derselben gerichtet waren (die Sutra der Buddhisten zeigten uns den Eifer der Asceten bereits über die Forderungen des Gesetzbuchs hinaus getrieben, oben S. 222), den Vorrang abzugewinnen. Vielmehr wurde und wie es scheint gerade der Milde des Buddhismus gegenüber, die den Brahmanen Laxheit war, das Verdienst der ascetischen Leistungen gesteigert. Die Inder zeigten ihre Frömmigkeit nicht blos durch Opfer und Gaben, sondern auch durch Wallfahrten. Diese richteten sich nach geheiligten Stätten, die theils durch die angenommene Anwesenheit der großen Weisen der alten Zeit als deren vermeintliche Einsiedeleien, durch den Aufenthalt besonders frommer Büßer für geweiht galten, theils dadurch geheiligt waren, daß die Könige der alten Zeit hier besonders wirksame Opfer gebracht haben sollten. Insbesondere waren jedoch die Reinigungswasser (tirtha) besuchte Wallfahrtsstätten. Wir kennen das brahmanische System der Reinhaltung und dessen endlose Vorschriften, wir sahen wie unmöglich es war, allen Anforderungen desselben zu genügen; den Höllenstrafen und den Wiedergeburten zu entgehen, welche ungesühnten Verstößen gegen das Cerimonialgesetz folgen sollten, drängte man sich eifrig Reinigungsteiche, Wasserbecken, denen eine besondere sühnende Kraft beigelegt wurde, zu besuchen. Eine besondere Kraft der Reinigung wurde den Wassern des Ganges, vorzüglich dessen Quellen, den heiligen Seen Kailasa und Ravanahrada im hohen Himalaja zugeschrieben, aber auch der Zusammenfluß der Jamuna und des Ganges, die Mündungen des Ganges galten für Stätten höchst wirksamer Reinigungsbäder und die Asceten ließen sich am liebsten in der Nähe dieser heiligen Plätze nieder. Die erste Spur von Wallfahrten nach heiligen Stätten findet sich in Manu's Gesetzen. „Hast du keinen Widerspruch, heißt es in diesen, mit Jama dem Sohne Vivasvats,

der in deinem Herzen wohnt (d. h. hast du kein schlechtes Gewissen), so gehe nicht nach der Ganga noch zu den Kuru [1]);" im Lande der Kuru, im Kurukshetra lag eine große Zahl altberühmter Opferstätten (oben S. 82). Zur Zeit Buddha's und seiner nächsten Schüler scheint der Besuch dieser heiligen Stätten bereits in voller Uebung gewesen zu sein. Die Buddhisten nahmen dann, wie wir sahen, dieselbe Sitte an, sie wallfahrteten nach den Orten, welche Buddha's Fuß betreten hatte, die seine Ueberreste bewahrten, während es bei den Brahmanen wesentlich auf das Reinigungsbad abgesehen war. Wir dürfen kaum zweifeln, daß die Brahmanen der buddhistischen Wallfahrt gegenüber auch die der Brahmagläubigen gesteigert haben. Nicht blos um die alte Zeit, die Verdienste der alten Rishi dem Volke lebendiger ins Gedächtniß zu rufen; auch die Brahmanen mußten bemüht sein, dem Volke Mittel der Befreiung von seinen Sünden, Hoffnung auf Milderung der Wiedergeburten zu gewähren. Dazu schien nichts geeigneter, als die Reinigungsbäder an den altgeheiligten Stätten zu empfehlen, welche alle Sünden und Fehler abwuschen und damit für die Zukunft gute Hoffnung gewährten. Im Mahabharata wird eine große Anzahl brahmanischer Wallfahrtsorte mit ihren Legenden aufgeführt; die Pilgerfahrt zu diesen Stätten erscheint als ein ausgedehnter Gebrauch; in Schaaren ziehen die Gläubigen nach den heiligen Orten, deren jeder nun ein besonderes Glück, ein besonderes Heil gewähren soll; der eine Gold und Austilgung der Sünden, der andere Wissenschaft; der dritte bringt dem Geschlechte Glück, der vierte hebt selbst die Sünde des Brahmanenmordes auf u. s. w. [2]). Noch heute besteht der Brauch dieser Wallfahrten und Reinigungsbäder und im größten Umfange. In jedem Frühjahr strömen wohl zwei Millionen Hindu, alle weiß gekleidet oder in Lumpen, bei Hurdwar zusammen, da wo nördlich von Mirut der Ganges von den Sirvalibergen in die Ebene herabfällt, um das Reinigungsbad zu nehmen. Tausende von Büßern eröffnen den Zug mit ihren besonderen Haarflechten (S. 35. 293), mit dem Zeichen des Gottes ihrer Sekte im Gesicht bemalt, mit Asche bestreut, den Rücken mit Pfeilen durchbohrt oder die Arme mit Lanzen durchstoßen oder die Zunge mit Pfriemen gespickt. Anderen sind die eigenen Nägel durch die zusammengeballten Hände gewachsen, anderen die stets erhobenen Arme abgestorben, andere halten mit allen

1) Lassen ind. Alterth. 1, 586. — 2) Lassen a. a. O. 585 flgd.

Fingern die „zehn Oeffnungen" des Leibes zu, um sich von der Welt abzuschließen. Den Büßern folgen die Brahmanenlehrer mit ihren Schülern, dann der endlose Zug des Volkes, Männer und Weiber, Greise, Kinder, Blinde, Krüppel im buntesten Gemisch. Riesige Standarten, von Büßern, welche auf Elephanten reiten, emporgehalten, ragen aus der unabsehbaren Menge hervor. Unter lautem Freudenruf steigen dann alle nach der Reihe in den Fluß hinab und die Brahmanen von Hurdwar, welche die heilige Stätte hüten, erhalten reiche Geschenke. Mit der Wallfahrt verbindet sich heute wie vor Jahrtausenden die Messe, auf welcher jetzt so wenig wie damals die Pferde von Kabul fehlen (oben S. 224). Ob es bereits im vierten Jahrhundert v. Chr. Sitte war, wie es heute zu Hurdwar und zu Benares vorkommt, mit dem Reinigungsbade zugleich dem Leben in den heiligen Wellen ein Ende zu machen, um durch den Tod in den reinen Fluthen ein besseres Loos im Jenseits, günstige Wiedergeburten oder das Ende derselben zu gewinnen, wissen wir freilich nicht sicher. Aber der Inder Kalanos, der sich dem Alexander von Makedonien angeschlossen hatte, verbrannte sich selbst und Megasthenes berichtet, daß die Brahmanen, wenn sie erkrankten, sich selbst verbrennten oder sich durch das Schwert den Tod gäben, daß sie sich erdrosselten, daß sie sich in Abgründe oder in das Wasser stürzten [1]). Das Gewicht dieser Angabe wächst, sobald man sich vergegenwärtigt, daß die Konsequenzen der Lehre der Brahmanen auf den Selbstmord hindrängten, daß ihr Gesetzbuch für gewisse Vergehen den Selbstmord als Sühne verlangte. Sollte derselbe nicht ohne Vergehen die höchste Sühne für die Unreinheit bilden, welche das Leben in ihren Augen an sich war? Bestanden die ethischen Ziele der Brahmanen nicht in der Aufhebung des Ich durch die Meditation, in der Vernichtung des Körpers durch die Ascese? Es war ein Schritt weiter, die Qualen der langen Bußen mit einem Schlage zu überspringen oder zu enden. Je stärker die Buddhisten hervorhoben, daß ihre Lehre die Befreiung von der Wiedergeburt gewähre, um so lebhafter mußten auch die Brahmanen dies Ziel in's Auge fassen. Nach ihrer Weltanschauung, nach den Grundlagen ihres Systems, daß der Körper die Trübung des Brahman im Menschen, das Hinderniß seiner Rückkehr zum Brahman ist, mußte das Ende des leiblichen Lebens, auf dessen Vernichtung sie es stets

1) Strabon p. 717. Megasth. fragm. 29 ed. Schwanbeck.

abgesehen hatten, an geweihter Stätte durch eine heilige Handlung, in Mitten einer Reinigung, im heiligen Reinigungsbade selbst großes Heil bringen; mußte der Mensch, der seinen Leib, der sich selbst zum Opfer brachte, damit wohl sofort zur Rückkehr in die Weltseele gereinigt sein. Schlossen die Buddhisten die Wiedergeburt durch die Zähmung der Begier und die Vernichtung der Seele aus, so wollten die Brahmanen dieselbe nun durch den Opfertod des Leibes an heiliger Stätte verhindern. Schon Manu's Gesetze schreiben den Königen vor, wenn sie alt würden, den Tod in der Schlacht oder durch Hunger zu suchen (S. 163. 164). Das Epos giebt Beispiele religiöser Selbstaufopferung; Judhishthira und seine Brüder ziehen sich von der Welt zurück, sie suchen und finden den Tod auf der Wallfahrt zum Götterberge (S. 52). Endlich beweisen auch andere Thatsachen, daß der Opfertod im Kreise des Brahmanenthums im vierten Jahrhundert v. Chr. üblich geworden ist, daß er größere Ausdehnung gewonnen hat.

In den Liedern des Rigveda wird die Wittwe, nachdem sie ihren Gatten zur Ruhestätte geleitet hat, aufgefordert „sich zur Welt des Lebens zu erheben"; ihre Ehe sei gelöst (S. 38). Das Gesetzbuch erklärt es für eine der Frömmigkeit gemäße Pflicht, daß die Wittwe nach dem Tode des Mannes sich nicht wieder verheirathe, ohne jedoch die zweite Heirath ganz auszuschließen; es bestimmt, daß die Frau auch nach dem Tode des Mannes nichts thun möge, was diesem misfallen haben würde, daß die Wittwe unter der Vormundschaft ihres ältesten Sohnes, wenn sie keine Söhne habe, unter der Vormundschaft des nächsten männlichen Verwandten ihres Mannes lebe (S. 186). Dagegen berichten die Griechen, daß die beiden Frauen eines indischen Befehlshabers, des Keteus, der im Heere des Eumenes diente, nach seinem Tode um die Ehre stritten, mit der Leiche auf dem Scheiterhaufen verbrannt zu werden und daß die, welcher dies zugestanden wurde, von der anderen beneidet worden sei. Diodor, Nikolaos von Damaskos, Plutarch und Aelian bezeichnen die Verbrennung der Wittwen auf dem Holzstoße des Gatten als eine hergebrachte Sitte der Inder [1]). Die Sutra der Buddhisten erwähnen nichts von diesem Gebrauch, im Epos tritt derselbe jedoch hervor. Nach dem Tode Daçaratha's von Ajodhja will sich die Kauçalja ver-

1) Diod. 19, 33. 34. Nicol. Damasc. fragm. 143 ed. Müller. Aelian. var. hist. 7, 13. Plut. Viciosit. c. 4.

brennen; neben dem Leichnam des Pandu besteigt die Madri den Scheiterhaufen. Doch finden sich daneben auch verwittwete Königinnen in Ehren erwähnt [1]). Hieraus ist zu schließen, daß die Opferung der Wittwen in der Zeit, welche zwischen dem Abschluß des Gesetzbuchs, dem Auftreten Buddha's und der näheren Kenntniß der Griechen von Indien liegt d. h. zwischen den Jahren 550 und 350 v. Chr. in Gebrauch gekommen und seitdem häufiger geworden sein muß. Sie war noch nicht vollständig durchgedrungen als das Epos zum Abschluß gelangte; doch ist es möglich, daß im Epos nur die Züge des älteren Brauchs nicht vollständig getilgt worden sind. Das Aufkommen dieser Sitte hing offenbar mit den Vorstellungen von dem Verdienst des Opfertodes zusammen, zu welchen die Brahmanen dem Buddhismus gegenüber gelangten. Es war eine Konsequenz jener unbedingten Zugehörigkeit der Frau zum Mann, welche Manu's Gesetze vorschrieben, des Gebotes jedes Schicksal freudig mit ihm zu tragen, der überschwenglichen Liebe und Aufopferung der indischen Frauen für den Gatten, die uns das Epos in ergreifenden Beispielen zeigt, jener Selbstvernichtung endlich, welche den Gipfel des Verdienstes nach der Lehre der Brahmanen ausmachte. So konnten die Brahmanen zu der Forderung kommen, daß die Frau als Sühnopfer für die Sünden des Mannes sich selbst auf seinem Scheiterhaufen neben seiner Leiche zum Opfer darbringe. Ihre Lehre, daß nur Die Frau in die bessere Welt gelange, die mit der Leiche des Gatten verbrenne, ehe das Feuer des Scheiterhaufens die Seele vom Leibe getrennt habe, fand fast durchgreifende Anerkennung. Als Gesetz ist die Verbrennung der Wittwen niemals ausgesprochen worden. Nach den Vorschriften der Brahmanen soll das reine und tugendhafte Weib des Dvidscha, nachdem sie ein Bad genommen, sich gesalbt und mit Sandel gefärbt und sich mit all ihrem Schmuck, vorzüglich mit Edelsteinen, angethan hat, gereinigte Butter oder Kuçagras und Sesam in den Händen, ein Gebet zu allen Göttern verrichten. Sie soll dabei denken: „das Leben ist nichts, mein Gebieter war mir Alles." Dann umgeht sie den Holzstoß, giebt den Brahmanen ihre Edelsteine, tröstet die Verwandten und grüßt die Freunde. Hierauf spricht sie: „Auf daß ich mit meinem Gatten des Glücks des Himmels genieße und meine Ahnen und die Ahnen meines Gatten heilige, daß ich von den Ap-

1) Lassen ind. Alterth. 1, 639. Nal u. Damaj. ü. v. Bopp S. 129 flgd.

sarasen (oben S. 192) gepriesen, selig mit meinem Gatten sei, besteige ich den Scheiterhaufen als Sühnung für die Sünden meines Gatten, mag er einen Brahmanen gemordet, die Bande der Dankbarkeit zerrissen, oder einen Freund erschlagen haben. Euch rufe ich an, ihr acht Welthüter, als Zeugen dieser That, Sonne und Mond, Luft, Feuer, Erde, Aether und Wasser! Meine eigene Seele und du Jama, Tag und Nacht und Morgenroth und Gewissen seid Zeugen, seid Zeugen! Ich folge der Leiche des Gemahls auf den brennenden Scheiterhaufen!" Danach steigt die Wittwe auf den Holzstoß, welcher von dem Sohn oder dem nächsten Verwandten angezündet werden muß, umarmt die Leiche ihres Mannes mit den Worten: ich bete, Anbetung; und überläßt sich der Flamme unter dem Ruf: Satja, Satja, Satja [1])!

Wenn die Brahmanen der leichten Ascese des Buddhismus gegenüber die Tödtung des Fleisches steigerten, so übte auch der einfache Kultus des Buddhismus auf ihr Opferritual keinerlei mäßigenden Einfluß. Es zeigt sich vielmehr, daß auch auf diesem Gebiete der Gegensatz der neuen Lehre provocirend wirkte, daß er das bereits äußerst complicirte Ritual noch übertriebener und abenteuerlicher gemacht hat. Von den Thieropfern galt das Roßopfer als das erste und dessen Wirkungen als die größten. Es war den Indern von alter Zeit her überkommen, als die Häuptlinge der streitbaren Stämme sich von dem Besten was sie besaßen, einem guten Kriegsroß, trennten, um Indra's Gunst zu gewinnen. Danach wurden dann auch diesem Opfer übernatürliche Folgen zugeschrieben. Im Mahabharata bringt Judhishthira ein Roßopfer, um die Erde zu bezwingen (oben S. 53); im Ramajana, wie wir eben sahen, König Daçaratha, um Nachkommenschaft zu erhalten [2]); ja es wurde feststehender Glaube, daß man durch ein richtig vollzogenes Roßopfer sich von allen Uebelthaten befreien und die Herrschaft über die ganze Erde gewinnen könne [3]). Aber es war nichts Geringes, was das Ritual für die richtige Vollziehung dieses Opfers verlangte, und es ist der Mühe werth eine Andeutung der Monstrosität zu geben, zu

1) Diod. 19, 34. Colebrooke in Asiatic researches 4 p. 205—215. — 2) Ramajana ed. Schlegel 1, 11. 12. Kam es auf Nachkommenschaft an, so mußte die Königsfrau das Roß zur Begrüßung rechts umgehen und die Nacht bei dem geopferten Pferde zubringen und dessen Çiçna auf ihren Leib legen; Ramajana l. c. 13. Weber Vorlesung S. 109. — 3) Weber a. a. S. 121.

welcher die Systematik wie die Phantasterei der Brahmanen ein einfaches Opfer der Vorzeit umzugestalten wußte.

Am Ufer eines Flusses, am besten des Ganges, soll ein guter Platz zu diesem Opfer ausgesucht werden; König Daçaratha von Ajodhja ließ einen solchen an der Saraju herrichten[1]). Der vom Könige bestimmte Opferpriester bereitet sich mit seinem Weibe und den assistirenden Brahmanen durch Fasten, Sesam-, Safran-, Sandelholzbäder zur heiligen Handlung vor. Wir haben oben gesehen, daß die alte Zahl der drei Priester auf vier erhöht worden war; für große Opfer wurde diese Zahl verdreifacht oder vervierfacht. Das Roßopfer beginnt damit, daß dem Indra, dem Gotte der alten Zeit, welcher in alter Weise „als der Blitzträger, der uns mit Gütern überschütten kann" angerufen wird, sechs Monate hindurch täglich geopfert wird. Kein Schritt bei diesen Opfern geschieht ohne feststehende Anrufungsformeln, Dankformeln, Gebete; Alles was in Gebrauch kommt, wird begrüßt. Indem z. B. die nöthigen Blätter gebracht werden, sagt der Oberbrahmane: „Blätter, möge der Baum, von dem ihr genommen seid, viele Früchte tragen, möge er König des Waldes sein! Möge er die Verehrung annehmen, die ich euch erzeige." Darauf wird das Opferfeuer in einer Grube entzündet, ehrfurchtsvoll begrüßt[2]), und der Brahmane spricht: „Erde, du bist die Mutter und die Stütze aller Menschen; du vergiebst so leicht Alles, was dir Uebles gethan wird. Ich werde dir viele Qual und Pein verursachen durch das fortdauernde Feuer, das ich während sechs Monaten auf dir unterhalten will und das von Tag zu Tag glühender werden wird durch die Masse von Butter, welche ich hineinwerfe. Verzeihe mir dieses Vergehen und erlaube mir, dem Indra das Opfer zu bringen, welches der Anfang des Roßopfers ist." Um die Feuergrube werden nach alter Sitte vier Bogen in die Erde gesetzt zum Schutze des Opfers gegen die bösen Geister. Natürlich werden auch diese Bogen angerufen, Tod zu bringen den Asura und Rakshasa, welche zu nahen wagten, um das Opfer zu essen. Die Zahl der Feueropfer wird täglich gesteigert, so daß im letzten Monat an jedem Tage 360 Mal mit neun verschiedenen Holzarten geopfert wird. Am letzten Tage erscheint der König, giebt den opfernden Brahmanen reiche Geschenke, um das Opfer des Indra glücklich zu vollbringen, und gießt, nachdem das Opferfeuer aus-

1) Ramaj. ed. Schlegel 1, 11. — 2) Ramaj. ed. Schlegel 1, 13.

gebrannt, geronnene Milch auf die Erde mit den Worten: „Erde, erquicke dich wieder!“ Dem sechsmonatlichen Opfer an Indra folgt ein viermonatliches an Jama, bei welchem vier dunkelfarbige Brahmanen fungiren, da Jama der Gott des Todes und der finstern Unterwelt ist. Diese Zeit hindurch wird täglich tausendmal das „Feueropfer zu Ehren Jama's mit gereinigter Butter“ vollzogen. Nach Beendigung der Opferungen an Jama wird dem Varuna fünf Monate lang gespendet. „Varuna komm, ruft der Oberpriester, ich bringe dir dies Feueropfer, du bist der Geist der Gewässer; Agni, Surja, Vishnu, Brahman selbst ehren dich und folgen deinem Gebot. Varuna, du Geist alles Lebens, du bist immer frisch, laß mich das heilige Opfer vollbringen und lösche die Fehler aus, die ich bisher dabei begangen haben könnte. Gewässer des Meeres, der Ströme, der Seen, kommt alle an diesen Ort, mich zu reinigen von meinen Sünden. Ihr seid das Leben von Allem, was lebt. Ihr seid rein und reinigt Alles; ohne euch wäre das Opfer unmöglich.“ Sogar das reine Wasser, welches ihm zum Sprengen hingestellt ist, muß der Oberpriester durch einen Spruch reinigen: „Wasser, die ihr verunreinigt sein könntet durch Blut oder Harn, durch Berührung von unreinen und verworfenen Menschen oder durch unreine Gefäße, seid gereinigt von aller Befleckung!“ Nachdem funfzehn Monate auf diese Weise hingegangen sind, wird eine trächtige Stute ausgesucht, durch ein Bad gereinigt, mit Blumenkränzen geschmückt und auf eine Streu gestellt; dann spricht der Priester: „Stute, du bist das erste unter den vierfüßigen Thieren, du trägst die Könige. Ich begehe das Roßopfer, um mir einen Platz im Himmel zu erwerben, dazu ist dir Macht gegeben. Ich wasche dich, damit das Füllen, das du gebären sollst, rein und ohne Befleckung geboren werde; und damit das Fleisch deines Füllens, das den Himmlischen zur Nahrung dienen soll, keinen Schmutz an sich behalte, reibe ich dich mit Oel und Wasser.“ In ähnlicher Weise wird die Stute behandelt, bis das Füllen geworfen ist. Ist dies kein Hengst oder hat es gewisse Zeichen nicht, so muß der ganze Opferkursus von Neuem beginnen. Im andern Falle wird das Füllen mit Oel und Sandel gerieben, mit einer goldenen Schnur geschmückt, mit einem weißen Schleier bedeckt und endlich mit folgender Anrede freigelassen: „Roß, du bist ein Gott, durchstreife die Gebirge, die Wüsten, die Wälder, die Städte; stampfe Alles unter deine Füße und sei Sieger über alle Könige. Vertilge Alles was von Räubern und Dieben, von Rakshasa und Verbrechern auf Erden

ist. Erschrecke sie durch dein furchtbares Wiehern und jage sie mit Hufschlägen und scharfem Gebiß." So läßt man das Füllen nach Norden hin auslaufen [1]) und sendet ihm eine berittene Schaar von Kriegern zum Schutze nach, die aber seinem Laufe folgen müssen, ohne das Füllen irgend zu leiten. Verwehrten die Fürsten der Länder, wohin das Füllen sich etwa wendete, den Durchgang, so mußte das Gefolge des Opferpferdes diesen erzwingen. Wurden die Begleiter hierbei besiegt, das Roß entführt, so war das Opfer mislungen und schweres Unheil traf den, welcher es zu bringen unternommen hatte; ließ man dem Rosse freien Lauf oder erkämpften die Begleiter den Durchgang, so galt dies als Anerkennung der Oberhoheit des Fürsten, welcher das Roß darbringen wollte. Kehrt das junge Pferd nicht innerhalb eines Jahres zurück, so ist Alles vergeblich und die Sache beginnt von Neuem. Kehrt es in jener Frist zurück, so beginnen neue Reinigungen und Opfer im größten Maßstabe. Zur Opfermilch wird eine Kuh gemolken in eine silberne Schale; dabei spricht der Brahmane: „Kuh, die uns die Himmlischen gesendet haben zur Erde unter der Gestalt eines Thieres, ich melke deine Milch zum Dienst des Roßopfers, vergieb mir den Schmerz, den ich dadurch deinem Kalbe verursache." Zum Mist der Kuh spricht der Brahmane: „Mist, du bist der Quell des Ueberflusses, in dir ist Lakshmi die segensreiche gegenwärtig (Vishnu's weibliche Seite);" zu den Früchten, welche in Gebrauch kommen, sagt der Priester: „Früchte, welche die Götter zum Gebrauch der Menschen schufen, vergebt mir die Sünde, daß ich euch abgeschnitten, und verbleibt an diesem Orte." Dann wird dem Brahman täglich tausend Mal gereinigte Butter in's Feuer geworfen mit den Worten: „Wir opfern die Butter dem, durch den das Roß und Alles, was da ist, entstanden ist; dem, der den Namen des Höchsten trägt." Darauf wird Vishnu angerufen: „In deiner Wohnung ist Glückseligkeit, und selbst die Götter öffnen ihre Augen weit, um diese zu betrachten, durch deine Gunst zahlen die Brahmanen keine Steuern und können ungestört das Opfer verrichten"; endlich Çiva: „du Herr der Asura, du kannst die bösen Geister verjagen; treibe sie fort von diesem Opfer!" Nun wird das Roß mit Sandelstaub und Wohlgerüchen eingerieben herbeigeführt. Die Brahmanen besprengen es von allen Seiten mit den Worten: „Roß, du bist umhergeschweift durch viele

---

1) Ramaj. ed: Schl. 1, 11. 12. 13. Lassen ind. Alterth. 1, 543. N.

Länder, darum hast du manche Unreinigkeit in dich aufgenommen. Wir reinigen dich, weil du jetzt den Himmlischen zur Speise dienen sollst. Mögen die Sünden, die in deinem Leibe sind, entfliehen durch die Berührung des Wassers. Roß, du bist das herrlichste der Thiere, du bist gekommen zu meinem Glück, um mir Tugend und Macht zu verschaffen. Ich kann dich nicht opfern ohne zu sündigen; denn es ist eine große Sünde, dir das Leben zu nehmen. Vergieb sie mir; du erwirbst mir Glückseligkeit durch deinen Tod, und die Menschen werden durch ihn Heil erlangen." Um das Pferd günstig zu stimmen, wird ihm dann noch selbst ein Opfer gebracht; darauf wird das Opfermesser ehrfurchtsvoll angeredet und aufgefordert sich des Fleisches und Blutes des Rosses zu bemächtigen. Endlich spaltet der stärkste Brahmane dem Pferde mit dem Opfermesser das Haupt [1]); das Blut wird aufgefangen und das Fleisch zerstückt. Sofort aber macht der Priester die Cerimonie der mystischen Wiederbelebung, indem er einen Knochen ergreift, und Augen, Ohren, Nase, Zunge, Glieder auffordert, sich wieder um diesen Knochen zu sammeln. Nachdem die Fleischstücke mit Gangeswasser besprengt, mit Butter, Milch und Honig bestrichen sind, werden die Götter gerufen, das Opfer zu verzehren; zuerst Brahman: „Genieße Brahman, sagt der Oberpriester, von diesem Fleische und befreie eine Million meiner Ahnen aus dem Reich der Hölle. Çiva, du bist immer trunken, ich bringe dir dies Fleisch mit Blut gemischt u. s. w." Dann werden sämmtliche Opferstücke in Gegenwart des Königs in's Feuer geworfen, Alles, was beim Opfer gebraucht ist, auch die Gewänder der Brahmanen, folgt dem Fleisch. Ist Alles verbrannt, so wird das Feuer mit Milch aus tausend Krügen gelöscht, der König speist alle Brahmanen und nimmt ein Vollendungsbad [2]).

Bei einem Ritual, welches Anforderungen stellte, deren Erfüllung im Grunde unmöglich war, konnte es den Priestern niemals an Vorwänden fehlen, wenn das Opfer die gewünschte Wirkung nicht hatte. Daß aber dieses Opfer nicht blos dem Epos und dem Reiche der Phantasie angehört, daß indische Fürsten dasselbe wirklich darzu-

1) Cf. Ramajana ed. Schlegel 1, 13. — 2) Dubois (exposé des principaux articles de la théogonie des Brahmes) giebt dieses Ritual, welches mit der Darstellung der Roßopfer im Epos stimmt. Auch die Samhita des weißen Jadschurveda (22—25) und das Çatapatha-Brahmana c. 13 (vgl. Weber Vorlesung. S. 103. 114 und in Z. d. d. m. Gesellschaft 18, 268) weichen nicht wesentlich ab.

bringen suchten, ist außer Zweifel. Wenigstens wird vom Könige Pushjamitra von Magadha, der Tschandragupta's Geschlecht im Jahre 178 v. Chr. vom Throne von Magadha stieß [1]), einem Gegner des Buddhismus, erzählt, daß das losgelassene Pferd seines Roßopfers auf dem rechten Ufer des Indus dem Heere des Eukratides von Baktrien in die Hände gefallen sei, und dies Veranlassung zum Kriege zwischen Pushjamitra und Eukratides gegeben habe. Von einem späteren Fürsten von Magadha, welcher der Dynastie der Gupta angehörte, die um das Jahr 150 n. Chr. zur Herrschaft gelangte, ist eine auf die Kraft des Pferdeopfers bezügliche Münze übrig; sie zeigt ein sattelloses Pferd vor einem Altar [2]). Die Liturgie war übrigens auch bei andern Darbringungen kaum minder weitläufig und complicirt, nur ist das Roßopfer die Spitze, „der König der Opfer" wie es in Manu's Gesetzen genannt wird, und sein Ritual darum charakteristisch für das, was das indische Priesterthum in dieser Beziehung zu leisten vermocht hat.

Der Gegensatz des Buddhismus führte die Brahmanen somit nicht zu Milderungen sondern zu Steigerungen ihres Systems. Wohl zeigte sich ihre Spekulation geneigt und fähig, der Philosophie der Buddhisten die Waffen zu entwinden und neue tiefsinnige Untersuchungen anzustellen, wohl wurde der Kultus des Vishnu und Çiva den alten Kulten zugesellt und mit Vishnu wieder ein lebendiger Gott in den Kreis des Dienstes aufgenommen. Aber das Ritual wurde festgehalten und erweitert, die Buße wurde zum Selbstmord und zum Opfertode der Wittwen gesteigert; die Ascese, die Breite der Reinheitsgesetze, die starre Ordnung der Kasten wurden hartnäckig aufrecht erhalten. Die Kraft der Vertiefung, des richtigen Opfers und der Buße standen wie in alter Zeit dicht bei einander. Und neben den Opfern an die alten und neuen Götter, neben der Werkheiligkeit und dem Cerimoniell der Brahmanen hob die Gottesläugnung der Buddhisten, ihr Klosterleben, ihr Kultus des mitleidvollen erleuchteten Buddha das Haupt immer höher; neben den bettelnden Brahmanen zogen die Bhikshu durch die Länder am Ganges.

Nach den Berichten der Griechen zerfiel das indische Volk in sieben Stände, welche von unsern Gewährsmännern auch Geschlechter

1) Vishnu-Purana ed. Wilson p. 470. 471. Lassen ind. Alterth. 1, 542. 2, 271. 346. — 2) Lassen ind. Alterth. 2, 982.

und Stämme genannt werden. Den ersten Stand bildeten die Weisen; an Zahl sei er der schwächste, aber an Ansehen und Ehre der bedeutendste. Wie die Magier den Königen der Perser, ständen diese Weisen den Königen der Inder den heiligen Dienst leitend zur Seite [1]). Aber nicht blos die Könige sondern auch die Gemeinden und die Einzelnen bedienten sich dieser Weisen bei den Opfern [2]), weil sie den Göttern am nächsten ständen [3]) und ein von Anderen dargebrachtes Opfer den Göttern nicht gefallen würde [4]). Neben dem Opfer leiteten die Weisen auch die Bestattung und Verehrung der Todten, da sie mit der Unterwelt bekannt wären [5]). Auch mit den Vorbedeutungen beschäftigten sie sich, und die Weissagung gehöre ihnen. Dem Einzelnen zwar prophezeiten sie selten sein Schicksal, weil sie dies für zu klein und unwürdig der Weissagung hielten, wohl aber dem Staate [6]). Zu Neujahr nämlich riefen die Könige jährlich die Weisen zu einer großen Versammlung zusammen, wo sie dann vorhersagten, ob das Jahr gut oder schlecht, trocken oder naß sein würde, ob Krankheiten eintreten würden oder nicht. Hier läse dann auch jeder von ihnen vor, was er über die gemeinsamen Dinge Nützliches beobachtet habe, über das Gedeihen der Früchte und Thiere u. s. w. [7]). Wer Falsches prophezeie, den treffe weiter keine Strafe; wer aber zum dritten Mal vorhersage, was nicht eintreffe, dem werde Schweigen für immer auferlegt: ein Gebot, welches von den Bestraften so streng befolgt werde, daß nichts in der Welt sie bewegen könne, wieder ein Wort zu sprechen.

Die Lebensweise dieser Weisen sei keine leichte, vielmehr die schwerste von allen. Von frühester Kindheit an würden sie zur Weisheit erzogen; ja schon vor der Geburt erhielten sie Fürsorger aus den Weisen, welche die Mutter besuchten, um diese durch Zauber eine glückliche Geburt thun zu lassen, wie man glaube — in der That aber, um ihr weise Ermahnungen zu geben. Nach der Geburt übernähmen andere weise Männer die Erziehung und mit dem fortschreitenden Alter erhielten die Knaben stets bessere Erzieher. Sind sie erwachsene Männer geworden, so leben sie meist in Hainen in einiger Entfernung von den Städten, liegen auf der Erde oder auf Häuten, bekleiden sich mit Thierfellen, essen nichts Lebendes, enthal-

1) Strabon p. 703. — 2) Arrian. Ind. 11. — 3) Diodor 2, 40. — 4) Arrian. l. c. 11. — 5) Diodor 2, 40. — 6) Arrian. l. c. 11, 4. — 7) Diodor 2, 40. Strabon p. 703.

ten sich des Beischlafs und führen Gespräche über wichtige Gegenstände. Diese können auch Leute aus dem Volke mit anhören, aber solche Zuhörer müssen in tiefem Schweigen dasitzen; sie dürfen weder sprechen noch husten, noch ausspeien [1]). Wer von den Weisen sechsunddreißig oder vierzig Jahre, welche sie die Jahre der Uebung nennen, in solcher Weise gelebt hat, geht auf sein Besitzthum und lebt von nun an weniger streng. Er trägt Gewänder von Baumwolle und Goldringe von mäßigem Umfang an den Händen und in den Ohren, und darf auch Fleisch von Thieren essen, welche keinen Nutzen bringen, aber scharfe Speisen darf er nicht essen. Die Weisen nehmen dann auch mehrere Weiber, weil ihnen daran liegt, viele Kinder zu erhalten, um die Weisheit desto besser fortzupflanzen [2]). Andere Weise ziehen mit dem Baumwollengewand bekleidet in den Städten umher und lehren, und sind meist von Schülern begleitet. Die meiste Zeit verweilen sie auf dem Markte, wo sie von Vielen um Rath gefragt werden [3]). Wieder andere leben im Walde, auf Wiesen oder unter den großen Bäumen, oder liegen nackt auf Steinen [4]) und essen nichts als Baumrinde und die reifenden Kräuter. Im Sommer ertragen sie nackt die brennende Hitze des Mittags, und den Winter bringen sie ebenso, die Regengüsse aushaltend, unter freiem Himmel zu [5]). Diese Männer üben viele Standhaftigkeit sowohl im Ertragen der Schmerzen wie durch Ausdauer, indem sie unbewegt den ganzen Tag in einer Stellung bleiben, oder lange Zeit auf einem Beine stehen und dabei auch noch Holzstücke von drei Ellen in der Länge mit beiden Händen emporhalten. Alle die Weisen, welche im Walde wohnen, gehen nicht zu den Königen, auch wenn diese sie darum ersuchen; die Könige lassen sie aber zuweilen durch Boten befragen und bitten sie, die Götter für sie anzurufen und zu verehren [6]). Andere von den Weisen verwalten dagegen die Geschäfte des Staats und begleiten die Könige als Rathgeber [7]); andere sind Aerzte, welche ebenfalls einfach von Reis und Gerste leben und die Krankheiten mehr durch Speisen als durch Arzneien heilen, von denen sie Salben und Pflaster vorzugsweise anwenden [8]). Wieder andere sind Wahrsager und Zauberer und der Todtenopfer und

1) Strabon p. 712. 715. — 2) Strabon p. 712. — 3) Strabon p. 714. — 4) Strabon p. 715. 716. — 5) Strabon p. 713. 714. 715. Arrian. Ind. 11, 7. 8. — 6) Strabon p. 713. — 7) Strabon p. 716. — 8) Strabon p. 713. Arrian. Ind. 15, 11. 12.

Gebräuche kundig, und ziehen bettelnd in Dörfern und Städten umher. Diese seien die ungebildetsten unter den Weisen, aber auch die andern widersprächen den Fabeln von der Unterwelt nicht, da diese „die Frömmigkeit und Heiligkeit beförderten [1]).“

Die weisen Männer werden insgesammt von den Königen und vom Volke hoch geehrt. Sie haben keine Steuern zu zahlen, noch irgend welche Leistungen und Dienste zu thun, erhalten vielmehr reiche Geschenke [2]). Die Weisen, welche in den Städten leben und auf dem Markte Rath ertheilen, können von den dort zum Verkauf gestellten Lebensmitteln nehmen, was und so viel sie wollen; und da gewöhnlich viel Oel und Sesam vorhanden ist, so pflegen sich die Weisen davon Kuchen zu machen. Jeder, welcher Feigen oder Trauben trägt, giebt ihnen ohne Entgelt davon. Jedes Haus steht ihnen bis auf das Frauengemach offen; sie treten ein wann sie wollen und nehmen Theil an den Gesprächen und am Mahle. Wen sie besuchen, der fühlt sich geehrt und begießt sie gleich so stark mit Sesamöl, daß es über die Augen herabfließt [3]). Auch die Aerzte unter den Weisen nimmt man gastfrei in die Häuser auf, und jeder, bei welchem sie einsprechen, giebt ihnen Reis und Gerste.

Ueber die Lehren der Weisen berichtet Megasthenes, daß sie in zwei Sekten getheilt wären, deren eine Brahmanen, die andere Sramanen [4]) genannt werde; auch gebe es noch eine dritte Sekte, zanksüchtige und streitende Menschen, welche die Brahmanen aber für Prahler und Narren hielten [5]). Die Brahmanen würden höher geachtet als die Sramanen, da sie in ihren Lehren mehr übereinstimmten. Sie beschäftigten sich mit Erforschung der Natur und mit der Sternkunde, und lehrten Manches wie die Hellenen, indem sie behaupteten, daß die Welt entstanden und vergänglich und kugelförmig sei, und daß der Gott, welcher sie erschaffen hat und beherrscht, sie ganz durchdringe. Die Erde läge in der Mitte des Ganzen, und außer den vier Grundstoffen der Hellenen nähmen die Weisen der Inder noch einen fünften an, aus welchem der Himmel und die

---

1) Strabon p. 714. — 2) Diodor 2, 40. Strabon p. 714. — 3) Strabon p. 714. 716. — 4) So muß offenbar statt Γαρμᾶναι und Σαρμᾶναι bei Strabon p. 712 und Clem. Alex. strom. p. 305 gelesen werden. — 5) Strabon p. 718. 719. Diese Sekte nennt Strabon Πράμναι, vielleicht nach Lassen zu erklären durch paramana d. h. Logiker.

Sterne beständen [1]). Auch über die Seele behaupteten die Inder Gleiches mit den Hellenen, aber, wie selbst Platon gethan, mischten sie auch viele Fabeln ein über die Unvergänglichkeit der Seele, über das Gericht, welches in der Unterwelt über die Seelen gehalten werde, und andere Dinge dieser Art. Ueberhaupt seien ihre Thaten besser als ihre Worte, denn sie führten ihre Beweise meistentheils durch Erzählung von wunderbaren Fabeln. Sie behaupteten, daß an sich selbst nichts gut oder übel sei, sonst sei es ja unmöglich, daß die Einen über ein Begebniß sich betrübten, während Andere Freude darüber empfänden, ja daß auch dieselben über dasselbe Ereigniß betrübt wären und dann wieder wechselnd sich über dasselbe freuten [2]). Die beste Lehre sei die, welche Freude und Betrübniß ganz aus der Seele entferne. Um dahin zu gelangen, müsse man aber auch den Körper an Beschwerden gewöhnen, damit die Kraft des Geistes erstarke. Wie dasjenige Haus das beste sei, welches des geringsten Geräthes bedürfe, so sei auch der Mensch der beste, welcher die wenigsten Bedürfnisse habe, und der am freisten, welcher weder der Geschenke oder sonst etwas von Anderen bedürfe noch ihre Drohungen zu fürchten habe [3]); wer Lust und Mühsal und Leben und Tod gleichmäßig nicht achte, der werde unter keinem Andern stehen [4]). Viel sprächen die Brahmanen vom Tode, den sie als die Entledigung des vom Alter abgenutzten Fleisches betrachteten [5]). Das Leben hier auf der Erde hielten sie überhaupt nur für die Vollendung der fleischlichen Geburt, den Tod aber für die Geburt zum wahren Leben und zur Glückseligkeit für den Weisen [6]). Krankheiten des Körpers schienen ihnen schimpflich, und wenn einer in eine Krankheit fiele, so salbe er sich, lasse einen Scheiterhaufen errichten, lege sich auf denselben, befehle ihn anzuzünden und verbrenne ohne sich zu rühren. Andere machten ihrem Leben ein Ende, indem sie sich in's Wasser stürzten, oder in Abgründe, Andere tödteten sich durch den Strang oder durch das Schwert. Doch behauptet Megasthenes, es sei kein Dogma der indischen Weisen, sich dem Leben zu entziehen, vielmehr meinten sie, daß die, welche es thäten, wie Jünglinge handelten [7]).

Dieser Bericht stimmt in allen wesentlichen Stücken mit den

---

1) Megasthen. fragm. ed. Schwanbeck p. 46; vgl. Manu 1, 75 flgd. — 2) Strabon p. 713. — 3) Strabon p. 716. 718. Arrian. Anabas. 7, 2. — 4) Strabon p. 712. — 5) Strabon p. 713. 718. — 6) Strabon p. 713. — 7) Strabon p. 718.

einheimischen Quellen; wenn auch die Auffassung hie und da zu günstig, an einigen Punkten zu aufgeklärt, an anderen nicht scharf genug ist. Freilich sind die Brahmanen und die Bhikshu zu dem Stand der Weisen zusammengeworfen; dies beweist schon die Angabe, daß jedermann in diesen Stand eintreten dürfe [1]). Es hätte auch ein besonderer Scharfblick des Fremden dazu gehört, in ihrem äußeren Auftreten so nah verwandte Erscheinungen auseinander zu halten; bettelten doch die einen kaum minder wie die anderen. Gewiß aber zeigt es von guter Beobachtung, daß die Brahmanen sammt den Bhikshu den Griechen nicht vorzugsweise als Priester, sondern als Philosophen erschienen. Neben der philosophischen Forschung und der Leitung der Opfer heben die Griechen die Berathung des Königs und die Wahrsagerei durch den Stand der Weisen hervor. Jene stimmt vollkommen mit den Vorschriften des Gesetzbuchs, mit den Angaben der Sutra wie mit der brahmanischen Tradition, und was die Wahrsagung betrifft, so sahen wir schon aus den Sutra wie aus dem Epos, wie sehr sich die Brahmanen etwa seit dem Jahr 600 v. Chr. der Sterndeuterei ergeben hatten. Brahmanen wie Bhikshu gaben sich damit ab, den Eltern glückverheißende Namen für die Kinder, die günstigen Zeiten für die Umgürtung mit der heiligen Schnur, für die Haarabschneidung, für die Heirath anzuzeigen. Die jährlichen Versammlungen zu Neujahr, von welchen die Griechen sprechen, beziehen sich wohl auf die Feststellung des Kalenders, dessen Redaktion noch heute den Brahmanen obliegt. Dies geschieht durch gelehrte Brahmanen für den Hof und das Reich; in den Dörfern muß der Brahmane den Landleuten die Tage für die Opfer und Feste, die günstigen Zeitpunkte für Saat und Ernte u. s. w. angeben. Und was den Todtendienst betrifft so hielten die Brahmanen die regelmäßigen Todtenmahle ab (oben S. 114), während die Bhikshu die Manen Buddha's und seiner vornehmsten Jünger verehrten. Ueber den häufigen Gebrauch der Aerzte haben uns oben die Sutra belehrt, und es ist richtig, daß es Brahmanen waren, die auf Grundlage des Atharvaveda die Heilkunde betrieben. Die Sorge für den jungen Brahmanen und sein Unterricht wird richtig dargestellt; die Lehrjahre, welche Manu's Gesetz auf sechsunddreißig bestimmt, werden nicht vergessen [2]); aber auch bei den Bhikshu wurde ein Noviziat wie wir gesehen haben, zur Regel. In der Schilderung der Lebens-

1) Strabon p. 707. Arrian. Ind. 12, 8. 9. — 2) Manu 3, 1. Oben S. 124.

weise der Asceten und herumziehenden Weisen sind die Brahmanen und die Bhikshu wiederum zu einem Ganzen zusammengeworfen, und wenn die Griechen erzählen, die strengen waldsiedelnden Weisen seien zu stolz, auch auf die Bitte der Könige an den Hof zu gehen, so gilt das sowohl nach dem Ausweis des Epos von brahmanischen Heiligen wie nach der Aussage der Sutra von den großen Lehrern der Buddhisten [1]). Indeß unterscheidet Megasthenes bei der Auseinandersetzung der Lehren der indischen Weisen die Brahmanen und die Buddhisten, indem er den ersteren die anorthodoxen Sekten entgegenstellt und die Brahmanen für die angesehensten erklärt; wie denn auch aus der ganzen Darstellung des Megasthenes erhellt, daß zu seiner Zeit d. h. um das Jahr 300 v. Chr. die Brahmanen das Uebergewicht behaupteten, das ihnen in der That auch erst durch König Açoka entrissen wurde. Unter den anorthodoxen Sekten nehmen nach Megasthenes Angabe die Çramana den ersten Rang ein nach den Brahmanen; Çramana ist der technische Ausdruck für die buddhistischen Geistlichen (S. 259). Danach entwickelt Megasthenes die Lehre der Brahmanen von der Weltseele, das Dogma von den fünf Elementen (unter dem fünften, welches die Hellenen nicht kannten, ist der Aether, der Akaça der Brahmanen gemeint), von der Befreiung von der Sinnlichkeit und von dem Körper in den Hauptpunkten vollkommen richtig. Wenn Megasthenes behauptet, daß die Brahmanen ihre Beweise meist durch Erzählung von wunderbaren Fabeln führten, so hatte er dabei wohl die Legenden von den großen Heiligen, die ganze Traumwelt der Brahmanen im Sinn. Den Zweck der brahmanischen Ascese faßt Megasthenes zu günstig auf, aber er hebt die Bezwingung des Leibes genügend hervor und bemerkt die Getheiltheit der Ansichten über den freiwilligen Tod, den Selbstmord, den manche Brahmanen verurtheilen mochten, den die Buddhisten absolut verdammen mußten. In der Anführung der Lehre: „daß es am besten sei Freude und Betrübniß ganz aus der Seele zu verbannen", liegt vielleicht eine Andeutung der buddhistischen Doktrin; in einer Erzählung des Onesikritos von dem Inder Mandanis, der gelehrt habe, daß die Weisen durch Bezwingung ihrer Leidenschaften und die dadurch befestigte Gesinnung am besten befähigt würden, guten Rath zu ertheilen, vielleicht die Wiedergabe eines Lehrsatzes des Jogasystems [2]).

Nach der Auffassung der Griechen bilden die Beamten, „welche

1) z. B. Burnouf introd. p. 379. — 2) Onesicrit. fragm. 10.

sich in Indien durch Einsicht und Gerechtigkeit auszeichnen," den zweiten der sieben Stände. Aus diesem Stande nähmen die Könige sowohl wie die freien Stämme der Inder den obersten Rath; die Könige auch die Bezirksvorsteher, die Richter und die Anführer im Kriege. Der dritte Stand sei der Stand der Aufpasser, welche Alles aufspüren müßten, was in den Städten und auf dem Lande vorgehe[1]); diese hielten die Könige zu ihrer Sicherheit, und die Aufpasser nähmen auch die öffentlichen Dirnen zu Hülfe, sowohl die, welche in den Städten wohnten, wie die, welche sich zu Kriegszeiten in den Lagern aufhielten[2]). Dann folge der zahlreiche Stand der Krieger, welcher der größten Freiheit genieße und sich am wohlsten befinde, da ihm kein anderes Geschäft obliege, als sich in den Waffen zu üben. Die Krieger würden aus dem Schatze des Königs besoldet und zwar so reichlich, daß sie auch andere von diesem Solde ernähren könnten. Die Rüstungen, die Rosse und Elephanten, deren sie bedürften, erhielten sie vom Könige nebst den nöthigen Dienern, so daß andere ihnen die Waffen schmiedeten, die Pferde besorgten und verführten, die Streitwagen putzten und lenkten und die Elephanten leiteten. Wenn es nun Krieg sei, dann kämpften die Krieger; wenn aber Friede, so lebten sie in Muße und Wohlergehen, in Freude und Gelagen[3]). Auch diejenigen, welche Künste und Handarbeit ausübten oder Handel trieben, bildeten in Indien einen besonderen Stand. Von diesen verfertigten einige das, dessen die Landleute bedürfen, andere seien Waffenschmiede und Schiffbauer. Die meisten derselben seien steuerpflichtig und müßten auch selbst Dienste leisten; nur die Handwerker, welche Kriegsbedarf verfertigten, und die Zimmerleute der Schiffe seien nicht blos frei von Diensten und Abgaben, sondern erhielten auch den Unterhalt vom Könige, für welchen sie allein arbeiten dürften[4]). Die Bauern seien in Indien der bei weitem zahlreichste Stand. Diese zögen weder jemals in den Krieg, noch besäßen sie Waffen, noch würden sie zu anderen öffentlichen Diensten verwendet; ja sie enthielten sich sogar des Geschäftsverkehrs mit den Städten. Der indische Bauer lebe ungestört mit Weib und Kind auf seinem Hofe, nur mit dem Feldbau beschäftigt. Sogar der ausbrechende Krieg störe ihn nicht in seinem Geschäft; unter dem

1) Arrian. Ind. 12, 5. Diodor 2, 41. Strabon p. 707. — 2) Strabon p. 707. — 3) Arrian. Ind. 12, 1—4. Strabon p. 707. 709. — 4) Strabon p. 707. Arrian. Ind. 12, 1.

Schutze der Krieger setze er ruhig seine Arbeiten fort [1]). Ja einige griechische Berichterstatter gehen so weit, zu versichern, daß die Bauerhöfe überhaupt heilig und unverletzlich seien, daß es auch den feindlichen Kriegern nicht erlaubt sei, Aecker zu verwüsten, Bäume und Häuser niederzubrennen und die Hand an die Landleute zu legen, so daß neben den Schlachtordnungen und Gefechten die Bauern furchtlos hinter dem Pfluge gingen, die Ernte einbrächten und die Baumfrüchte brächen [2]). Die siebente und letzte Klasse der Inder bestehe aus den Jägern und Hirten. Die Hirten führten ein herumziehendes Leben in den bergigen Gegenden und lebten von ihren Rindern und dem Zuchtvieh, von welchen sie auch Tribute an den König abliefern müßten, und die Jäger seien gehalten, das Land von wilden Thieren zu reinigen und die Saaten der Bauern gegen diese zu beschützen [3]). Diese sieben Stände der Inder dürften weder Ehen unter einander abschließen, noch sei es gestattet, aus einem Stand in den andern zu treten oder das Geschäft zweier Stände zugleich zu betreiben. Nur könnten die dem Stande der Weisen Angehörigen auch jedes andere Geschäft betreiben, wie jeder aus jedem Stande in den Stand der Weisen eintreten könne (S. 351).

Die griechische Darstellung des indischen Kastenwesens idealisirt in einigen Punkten und verfällt in anderen in Irrthümer, deren Ursachen jedoch erkennbar und verzeihlich sind. Das fröhliche, sorglose und freie Leben der Kshatrija ist offenbar für alle die Staaten übertrieben, in welchen die Kshatrija nicht wie bei den freien Stämmen im Fünfstromlande die Stellung eines begüterten kriegerischen Adels behauptet hatten [4]), oder falls nicht in den Despotieen ein König auf dem Throne saß, der die Kshatrija besonders begünstigte und im Stande war die dienstthuenden oder zum Dienst eingeschriebenen Kshatrija sehr gut zu verpflegen; daß nicht alle Kshatrija Dienste thaten ist bereits oben erörtert (S. 176), nicht dienstthuende aber zu besolden konnte keinem Fürsten einfallen. Noch weniger stimmen die idyllischen Schilderungen von dem geehrten und unverletzlichen Leben der Bauern mit dem Steuerdruck, mit den Erpressungen und dem elenden Zustande der Dorfbewohner, von welchem die einheimischen Quellen häufig sprechen. Es ist richtig, daß das brahmanische

1) Strabon p. 704. — 2) Diod. 2, 36. 40. Arrian. Ind. 11, 10. — 3) Arrian. Ind. 11, 11. Diod. 2, 40. Strabon p. 704. — 4) wie die Krieger bei den Bridschi, Kshudraka u. s. w.; oben S. 167. 256. 280.

Gesetz Nachdruck auf seßhaftes Leben legt und dem Ackerbau vor dem Handel und dem Handwerk den Vorzug giebt (oben S. 175), aber von einer solchen Rücksicht gegen den Landbau, wie die Griechen sie schildern, findet sich vielmehr das Gegentheil. Diese und ähnliche Züge der griechischen Berichte verdanken zum Theil dem verschönerten Gesammtbilde dieses fernen Landes und Lebens ihren Ursprung, welches der Ruf der indischen Wunder, der Weisheit und Wohlgesetzlichkeit des indischen Volkes bei den Griechen erzeugt hatte. Jedoch darf nicht übersehen werden; daß der Ackerbau in der That fleißig und sorgfältig betrieben wurde, daß den Berichten der Griechen wesentlich der Eindruck zu Grunde liegt, welchen Megasthenes um das Jahr 300 v. Chr. von den indischen Zuständen empfing d. h. in einer Zeit, in welcher Tschandragupta mit mächtiger Hand Frieden und Ordnung in seinem weiten Reiche aufrecht erhielt; daß auch die Sutra der Buddhisten für diese Periode den blühenden Zustand der Agrikultur hervorheben.

Wenn die Griechen statt der vier Kasten sieben angeben, wenn sie die Beamten, die Spione, die Handwerker, endlich die Jäger und Hirten als besondere Stämme neben Priestern, Kriegern und Ackerbauern bezeichnen, so hat dieser Irrthum darin seinen Grund, daß sie überhaupt darauf hingewiesen waren Kastenunterschiede zu sehen. Es ist ferner schon bemerkt worden, wie stark die Tendenz der Abschließung der Gleichbeschäftigten innerhalb der einzelnen Kasten fortwirkte (S. 221) und außerdem standen neben den vier Hauptkasten die gemischten Kasten (S. 171). Dem Blicke des Fremden lag es nahe, das abgezogene Leben der Weisen von dem geschäftigen Treiben der Beamten durch eine schärfere Linie getrennt zu glauben und den besonderen Beruf der Beamten zu einer Kaste zu fixiren, wenn es auch anderer Seits den Griechen nicht entging, daß auch die Weisen als Rathgeber der Könige fungirten. Schon Manu's Gesetz hatte klüglich vorgeschrieben, daß die Könige sich fleißig der Hülfe von Spionen, die sie aus allen Ständen zu nehmen hätten, bedienen möchten, diese sollten dann auch vorzugsweise die öffentlichen Dirnen beobachten [1]); und das Ramajana rühmt die Minister des Königs Daçaratha von Ajodhja wegen ihrer Geschicklichkeit, Alles was in und außer dem Lande vorgehe auszukundschaften [2]). Wenn

1) Manu 7, 154. Oben S. 156. 158. 163. — 2) Ramajana ed. Schlegel 1, 7.

die Griechen diese Spione für eine besondere Kaste nehmen konnten, so ist die Schlußfolge nicht zu umgehen, daß das System geheimer polizeilicher Ueberwachung im vierten Jahrhundert v. Chr. in Indien sehr viele Personen beschäftigt haben muß. Daß die Einheit der Kaste, welche Ackerbauer, Kaufleute und Handwerker umfaßte, so wie anderer Seits der Unterschied der Vaiçja und Çudra übersehen wurde, ist leicht erklärlich, wie ja auch Manu's Gesetz selbst den Çudra Handwerker zu sein und den Brahmanen zu den Beschäftigungen der anderen Kasten herabzusteigen erlaubte (S. 175. 177), was den Griechen nicht entgangen ist. Daß Handwerker und andere für die Könige Frohndienste thun mußten, findet sich auch in Manu's Gesetzbuch (oben S. 148). Unter den Jägern und Hirten fassen die Griechen endlich, wie es scheint, die unreinen und verachteten Kasten zusammen; auch hatte ja Manu's Gesetz schon bestimmt, welche Kasten d. h. welche Stämme der vorarischen oder arischen Bevölkerung sich mit der Jagd und dem Einfangen wilder Thiere zu beschäftigen hätten [1]).

5. Tschandragupta und Açoka von Magadha.

Die Dynastie, welche mit dem ersten Nanda im Jahre 403 v. Chr. den Thron des Reiches Magadha bestiegen hatte, fiel im Jahre 315 v. Chr. König Dhanananda (Hiranjagupta), der nach den Berichten der Griechen über ein Heer von 200,000 Fußgängern, 20,000 Reitern und 3000 Kriegselephanten gebot (oben S. 263), verlor trotz dieser Kriegsmacht, trotz seiner Schätze in jenem Jahre das Reich und das Leben im Kampfe gegen Tschandragupta, mit welchem das Geschlecht der Maurja zur Herrschaft über Magadha gelangte.

Zu jener Zeit, als der König der Koçala in den letzten Lebensjahren Buddha's Kapilavastu zerstören ließ [2]), war, wie die Buddhisten erzählen, ein Zweig der Çakja, des Geschlechts dem Buddha entsprossen war, in den Himalaja geflohen und hatte dort in einem Gebirgsthale eine kleine Herrschaft gegründet. Dies Thal war nach

---

1) Manu's Gesetzbuch führt als Kasten, welche die wilden Thiere verfolgen sollen, auf: die Meda, die Andhra, Tschuntschu, Madgu, Kshattar, Ugra und Pukkasa; 10, 48—50. Vgl. oben S. 171—173. — 2) Oben S. 251.

den zahlreichen Pfauen (majura), welche es dort gab, genannt; nach dem Namen des Gebiets habe dann auch das eingewanderte Fürstengeschlecht den Namen der Maurja erhalten. Als Tschandragupta's Vater dieses Thal beherrschte seien mächtige Feinde eingebrochen; er sei von ihnen getödtet werden, die Mutter sei mit dem Kinde, welches sie unter dem Herzen trug, nach Palibothra entflohen. Nachdem sie hier einen Knaben geboren, habe sie ihn in der Nähe eines einsam liegenden Stalles ausgesetzt. Ein Stier, der nach seinem weißen Stirnflecken Tschandra (Mond) gerufen wurde, habe das Knäblein behütet, bis der Hirt es fand und ihm den Namen Tschandragupta d. h. der Mondbeschützte gab. Der Hirt zog den Knaben auf, überließ ihn aber als er heranwuchs einem Jäger. Bei diesem spielte er einst mit den Knaben des Dorfes und hielt Gericht wie ein König, ließ sich Angeklagte vorführen und verurtheilte diesen, die Hand, den andern den Fuß zu verlieren. Ein Brahmane von Takshaçila Tschanakja gewahrte das Treiben des Knaben und schloß daraus, daß er zu großen Dingen bestimmt sei. Er kaufte dem Jäger den Tschandragupta ab, entdeckte, daß der Knabe ein Maurja sei und beschloß ihn zum Werkzeug seiner Rache an dem König Dhananandа zu machen, der ihn schwer gekränkt hatte; Tschanakja hatte einst in der Halle des Palastes des Königs den für den vornehmsten Brahmanen bestimmten Sitz eingenommen, der König aber ihn von diesem vertreiben lassen. Sobald Tschandragupta herangewachsen war stellte ihn Tschanakja an die Spitze einer bewaffneten Schaar, welche er mittelst eines Schatzes, den er zu diesem Zweck gesammelt, angeworben hatte, und erhob mitten in Magadha den Aufstand. Aber Tschandragupta wurde vollständig geschlagen und genöthigt mit Tschanakja in die Wildniß zu fliehen. Nicht entmuthigt durch dieses Mislingen schlugen die Empörer ein anderes Verfahren ein. Tschandragupta begann einen neuen Angriff von der Grenze aus, eroberte eine Stadt nach der anderen, zuletzt Palibothra. König Dhananandа fiel bei der Einnahme seiner Hauptstadt und Tschandragupta bestieg den Thron von Magadha [1]).

Justin erzählt, Sandrokottos (Tschandragupta) sei von niedriger Geburt gewesen aber von der Gottheit angetrieben worden nach der königlichen Gewalt zu streben. Durch seine Keckheit habe er den

1) Turnour Mahavança introd. p. 39 seq. Westergaard Buddha's Todesjahr S. 113.

König Nandros beleidigt. Dieser habe seine Hinrichtung befohlen aber die Schnelligkeit seiner Füße habe den Sandrokottos gerettet. Erschöpft von diesem Laufe schlief er ein; da nahte sich ein Löwe von gewaltiger Größe und leckte dem Schläfer den Schweiß von der Stirn. Als Sandrokottos erwachte, verließ ihn der Löwe mit freundlichem Bezeigen. Dies Wunder weckte den Ehrgeiz des Sandrokottos, er sammelte eine Räuberschaar und rief die Inder zu Abfall und Empörung. Als es ihm gelungen war den Thron zu besteigen und er gegen die Statthalter ausziehen wollte, welche Alexander von Makedonien in Indien zurückgelassen hatte, näherte sich ihm ein wilder Elephant von ungeheuerer Größe, nahm ihn auf seinen Rücken, trug ihn in die Schlacht und kämpfte tapfer. Aber die Befreiung, welche Sandrokottos den Indern von der Gewalt der Griechen brachte, verwandelte er bald nach dem Siege über die Statthalter in Knechtschaft; er gewann die Herrschaft über das gesammte Indien.

Der König Nandros, den Sandrokottos beleidigt, der seine Hinrichtung befiehlt, ist wie der Name zeigt Nanda d. h. Dhanananda (der reiche Nanda) von Magadha, jener König der Prasier, den die Griechen sonst Xandrames nennen [1]). Alexander von Makedonien war im Jahre 327 v. Chr. über den Indus gegangen, er war im Herbste 326 bis zur Vipaça (Hyphasis) d. h. bis zu der Wüste vorgedrungen, welche das Fünfstromland vom Gangeslande scheidet. Hier hatte er den Rückzug angetreten. Im Sommer des Jahres 325 hatte er das Indusland verlassen, nachdem er im Fünfstromland Städte gegründet, von den einheimischen Königen dem Fürsten von Kaschmir, dem Taxiles d. h. dem König von Takshaçila zwischen dem Indus und der Vitasta (Hydaspes), dem Poros d. h. dem Paurava, der zwischen dem Akesines und Hydaspes bis zum Indus gebot, ihre Herrschaften gelassen [2]), zugleich aber den Philippos zum Satrapen des oberen, den Peithon zum Satrapen des unteren Induslandes eingesetzt, den Oxyartes zum Statthalter der Paropamisaden (d. h. der Bewohner des Hindukuh), den Sibyrtios zum Satrapen der Gedrosier und Arachoten ernannt hatte. Plutarch bemerkt, daß Sandrokottos in jungen Jahren den König der Makedonier gesehen und nachmals oft gesagt habe, Alexander würde auch die Prasier d. h. das Reich Magadha ohne große Mühe unterworfen haben.

1) Justin 15, 4. Gutschmid im Rheinischen Museum 12, 261. — 2) Ob. S. 278.

da deren König Xandrames wegen seiner Schlechtigkeit und unedeln Geburt verhaßt gewesen sei. Hiernach muß Sandrokottos dem Induslande angehört, wenigstens in jenen Jahren, zwischen 327 und 325, im Induslande verweilt haben. Er kann erst nach dieser Zeit, als er zu seinen Jahren gekommen, an den Ganges gezogen und in den Dienst des mächtigsten Königs in Indien, des Dhananand a getreten sein. Bald gewahrte er, auf wie schwachen Füßen diese große Herrschaft stand. Danach vor dem Zorn des Königs von Magadha flüchtig, kehrt er in das Induslaud zurück. Hier begegnet ihm jenes Wunderzeichen, das seinen Ehrgeiz weckt; der Löwe leckt ihm den Schweiß der Flucht ab, wir sahen oben, wie gern sich die Krieger Indiens als Löwen bezeichneten. Er sammelt eine Räuberschaar, er ruft seine Landsleute zur Empörung gegen die Griechen, er macht sich zu ihrem Führer und Fürsten und als er dann gegen die Statthalter ausziehen will nimmt ihn der wilde Elephant, das streitbare Thier Indiens, freiwillig auf den Rücken und trägt ihn in den Kampf gegen die Fremden; Züge, welche sicher der indischen Tradition entlehnt sind. Justin berichtet kurz, daß die Inder nach Alexanders Tod, also nach dem Jahre 323 v. Chr., seine Statthalter besiegt und getödtet, daß Sandrokottos der Urheber der Befreiung der Inder gewesen sei.

Philippos der Satrap des oberen Induslandes war schon als Alexander sich noch auf dem Rückmarsche befand von einigen seiner Soldaten erschlagen worden und Alexander hatte die Verwaltung seines Bezirkes dem Eudemos übertragen. Bei der Vertheilung der Satrapieen, die nach dem Tode Alexanders Antipater im Jahre 321 zu Triparadeisos verfügte, finden wir sowohl den Peithon als den Eudemos noch im Besitze ihrer Satrapieen am Indus, wenn auch dem König Poros eine Erweiterung seiner Herrschaft zugebilligt wurde. Eudemos ließ diesen im Jahre 317 ermorden und bemächtigte sich seiner Elephanten. Aber schon im folgenden Jahre finden wir den Eudemos mit 120 Elephanten des Poros im Heere des Eumenes und den Peithon zu Babylon im Dienste des Gegners des Eumenes, des Antigonos [1]). Die Herrschaft, welche Alexander am Indus und im Pendschab gegründet, ging demnach nach etwa zehnjähriger Dauer im Jahre 317 oder 316 zu Grunde. Nicht lange vorher wird Sandrokottos sich zum Führer und König aufge-

1) Droysen Hellenismus 1, 48 flgd. 151. 319. Lassen a. a. O. 2, 194. 195.

schwungen, den Krieg gegen die Statthalter und die ihnen zugethanen Fürsten begonnen haben.

Herr des Fünfstromlandes wendete Sandrokottos sich nach Osten. Auf wie schwachen Füßen die Herrschaft des Dhanananda stand, wußte er aus eigener Erfahrung. Was nach seinem Worte schon dem Alexander hätte gelingen können, mislang ihm nicht; bereits im Jahre 315 war er Herr von Magadha. Plutarch berichtet, daß Sandrokottos mit einem Heere von 600,000 Mann ganz Indien unterworfen habe. Von anderen Abendländern wird das Heer des Tschandragupta auf vier oder sechs Hunderttausende sammt 30,000 Reitern und 9000 Elephanten angegeben. Plinius sagt, daß er ein stehendes Heer von 400,000 Mann unterhalten habe.

Die Tradition der Buddhisten hatte ein starkes Interesse, den Gründer der Dynastie, welcher sie den größten Dank schuldig waren, zu verherrlichen. Dem Großvater des Mannes, der ihren Glauben zur Staatsreligion erhob, gab man am passendsten eine Abkunft von demselben Geschlecht, welchem der Erleuchtete selbst entsprungen war. Wir werden ungleich sicherer gehen, wenn wir Justins Angabe, daß Tschandragupta niederer Abkunft war, festhalten. Die Wunderzeichen mit denen die Buddhisten seine Jugend umgeben erklären sich leicht. Ein Stier hütet den Säugling. Vom Stiere war der Name der herrschenden Dynastie entlehnt; der Stier behütet die Tage dessen, der dieses Geschlecht stürzen soll; im Spiel der Knaben zeigt Tschandragupta den Beruf für den er bestimmt ist. Obwohl die buddhistische Tradition die Geburt des künftigen Königs von Palibothra nach dieser Stadt legt, läßt sie dennoch erkennen, daß Tschandragupta dem Induslande angehört, indem sie ihn zum Sklaven, zum Werkzeug jenes Tschanakja von Takshaçila, das damals jedoch Magadha nicht unterthan war, macht. Wie Justin dann den Tschandragupta den König von Magadha beleidigen und ihn dem Tode nur durch die rascheste Flucht entgehen läßt, so läßt die Tradition der Buddhisten ihn mitten in Magadha einen Aufstand erheben, dessen vollständiges Mislingen Tschandragupta zur Flucht nöthigt. Danach beginnt er anders zu verfahren. Er greift Magadha von der Grenze d. h. vom Induslande aus an; er nimmt eine Stadt nach der anderen, zuletzt Palibothra. Daraus ergiebt sich, daß ein Mann vom Indus, der im Dienste des Königs von Magadha stand, zu stark auf die innere Schwäche dieses Reiches zählend, einen Aufstand versuchte der mislang. Flüchtig kehrte er in seine Heimath

zurück. Die Abneigung seiner Landsleute gegen die Herrschaft der Javana läßt ihn hier Anhang finden. Glücklich im Kampfe gegen die Statthalter, erhebt er sich zum Herrn des Induslandes und vollbringt nun mit den Kräften dieses Landes, was ihm zuerst mislungen ist. Daß Dhanananda bei der Einnahme Palibothra's umgekommen sei, werden wir der Tradition der Buddhisten wohl glauben dürfen.

Einst waren die Stämme der Arja vom Fünfstromlande in das Thal des Ganges hinübergewandert, allmählig vordringend hatten sie dasselbe bis zur Mündung dieses Stromes besetzt. Nun waren diese Kolonisten von der alten Heimath her wieder unterworfen worden. Zum ersten Male stand das Indusland unter Einem Fürsten, zum ersten Male waren das Induslaud und das Gangesland zu Einem Staate vereinigt. Nachdem Sandrokottos die Völker des Westens gegen die Griechen aufgerufen, hatte er mit ihnen die Völker des Ostens unterworfen. Es war eine Herrschaft wie kein indischer Fürst sie vordem besessen, vom Indus bis zur Mündung des Ganges, über das ganze Arjavarta vom Himalaja bis zum Vindhja. Im Südwesten erstreckte sie sich über das Reich der westlichen Pandu auf der Halbinsel Guzarate, über die Stadt Automela (oben S. 280) wie über das Reich Udschdschajini, im Südosten bis zur Grenze der Kalinga [1]).

Tschandragupta war stark genug, einen Versuch, den die Griechen machten, die verlorene Herrschaft am Indus zurückzugewinnen, nachdrücklich abzuweisen. Dem Seleukos, des Antiochos Sohn, war es gelungen, von Babylon aus das gesammte Hochland von Iran unter seiner Herrschaft zu vereinigen. Er überschritt um das Jahr 305 v. Chr. den Indus. Aber die Schlacht gegen den Tschandragupta, welche diesem Uebergang folgte, muß ungünstig für Seleukos geendet haben. Statt das Indusland wieder zu erringen, trat Seleukos die östlichen Theile Gedrosiens, Arachosiens und das Land der Paropamisaden dem Tschandragupta ab. Dagegen empfing Seleukos 500 Elephanten, und trat in Verschwägerung und Freundschaft mit dem mächtigen Herrscher Indiens. Als Gesandter des Seleukos ging Megasthenes nach Palibothra und Tschandragupta sandte dem Könige von Babylon Geschenke [2]).

---

1) Lassen ind. Alterth. 2, 210 flgd. — 2) Der Feldzug des Seleukos fällt zwischen 310 und 302; wahrscheinlich in die zweite Hälfte dieser acht Jahre; Strabon p. 689. 724. Plin. h. n. 6, 21. Appian. Syr. c. 55. Athen. p. 18.

Dem Berichte des Megasthenes verdanken wir neben den schätzbarsten Nachrichten über die Natur, die Völker, die Geschichte und den Kultus Indiens, über die Sitten und die Lehren der Inder auch einige Angaben über die Staatsverwaltung des Tschandragupta. Die Beamten waren zahlreich. Der König war von obersten Räthen, Schatzwächtern und Verwaltern des Kriegswesens umgeben. Die Verwaltung des Kriegswesens bestand aus verschiedenen Abtheilungen, was nach den oben angezogenen Angaben über die Stärke des stehenden Heeres, das Tschandragupta hielt, nicht auffallen kann. Eine Abtheilung derselben sorge für die Elephanten, eine andere für die Pferde, welche so wie jene in königlichen Ställen gehalten würden, die dritte für die Streitwagen, die vierte besorge die Ausrüstung des Fußvolks und beaufsichtige die Zeughäuser, in welchen die Waffen aufbewahrt würden; am Ende jedes Feldzugs müßten die Soldaten ihre Waffen wieder abliefern. Die fünfte Abtheilung müsse auf die Verpflegung des Heeres, auf das Troßwesen, auf die Paukenschläger, die Glockenträger, auf die Ochsen zur Bespannung der Proviantwagen Bedacht nehmen, endlich sei die sechste mit der Sorge für die Schiffe beauftragt [1]). Das Land sei in Bezirke getheilt, welche von Ober- und Untervorstehern verwaltet würden; wir erinnern uns, daß die Vorschriften des Gesetzbuchs den Königen zur Eintheilung ihrer Staaten in kleinere und größere Bezirke von je zehn oder zwanzig, hundert und tausend Ortschaften riethen (oben S. 141). Außer den Ober- und Untervorstehern der Bezirke und den Richtern und Steuererhebern waren nach Megasthenes' Angabe Aufseher der Bergwerke, der Holzfäller und des Landbaus in Funktion. Andere Beamte hatten die Flüsse und die Landstraßen zu beaufsichtigen. Diese ließen die Wege bauen und ausbessern, vermäßen dieselben und setzten alle zehn Stadien d. h. an jedem Jodschana (Viertelmeile) eine Säule, welche die Entfernungen und die Abwege anzeige. Wir sahen schon oben (S. 281), daß die große Straße vom Indus nach Palibothra zu Tschandragupta's Zeit genau vermessen war. Die, welche die Flüsse beaufsichtigten, hätten auch dafür zu sorgen, daß die Kanäle und Wasserleitungen in gutem

1) Megasthenes bei Strabon p. 707. 708. Auch Manu's Gesetz nennt sechs Glieder des Heeres, außer den vier Abtheilungen der Schlachtordnung. Elephanten, Reiter, Streitwagen und Fußvolk, den Troß als fünftes und die Befehlshaber als sechstes Glied; oben S. 160.

Stand gehalten würden, damit jeder das zur Berieselung nöthige Wasser habe. Die Städte hätten wiederum andere Beamte, welche für die Handwerke sorgten, die Maße bestimmten und die Abgaben in den Städten erhöben. Solcher Beamten gebe es dreißig in jeder Stadt und diese theilten sich in sechs verschiedene Kollegien zu je fünf Mitgliedern. Das erste beaufsichtige die Handwerker, das zweite den Fremdenverkehr; es laße die Fremden genau überwachen, unterstütze sie aber auch in Krankheitsfällen und besorge ihre Bestattung und stelle ihre Hinterlassenschaft den Erben zu. Das dritte Kollegium führe die Steuerrollen und die Listen über die Geburten und Sterbefälle damit die Steuern richtig erhoben werden könnten. Das vierte beaufsichtige die Wirthshäuser und den Handel, daß die richtigen Maße gebraucht und die Früchte nach gestempelten Maßen feilgeboten würden. Es sei nicht gestattet, daß derselbe Händler Verschiedenes verkaufe, außer gegen doppelte Abgabe. Das fünfte Kollegium führe die Aufsicht über die Erzeugnisse der Handwerker und deren Verkauf und bezeichne die alten und neuen Waaren, das sechste endlich erhöbe den Zehnten von allem Kauf und Verkauf [1]). Schon Manu's Gesetzbuch schrieb, wie wir sahen, den Königen vor, dafür Sorge zu tragen, daß Maß und Gewicht gehörig bezeichnet seien und alle sechs Monate von Neuem untersucht würden. Es bestimmt Strafen für die, welche gefälschte Waaren verkaufen, Mängel derselben verbergen, sich falscher Gewichte bedienen. Die Marktpreise der Lebensmittel sollten von Zeit zu Zeit festgestellt und bekannt gemacht werden und der König den Zwanzigsten vom Gewinn der Kaufleute als Abgabe erheben [2]). Megasthenes' Bericht über die Verwaltung der Städte zeigt, daß diese Vorschriften beachtet, daß eine strenge Aufsicht über den Markt geführt wurde.

Auch die Justiz wurde nachdrücklich und umsichtig verwaltet. Wir erinnern uns der strengen Vorschriften, die Manu's Gesetze für den Schutz des Eigenthums aufstellen. Da Megasthenes versichert, daß die Inder wenig Prozesse führten, daß in Indien sehr wenig gestohlen werde, obwohl die Häuser nicht verschlossen würden, daß im Lager des Königs, in welchem 400,000 Menschen bei einander gewesen seien, täglich nicht über den Werth von 200 Drachmen (50 Thaler) gestohlenen Gutes angezeigt worden sei, so dürfen wir

1) Arrian. Ind. 12, 7. Strabon p. 707. 709. — 2) Manu 8, 408. 409. 209. 9, 280. 8, 398 flgd. Oben S. 146. 148.

hieraus schließen, daß jene Vorschriften des Gesetzbuchs durch die Thätigkeit der Polizei und der Gerichte zu einer sehr wirksamen Anwendung kamen.

Aus allen diesen Angaben wie aus den oben angeführten Erzählungen von dem reichlichen Leben der Krieger und dem Schutze dessen sich die Bauern und deren Höfe in Indien erfreuten, die sich nur auf die Zeit Tschandragupta's und Açoka's beziehen können so weit sie überhaupt begründet sind, geht hervor, daß König Tschandragupta ein kräftiges und vorsorgliches Regiment zu führen, daß er Friede und Ordnung zu handhaben verstanden hat, daß er Handel und Verkehr, die bereits seit Jahrhunderten, wie wir sahen, außerordentlich lebhaft betrieben wurden, schirmte, für die Straßen, die Schiffahrt und die Bewässerung des Landes sorgte, den Landbau förderte und pflegte, die Verwaltung der Städte gut organisirte, das Heerwesen wohl verwaltete, seine Soldaten reichlich besoldete und den Bauern nachdrücklichen Schutz zu gewähren wußte. Die Buddhisten bestätigen was Megasthenes von der Blüthe des Ackerbaues, dem gesetzlichen Verhalten der Inder und der Tüchtigkeit der Rechtspflege erzählt, indem sie versichern, daß unter dem zweiten Nachfolger Tschandragupta's das Land blühend und bevölkert gewesen, daß die Erde mit Reis, Zuckerrohr und Kühen bedeckt gewesen, daß Streit, Verletzung, Angriff, Diebstahl, Räuberei damals unbekannt gewesen seien [1]). Daß daneben die Steuern, welche Tschandragupta erhob, nicht unbedeutend waren folgt daraus, daß in den Städten der Zehnte vom Kauf und Verkauf erhoben wurde, daß die, welche Waaren feilhielten, Licenzen, Gewerbesteuer dafür zu zahlen hatten, daß daneben noch eine Kopfsteuer entrichtet werden mußte, sonst wäre es überflüssig gewesen, daß die Geburten und Sterbefälle aufgezeichnet wurden. Die Bauern hatten den vierten Theil der Ernte als Steuern abzuführen; während Manu's Gesetz nur den sechsten von der Ernte, den Zwanzigsten vom Kauf und Verkauf verlangt [2]).

Tschandragupta gelangte nicht weit über das funfzigste Lebensjahr hinaus. Er starb bereits im Jahre 291 v. Chr. und hinterließ das Reich seinem Sohne Vindusara, den die Griechen Amitrochates (Amitraghata) d. h. Tödter der Feinde nennen; ohne Zweifel ein ehrender Beiname, welchen die Inder dem Vindusara gaben oder den dieser sich selbst beigelegt hat. Wir erfahren nur, daß der Nachfolger des

1) Burnouf introd. p. 432. — 2) Oben S. 148.

Seleukos König Antiochos, der Herr Irans und Vorderasiens, so wie Ptolemaeos Philadelphos von Aegypten Gesandte an Bindusara abordneten, jener schickte den Daimachos dieser den Dionysios [1]); und von den Ereignissen in Indien selbst, daß die Stadt Takshaçila sich gegen den Bindusara empörte, aber sich freiwillig wieder unterwarf, als der König seinen Sohn Açoka mit einem großen Heere gegen sie aussendete. Von seinem Vater zum Statthalter von Udschdschajini ernannt, vernahm Açoka hier im Jahre 263, daß der König gefährlich erkrankt sei. Er eilte nach Palibothra sich des Thrones zu bemächtigen, ergriff die Herrschaft sobald Bindusara geendet und ließ seine Brüder, deren er hundert gehabt haben soll, mit Ausnahme eines, der von derselben Mutter wie er geboren war, sämmtlich umbringen [2]).

Açoka übergab die Statthalterschaft von Udschdschajini seinem Sohne Mahendra; ein zweiter jüngerer Sohn Kunala soll nachmals diese Würde in Takshaçila bekleidet haben. Die Grenzen, welche sein Großvater dem Reiche gegeben, behauptete er nicht nur; er wußte dieselben noch zu erweitern. Kaschmir wurde dem Reiche einverleibt und das Land Kalinga (oben S. 281) erobert, sodaß Açoka nun von Kabul und Kaschmir bis zum bengalischen Golfe gebot. Nach den Angaben der Buddhisten umfaßte sein Reich 84,000 Städte und Ortschaften. Inschriften dieses Königs finden sich sowohl bei Peshawer am Indus, in der Nähe von Delhi, auf der Halbinsel Guzarate wie in Orissa. Aus ihrem Vorhandensein bei Peshawer geht hervor, daß Açoka das Gebiet im Westen des Indus, das Tschandragupta dem Seleukos abgewonnen hatte, unter seiner Herrschaft festhielt. Die eingreifendste Wirkung übte Açoka's siebenunddreißigjährige Re-

---

1) Strabon p. 709. Plin. h. n. 6, 21. Athen. p. 653. — 2) Lassen ind. Alterth. 2, 212. 214 flgd. Gegen Westergaard, der Açoka's Anfang auf 272 hinaufzuschieben für erforderlich erachtet, kann ich Gutschmid nur zustimmen, daß die bezüglichen Angaben der Buddhisten höchstens das Jahr 265 fordern; Zeitschrift d. d. m. G. 18, 373. Anderer Seits kann ich Tschandragupta's Anfang in Magadha nicht vor 315 setzen, weil er zuvor das Indusland eroberte und wir den Eudemos erst im Jahre 317 bei Eumenes, den Peithon erst im Jahre 316 in Babylon finden. Sollen mithin die zweiundfunfzig Jahre, welche die Buddhisten dem Tschandragupta und Bindusara geben, in Kraft bleiben so hat Açoka den Thron erst 263 v. Chr. bestiegen. Dagegen geben die Brahmanen dem Varisara wie sie den Bindusara nennen nur 25 Jahre; hiernach könnte die Thronbesteignng Açoka's bereits im Jahre 266 v. Chr. stattgefunden haben.

gierung indeß nach einer anderen Richtung hin. Hatten die Söhne Kalaçoka's, die Dynastie der Nanda, die bereits einem Çudraweibe entsprossen sein sollte, den volksthümlichen Kultus des Çiva begünstigt (S. 262. 325), so wendete sich die Dynastie Tschandragupta's mit Açoka nach dem Vorbilde der alten Könige Magadha's, des Bimbisara, Adschataçatru und Kalaçoka, der Lehre Buddha's zu.

Zum ersten Male in der Geschichte Indiens hatte Tschandragupta's Herrschaft das Indusland mit dem Gangesland vereinigt. Er selbst gehörte, wie wir sahen, dem Induslande an; seine Gewalt am Ganges mußte er zunächst auf die Soldaten seiner ersten Feldzüge, auf seine Landsleute vom Indus stützen. Er war niederer Geburt; seine Herrschaft wie die seines Sohnes und Enkels widersprach demnach in einem wesentlichen Punkte der brahmanischen Staatsordnung, welche am Ganges galt. Im Fünfstromlande konnte dieser Ursprung der neuen Dynastie keinen Anstoß erregen. Hier lebte der überwiegende Theil der Bevölkerung ohne Brahmanen und ohne Kasten, ohne Reinheits- und Speisevorschriften, ohne Sühnungen und Bußen, ohne das Dogma von der Weltseele und den Wiedergeburten, im alten Glauben und einfacheren Formen der Gesellschaft. Die neue Dynastie hatte somit ein naheliegendes Interesse das brahmanische Wesen am Ganges zu mildern, es der freieren Weise des Westens anzunähern. Und abgesehen von dem nächsten Interesse des Herrscherhauses war es eine Aufgabe des Staatsinteresses, den harten Gegensatz, welcher die beiden großen Hälften des Reiches einander feindselig gegenüberstellte, abzuschwächen. Dazu kam, daß nicht nur der Dynastie sondern auch dem indischen Volk eine ungebundenere Auffassung des Lebens durch andere Verhältnisse näher gerückt wurde.

Bis auf Alexander von Makedonien hatte sich das Leben der Inder ohne Störung von Außen allein seinen inneren Anlagen und Bedingungen gehorchend entwickeln können. Weder die Grenzen des Reiches der Assyrer noch die des Reiches der Perser hatten den Indus überschritten. Erst die makedonischen Waffen hatten das Land der fünf Ströme erreicht und unterworfen. Wohl hatte Tschandragupta diese Fremdherrschaft nicht nur wieder vernichtet, sondern seine Herrschaft nach Arachosien und Gedrosien vorgeschoben. Aber die Berührung mit dem Westen, in welche der Eroberungszug Alexanders Indien gebracht hatte, war dadurch nur lebhafter geworden. Dem bisher ausschließlich auf Arjavarta beschränkten Blick

der Inder ward ein weiterer Gesichtskreis geöffnet. Das Leben anders gearteter und anders gesitteter Nationen, denen Kenntnisse und Fertigkeiten, Macht und Bedeutung nicht abgesprochen werden konnten, war den Indern näher getreten; die bisherige Ausschließlichkeit der eigenen Sitte und Anschauung vermochte sich einer gewissen Einwirkung iranischen, semitischen, griechischen Wesens kaum zu entziehen.

Aus dem Interesse der Dynastie, der Nothwendigkeit der Annäherung und Verschmelzung der beiden großen Gebiete des Reiches, aus den Wirkungen eines lebhafteren Verkehrs mit dem Westen, dem Bedürfniß eines weniger gebundenen Lebens, dem die Lehre Buddha's so gut entgegenkam, läßt es sich erklären, daß Açoka diese Lehre nicht nur begünstigte sondern bald förmlich zu ihr übertrat. Der Buddhismus verlangte nicht, daß die Könige aus dem Blute der Kshatrija entsprossen sein sollten, er legte kein Gewicht auf die Geburt in diesem oder jenem Stande. Er entband die Herrscher von vielen Rücksichten auf die Brahmanen und einem sehr lästigen Cerimoniell. Die Lehre Buddha's ließ die Kasten bei Seite, sie widersprach dem Hochmuthe, mit welchem die Brahmanen auf die Völker am Indus, auf die anders redenden Nationen herabsahen. Sie berief nicht nur die Zweimalgeborenen von Arjavarta zum Heile, sondern alle Arja am Indus wie am Ganges, und nicht nur die Arja sondern auch die Çudra und Tschandala, alle Geschlechter, alle Stämme, alle Völker. Damit soll nicht behauptet sein, daß nur die Erweiterung des Horizonts durch die Berührung mit dem Westen, die Rücksicht auf die Stellung der Dynastie und die Lage des Staats den König Açoka zum Buddhismus bekehrt hätten. Persönliche Ueberzeugung, spezifisch religiöse Motive werden auf ihn und andere und vielleicht sehr mächtig gewirkt haben; jeden Falls wurden sie wirksam durch die angedeuteten Momente unterstützt.

Die Legenden der Buddhisten erzählen, daß Açoka in den drei ersten Jahren seiner Herrschaft die Brahmanen begünstigt, täglich 60,000 derselben gespeist und wild und grausam regiert habe. Danach aber sei er durch das kühne Auftreten eines Bhikshu des Niagrodha, nach einer anderen Version durch die Rettung und die Wunderthaten des Bhikshu Samudra, den er in einen siedenden Kessel hatte werfen lassen, bekehrt worden; seitdem habe er mit Milde und Wohlwollen regiert und täglich 60,000 Bhikshu mit Almosen bedacht. Nach einer Inschrift, die Açoka in die Felsen bei

Girinagara (Girnar) auf der Halbinsel Guzarate hat eingraben lassen, gelangte er im zehnten Jahr nach seiner Krönung d. h. im dreizehnten seiner Regierung (251 v. Chr.) zur vollkommenen Einsicht. Er entsagte der Jagd und den anderen Belustigungen der Herrscher; er ließ die Tödtung von Hunderttausenden von Thieren, welche für die Küche des Königs bisher geschlachtet worden waren, aufhören, und machte der Geringschätzung der Brahmana und Çramana wie der der Eltern, welche überhand genommen hätte, ein Ende. „Der göttergeliebte, liebevoll gesinnte König, so fährt die Inschrift fort, wird die Beobachtung des Gesetzes wachsen machen und seine Enkel, Großenkel und Urenkel werden diese Beobachtung wachsen machen und bis zum Ende des Kalpa im Gesetz und in der Tugend verharren.“ Durch Trommelschlag ließ König Açoka seinen Unterthanen verkünden, daß er das Gesetz des Erleuchteten angenommen habe; feierliche Aufzüge von Elephanten und Festwagen, Freudenfeuer bezeichneten das wichtige Ereigniß.

Açoka's Sohn Mahendra und seine Tochter Sanghamitra folgten nicht nur dem Beispiele, welches ihnen der Vater gegeben, sie überboten dasselbe. Beide entsagten der Welt um die Weihe des Bettlers und der Bettlerin zu empfangen. Auch Açoka nahm es ernst mit den Vorschriften der Moral, welche Buddha gegeben. Nicht nur, daß er sich, wie er uns eben verkündete, die Lust der Jagd und seinem Hofe den Genuß der Fleischspeisen versagte, damit dem ersten Gebote Buddha's, nicht zu tödten, genügt werde und durch ihn kein lebendes Wesen umkomme; er suchte nach dem Gebote des Meisters auch so viel er vermochte allen lebenden Geschöpfen Liebe und Mitleid zu erweisen. Er nennt sich in seinen Inschriften nicht anders als den Liebevollen (Pijadasi). In den Inschriften von Girinagara rühmt er sich, daß er überall „die beiden Heilungen“, der Menschen und der Thiere eingeführt habe d. h. daß er Hospitale nicht nur für kranke und schwache Menschen sondern auch für alte und abgelebte Thiere erbaut habe, daß er die Landstraßen mit Mango- und Feigenbäumen bepflanzt und mit Ruheplätzen und Brunnen „zum Genuß der Menschen und Thiere“ versehen habe, daß überall wo für Thiere und Menschen heilsame Kräuter, Wurzeln und Bäume nicht waren, solche gepflanzt worden seien [1]). Er bezeichnet es als einen für ihn wünschenswerthen Ruhm, daß die Strasen mit Mäßi-

1) Lassen ind. Alterth. 2, 240. 248.

gung und Billigkeit ausgelegt würden; das Gesetz Manu's verlangte, wie wir wissen, das Gegentheil. Er führt an, daß die Bewohner des Landes Kalinga, welches er eroberte, nicht weggeführt, daß die Gefangenen nicht getödtet worden seien. Wenn auch die weitere Angabe der buddhistischen Legenden, daß Açoka in Nachachtung des Gesetzes Buddha's die Todesstrafe abgeschafft habe, begründetem Zweifel unterliegt [1]), so steht dagegen durch die Inschriften fest, daß Açoka besondere Beamte, Radschaka, einsetzte, deren Geschäft es war „von den glücklichen oder unglücklichen Zuständen des Landvolkes Kenntniß zu nehmen, das Heil desselben zu fördern, die Beobachtung des Gesetzes anzuempfehlen und dessen Verletzung nicht durch strenge Strafen sondern durch Ueberredung zu verhindern.“ Zur Verbreitung des Glaubens an die heilbringende Lehre Buddha's erhielten alle Landschaften Gesetzesobere, Dharma-Mahamatra, welche für die Lehre und die Beobachtung des guten Gesetzes Sorge tragen sollten. Im funfzehnten Jahre seiner Regierung ordnete Açoka an, daß in jedem fünften Jahre, also jedesmal im letzten des herkömmlichen indischen Cyclus (oben S. 215), sowohl in seinem Reiche als in den verbündeten Staaten allgemeine Versammlungen gehalten werden sollten, zur Einschärfung der Moralvorschriften Buddha's: des Gehorsams gegen Vater und Mutter, der Freigebigkeit gegen Verwandte und Freunde, gegen Brahmanen und Çramana, des Nichttödtens der lebenden Geschöpfe, der Enthaltung von Schmähreden; diesen Predigten sollte dann nach der Vorschrift des Erleuchteten auch die Beichte der begangenen Sünden folgen. Wir erfahren, daß diese Versammlungen auch an der Stätte gehalten wurden, welche seit langer Zeit eine den Brahmanen besonders heilige war, am Zusammenfluß der Jamuna und Ganga [2]).

Wie groß Açoka's Eifer für den neuen Glauben war, wie lebhaft er denselben bevorzugte, er ließ dem milden Geiste der Lehre Buddha's gemäß volle Toleranz walten; er übte keinen Druck und keinerlei Verfolgung gegen die Brahmanen. Im Gegentheil; er will daß wie die Çramana von den Buddhisten die Brahmanen von den Gläubigen Brahmans geehrt und mit Geschenken bedacht werden, ja er nennt die Brahmanen vor den Çramana, und es erhellt aus andern Inschriften des Açoka, daß er selbst in Kaschmir einen ver-

1) Lassen a. a. O. 256. 260. Burnouf introd. p. 423. — 2) Köppen Rel. d. Buddha S. 581. Oben S. 336.

fallenen Tempel des Indra wiederherstellen und mit einer stärkeren Mauer umgeben ließ [1]). In einer jener Inschriften Açoka's zu Girinagara heißt es: „der von den Göttern geliebte König Pijadasi ehrt alle Religionen wie die Bettler und Hausherren durch Almosen und andere Beweise der Achtung. Man soll seinen eigenen Glauben ehren, man darf aber den anderer nicht schelten. Nur Eintracht frommt. Möchten die Bekenner jeden Glaubens reich an Weisheit und glücklich durch Tugend sein [2])!"

Trotz der festen Grundlage, welche die Lehre Buddha's durch die Sammlung seiner Aussprüche gleich nach dem Tode ihres Meisters erhalten hatte, trotz der Aufstellung der Vorschriften der Moral und Disciplin, welche die Synode von Vaiçali im Jahre 433 v. Chr. vorgenommen hatte, konnte es doch nicht ausbleiben, daß im Laufe der Zeit verschiedene Richtungen und Auffassungen unter ihren Bekennern hervortraten. Die Einen hielten sich streng an die Aussprüche des Meisters, an die Satzungen der Synoden, die Andern commentirten die Ueberlieferung und zogen Folgerungen aus den gegebenen Sätzen; die spekulative Grundlage der Lehre gab zu weiterem Grübeln und Meditiren und damit zur Bildung verschiedener Schulen ausreichenden Anlaß. Mit dem Bestehen verschiedener Schulen war auch der Streit derselben gegeben. Die Schule der Sautrantikas erkannte nur die Autorität der Sutra, der auf der ersten Synode gesammelten Aussprüche des Meisters, an und verzichtete auf jede selbständige Spekulation. Die Schule der Vaibhashikas d. h. etwa der Dilemmisten zog spekulative Folgerungen aus der Ueberlieferung und legte philosophischen Abhandlungen (Abhidharma), welche von unmittelbaren Schülern Buddha's, namentlich von seinem Sohne Rahula und von Cariputra herrühren sollten, kanonische Geltung bei. Dazu kamen weitgreifende Spaltungen über die Disciplin. Jene Bhikshu von Vaiçali, welche von der zweiten Synode aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen worden waren, sollen trotzdem an der Berechtigung ihrer Auslegung der Disciplin festgehalten und diese durch entsprechende Lehrsätze gestützt haben. Sie erklärten natürlich diese ihre Doktrin, ihre laxere Observanz für die wahre Lehre Buddha's und fanden Anhänger. Es steht wenigstens fest, daß zwei sich befehdende Parteien in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts in der buddhistischen Kirche bestanden; neben der orthodoxen Partei,

1) Lassen ind. Alterth. 2, 270. — 2) Burnouf lotus de la bonne loi p. 762.

die in diesem Gegensatze die Partei der Sthavira heißt, stand eine andere, die mit dem Namen der Mahasanghikas d. h. Anhänger der großen Versammlung bezeichnet wurde. Die laxere Disciplin, welche sie predigte, der bequemere Wandel, den sie gestattete, führte dieser Partei zahlreiche Anhänger zu. Seitdem nun Açoka sich zum Glauben an Buddha bekannte, seitdem der Buddhismus Staatsreligion geworden war und die Buddhisten bevorzugt wurden, eilten viele, sich unter die buddhistische Geistlichkeit aufnehmen zu lassen um von der Freigebigkeit des Königs gegen diese Vortheil zu ziehen. Brahmanische Einsiedler und Bettler sollen das gelbe Gewand genommen haben ohne die Weihe nachzusuchen, sich in die Klöster eingenistet und Alles mit Verwirrung und Ketzerei erfüllt haben [1]). Außer Stande der Zwietracht ein Ende zu machen, welche die neue Kirche zerriß, der Auflösung der Disciplin zu steuern, soll der Vorsteher des großen Klosters, welches Açoka zu Palibothra gegründet hatte, des Açokarama, Maudgaliputra, sich tief bekümmert in die Einsamkeit zurückgezogen haben. So schwere Schäden, welche weiter zu greifen drohten, zu heilen, ließ Açoka im Jahre 247 v. Chr., dem siebzehnten seiner Regierung, eine allgemeine Versammlung der Bhikshu nach Palibothra in den Açokarama berufen. Maudgaliputra führte in Gegenwart des Königs den Vorsitz derselben. Jedem Einzelnen der Versammelten wurde die Frage vorgelegt: was ist die Lehre des Buddha? Alle Bhikshu, welche nicht genügend zu antworten wußten oder im Sinne der Sektirer antworteten, angeblich 60,000, wurden aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen. Nachdem dies geschehen, wählte Maudgaliputra aus der Zahl der rechtgläubigen Bhikshu tausend aus, welche sich durch Tugend und Kenntniß der heiligen Schriften auszeichneten, um die Reinheit des Kanon, der Sutra wie des Vinaja (der Disciplinarvorschriften), die auf den beiden ersten Koncilien zusammengestellt worden waren, wieder herzustellen [2]). Eine Inschrift zu Bhabra in der Nähe von Delhi hat uns ein Schreiben aufbewahrt, welches der König an diese Versammlung richtete. „Der König Pijadasi, so lautet dasselbe, grüßt die Versammlung von Magadha und wünscht ihr wenig Mühe und ein gutes Dasein. Es ist wohlbekannt, wie groß meine Ehrfurcht und mein Glaube ist für den Buddha, für das Gesetz und für die Gemeinschaft (sangha). Alles was der glückselige Buddha gesagt

1) Köppen Rel. d. Buddha S. 151 flgd. — 2) Köppen a. a. O. 180 flgd.

hat und dies allein ist wohl gesagt. Demnach kommt es, ihr Herren, darauf an, zu zeigen, welche Autoritäten dafür vorhanden sind. Auf diese Weise wird das gute Gesetz von langer Dauer sein. Dies ist es, was ich für erforderlich halte. Inzwischen bezeichne ich die Gegenstände, welche das Gesetz umfaßt: die Grenzen, welche die Disciplin vorschreibt, die übernatürlichen Eigenschaften der Arja, die Gefahren der Zukunft (d. h. der Wiedergeburten in ihren verschiedenen Stufen), die Sprüche des Buddha und die Sutra des Buddha, die Forschung Çariputra's und die Instruktion Rahula's unter Zurückweisung der falschen Doktrinen; das ist es, was der glückselige Buddha gelehrt hat. Diese Gegenstände, ihr Herren, welche das Gesetz umfaßt, sollen nach meinem Wunsche die geweihten Männer und Frauen hören und sie beständig erwägen ebenso wie die Gläubigen beider Geschlechter. Dies ist der Ruhm, auf den ich das größte Gewicht lege. Deswegen lasse ich euch dies schreiben: es ist mein Wille und meine Erklärung [1]."

Wir können nicht zweifeln, daß die Synode im Açokarama, an welche dieses Schreiben gerichtet war, die Sammlung der Aussprüche und der Disciplinarvorschriften, die die beiden ersten Koncilien aufgestellt hatten, einer Durchsicht unterzog, um deren ursprüngliche Reinheit herzustellen, eingedrungene Zusätze auszuscheiden und falsche Folgerungen abzuschneiden; wobei gewiß nicht ausgeschlossen war, daß anderer Seits Erweiterungen und Bereicherungen stattfanden, um den eingerissenen Irrthümern und Irrlehren nicht blos negativ den Boden zu nehmen. Dann aber erhielt wohl der spekulative Theil der Lehre Buddha's durch dieses Koncilium seine erste kanonische Grundlage. Dies wird aus der Anführung der Forschung Çariputra's und der Instruktion Rahula's in dem Schreiben Açoka's an die Versammlung so wie aus der Notiz geschlossen werden können daß der Präsident dieses Koncils Maudgaliputra eine neue Schule gestiftet habe, um die Lehre der Mahasanghikas und die der Sthavira zu vereinigen [2]. Wie Buddha und seine Schüler in der Volkssprache, im Magadhi gepredigt, wie die ersten Koncilien die Sutra und den Vinaja in dieser Sprache festgestellt, so wurde die neue Redaktion und Vermehrung des Kanon auf dem dritten Koncile ebenfalls in dieser Sprache vorgenommen. Was uns an kanonischen

---

1) Burnouf lotus de la bonne loi p. 725. p. 727; cf. Mahavança ed. Turnour p. 251. Weber ind. Stud. 3, 172. Oben S. 303. — 2) Köppen a. a. O. S. 182.

Schriften der Buddhisten erhalten ist, reicht in Fassung und Form nicht über diese Synode hinauf; doch ist schon oben bemerkt, daß in den Sutra der ältere Kern von den Zusätzen, die derselbe erfahren, die in der Redaktion des dritten Koncils beibehalten oder jetzt erst hinzugefügt wurden, unterschieden werden könne. Nachmals ist dann der Umfang des Kanon, des „Dreikorbs (Sutra, Vinaja, Abhidharma)", wie die Singhalesen ihn nennen, noch beträchtlich erweitert worden. Die vierte Synode, die etwa zweihundert und funfzig Jahre später zur Zeit König Kanishka's abgehalten wurde, stellte den Kanon noch einmal und zwar im Sanskrit d. h. in der gelehrten Sprache zusammen. Diese Fassung des Kanons ist die Grundlage des Glaubens für die Buddhisten des Nordens geworden.

Der Buddhismus hatte das Privilegium der Geburt aufgehoben. Wie er die Mitglieder aller Kasten gleichmäßig zur Erlösung berief, so beschränkte er seine Verkündigung auch nicht auf das Volk der Arja. Nachdem er die Schranken der Kasten durchbrochen hat, durchbricht er auch zum ersten Male in der Weltgeschichte die Schranken der Nationalität. Alle Menschen, gleichviel welches Standes, welcher Sprache, welches Volkes sind in gleicher Noth und Bedrängniß, sie sind Brüder und bestimmt einander brüderlich zu helfen. Darum soll allen die Botschaft der Entsagung und des Erbarmens, der Befreiung vom Schmerz und der Wiedergeburt gepredigt werden. Selbst für die Gebiete seines weiten Reiches hatte König Açoka Gesetzesobere eingesetzt, in denen weder der brahmanische noch der buddhistische Glaube galt. Als solche bezeichnen die Inschriften die von den Kambodscha (im nordwestlichen Himalaja), von den Gandhara (am Westufer des Indus) bewohnten Landschaften sammt der Bevölkerung der Halbinsel Guzarate. Auch auf die herrenlosen Stämme an den Grenzen des Reichs sollten die Gesetzesoberen ihre Thätigkeit ausdehnen so wie auf die Javana. Unter Javana sind hier wohl die Bewohner der Städte zu verstehen, die Alexander diesseit und jenseit des Indus gegründet hatte; in jenem Gebiete jenseits des Indus, welches Seleukos dem Tschandragupta abgetreten hatte, lagen mehrere dieser Kolonieen. Weiter aber erzählt Açoka mit orientalischer Ruhmredigkeit in seinen Inschriften, daß auch „Antijaka (Antiochos) der König der Griechen und außer diesem vier andere Könige Turamaja (Ptolemaeos), Antigona (Antigonos), Maga (Magas) und Alikasunari (Alexander) die Gesetzesvorschriften des göttergeliebten Königs verkündigten." Açoka bezeichnet sonach den Seleukiden

Antiochos Theos (262—247 v. Chr.), den Ptolemaeos Philadelphos von Aegypten (285—246), den Antigonos Gonatas von Makedonien (278—239), den Magas von Kyrene und den Alexander von Epeiros (272—258) wenn nicht als von ihm abhängige mindestens als mit ihm enger verbündete Herrscher [1]). Hieraus folgt zunächst, daß Açoka die Verbindungen mit dem Westen, welche sein Großvater angeknüpft, sein Vater fortgesetzt hatte, nicht abgebrochen sondern erweitert hat, weiter aber, daß er bei den Griechenkönigen die Erlaubniß ausgewirkt haben muß, die Lehre Buddha's in ihren Landen predigen zu lassen. Die Tradition der Buddhisten erzählt, daß Maudgaliputra, als er die Versammlung der Sthavira im Açokarama geschlossen, erkannt habe, daß die Zeit gekommen sei, die Religion des Erleuchteten in die fremden Länder zu verbreiten. Zu diesem Zwecke seien Sthavira nach allen Weltgegenden ausgesendet worden. Nach Kaçmira und dem Lande der Gandhara ging der Sthavira Madhjantika. Er belehrte die Bewohner Kaschmirs; sie vertauschten den Kultus der Schlangen, welchen uns auch die Begleiter Alexanders von Makedonien als dort üblich überliefert haben (S. 276), mit dem Glauben an Buddha. Seitdem, sagt der Mahavança, „glänzten die Bewohner von Kaçmira und die Gandhara durch ihre gelben Kleider und blieben den drei Zweigen des Gesetzes treu [2]).“ Da Açoka

1) Westergaard Buddha's Todesjahr S. 121. Die Inschriften Açoka's sind aus verschiedenen Jahren oder erwähnen wenigstens Maßnahmen aus verschiedenen Jahren; sie nennen das zehnte, zwölfte, dreizehnte, dreiundzwanzigste Jahr nach der Krönung. Nach den Berichten der Singhalesen erfolgte die Krönung Açoka's erst im vierten Jahre nach Vindusara's Tod. Das Edikt, in welchem die Griechenkönige erwähnt werden, ist aus dem dreizehnten Jahre nach der Krönung, also aus dem sechzehnten oder siebzehnten Regierungsjahre. Die Feier der vollständigen Annahme des Gesetzes Buddha's durch Açoka fand im dreizehnten Regierungsjahre d. h. 251 v. Chr. statt. Aus diesen Jahresangaben erwächst eine chronologische Schwierigkeit. Alexander von Epeiros starb schon um das Jahr 258 v. Chr.; Magas von Kyrene in diesem Jahre, mithin waren beide im dreizehnten, im siebzehnten Regierungsjahre Açoka's nicht mehr am Leben, wenn dieser den Thron im Jahre 263 bestiegen hat. Indeß erzählen die Buddhisten, daß Açoka sich schon im dritten Jahre nach der Krönung oder nach dem Regierungsantritt ihrem Glauben günstig erwiesen habe, wenn er auch erst förmlich im Jahre 251 zu demselben übertrat. Er könnte deshalb im Interesse der Verbreitung des Buddhismus auch schon früher Unterhandlungen mit den Königen des Westens gepflogen und diese doch erst im Jahre 247 erwähnt haben; Gutschmid in Z. d. d. m. G. 18, 373. — 2) Lassen ind. Alterth. 2, 234 flgd.

Kaschmir seinem Reiche hinzugefügt hatte, da die Chronik von Kaschmir erzählt, daß Açoka den Berg Çushkala mit Stupa bedeckt und die Hauptstadt Kaschmirs, Çrinagara, mit Klöstern erfüllt habe [1]), wird kein Zweifel bestehen können, daß der Buddhismus unter Açoka's Regierung nach Kaschmir verpflanzt worden ist, wenn auch die zahlreichen religiösen Bauwerke Kaschmirs, welche nachmals auf Açoka zurückgeführt wurden, gewiß nicht alle bereits von ihm begründet worden sein werden. Auch am oberen Indus nordöstlich von Attok sah man ein religiöses Denkmal, ein kolossales Holzbild Buddha's von angeblich hundert Fuß Höhe. Wenn die Angabe des Chinesen Fa Hian, der um das Jahr 400 n. Chr. durch Indien pilgerte, richtig ist, daß dieses Bild dreihundert Jahre nach dem Tode des Erleuchteten, also im Jahre 243 v. Chr. errichtet worden sei, so würde dasselbe in der That aus der Zeit Açoka's stammen [2]). Die Lehre Buddha's im Westen zu predigen wurde der Sthavira Maharakshita abgesendet und es wird erzählt, daß ein Jahrhundert nach dem Koncile im Açokarama in „Alasanda" der Glaube an den Erleuchteten in großer Blüthe gestanden habe. Alasanda ist Alexandreia, wahrscheinlich jenes Alexandreia, welches der Makedonier am Südabhange des Hindukuh nordwärts von Kabul gegründet hatte. Auch in Dschellalabad wurde nachmals ein Stupa gezeigt, der von Açoka herrühren sollte und wir wissen, daß der Buddhismus späterhin von Kabul über Bamian nach Baktrien vorgedrungen ist und hier zahlreiche Anhänger gefunden hat. Zur Bekehrung der Bewohner des Himalaja gingen die Sthavira Madhjama und Kaçjapa in das Gebirge. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. soll ein buddhistisches Kloster im Kailasa gestanden haben und in den Stupa von Santschi sind Reliquienbehälter gefunden worden, auf denen die Ueberreste, die sie enthalten, als Ueberbleibsel der Körper des Madhjama, des Kaçjapa und des Gotriputra bezeichnet werden, welche den ganzen Himavat zum Glauben an Buddha bekehrt hätten [3]). Zur Verkündigung des guten Gesetzes auf Lanka (Ceylon) brach Mahendra,

1) Lassen a. a. O. 2, 269. — 2) Fa Hian nennt das Bild ein Bild Maitreja's, des Buddha der Zukunft. Dreihundert Jahre nach dem Tode Buddha's war die Lehre vom zukünftigen Buddha schwerlich in Kraft; gewiß nicht in der Zeit des Açoka, wo der Buddhismus so glänzende Aussichten hatte, daß eine Vertröstung auf die Zukunft kein großes Gewicht hatte. — 3) Lassen a. a. O. 2, 1174. Nachträge S. 39.

der Sohn Açoka's, der seine Statthalterschaft mit dem gelben Gewand vertauscht hatte, mit vier Gefährten nach der Insel auf. Er traf den Nachfolger Vidschaja's, Panduvançadeva's und Pandukabhaja's (wir sahen oben, daß die Tradition der Singhalesen mit diesen Namen die etwa dritthalb Jahrhunderte zuvor erfolgte Kolonisirung der Insel, die Aufrichtung der brahmanischen Staatsordnung bezeichnet [1]), den König Devanamprija Tishja in der Nähe der Hauptstadt Anuradhapura auf der Jagd im Gebirge. Wohlwollend aufgenommen predigte Mahendra den Bewohnern Lanka's die Lehre Buddha's und bekehrte dieselben zu Tausenden, und König Açoka sendete seinem Sohne auf dessen Bitte den Almosentopf des Buddha und sein rechtes Schulterbein, welches der König von Lanka in einem Stupa niederlegte, den er am Berge Missaka bei Anuradhapura erbauen ließ. Mahendra's Schwester, Sanghamitra, welche die geistliche Weihe empfangen, brach mit elf anderen geweihten Frauen nach Lanka auf, um einen Zweig des heiligen Feigenbaumes, unter welchem dem Buddha die Erleuchtung zu Theil geworden war, dorthin zu bringen. Mahendra nahm 500 Kshatrija der Insel in den geistlichen Stand auf, Sanghamitra aber weihte 500 Jungfrauen und 500 Frauen des Königspalastes zu Bettlerinnen und nachdem jener Zweig in der Nähe der Hauptstadt im Mahamegha-Garten in die Erde gesenkt worden war, erwuchs er zu einem großen Baum und steht und grünt noch heute nach dem Glauben der Ceylonesen. Die Lehre Buddha's ist die Religion Ceylons geworden und geblieben, von Ceylon aus ist der Buddhismus nach Hinterindien gedrungen. So ist es erklärlich, daß Ceylon als der älteste Sitz des Glaubens an Buddha im Süden, als Mutterkirche für die östlichen Lande einen ächten Sprößling des heiligen Baumes, des Baumes der Erleuchtung besitzen wollte und ächte Reliquien Buddha's frühzeitig erhalten zu haben und treu zu bewahren sich rühmte.

Wir haben oben bereits gesehen, wie sich der Kultus der Buddhisten nur an die Person des Stifters und seiner gepriesensten Schüler wenden konnte, wie sich hieraus im schärfsten Gegensatz zu den hergebrachten indischen Anschauungen ziemlich frühzeitig ein Reliquiendienst entwickelte [2]). Die Pietät der Jünger Buddha's oder doch der ersten Generationen nach ihnen wird frühzeitig die Stätte, welche die Knochen und die Asche des Erleuchteten barg, mit einem Grab-

1) Oben S. 206. — 2) Oben S. 307.

hügel versehen haben; nach der Tradition der Buddhisten hatte König Adschataçatru von Magadha bereits bei Radschagriha einen Stupa über derselben errichten lassen (oben S. 254). Von König Açoka erzählen die Buddhisten, daß er diese Grabstätte Buddha's geöffnet, die Ueberreste in 84,000 Theile getheilt und jeder der 84,000 Ortschaften seines Reiches einen Theil davon zugebilligt habe. Zur Aufbewahrung dieser heiligen Reste habe der König ebensoviele Stupa erbauen lassen.

Stupa bedeutet Anhäufung, Erhöhung. Ursprünglich waren es Grabhügel, Denkmale zur Bezeichnung der Ruhestätten der Asche des Erleuchteten, der seiner heiligsten Schüler, die dann in Terrassen, auf welchen sich der Grabhügel in Kuppelform wiederfand, übergingen. Durch Açoka's Frömmigkeit und Freigebigkeit erhielten diese Anlagen größere Dimensionen; sie verwandelten sich in hohe und kompakte Kuppelthürme mit Sonnenschirmen darüber. Es kam darauf an, die kostbaren Ueberbleibsel sicher und weithin sichtbar zu bergen. Die typische stets festgehaltene Form dieser Reliquienstätten wird aus Açoka's Zeit stammen. In dem massenhaften Mauerwerk wird nur eine Kammer für die Reliquien ausgespart, in welche dieselben dann in kostbarer Umhüllung niedergelegt werden. Nach den späteren Vorschriften mußte diese aus Gold, Silber, Lasurstein, Krystall, rothen Perlen, Diamanten und Korallen bestehen [1]). Wir sahen schon, daß die Tradition die Stupa in Kaschmir und Kabul auf Açoka zurückführte und eine Legende läßt ihn von sich selbst sagen: „daß er die Oberfläche der Erde mit schönen Stupa geschmückt habe, welche den Gipfeln der Berge glichen, daß er diese mit Edelsteinen, Sonnenschirmen und Standarten versehen habe [2])."

Aus späteren Jahrhunderten erfahren wir, daß zu Palibothra fünf Stupa standen, in denen Knorpelstücke (çarira) von Buddha's Körper aufbewahrt wurden, daß in einem angeblich achthundert Fuß hohen Stupa, den König Kanishka, ein Zeitgenosse des Oktavianus Augustus, im Induslande bei Peshawer errichten ließ, ebenfalls Knorpel der Knochen Buddha's geborgen waren. Der linke Augenzahn des Erleuchteten soll im Lande Kalinga aufbewahrt worden sein. Nachdem er darauf nach Palibothra entführt worden war, gelangte er von hier im vierten Jahrhundert unserer Zeitrechnung nach Ceylon, wo er seitdem bis auf den heutigen Tag als die heiligste Re-

1) Köppen Rel. d. Buddha S. 541. — 2) Burnouf introduction p. 381.

liquie der buddhistischen Kirche gehütet und alljährlich in feierlicher Prozession umhergetragen wird. Er ist thatsächlich ein zwei Zoll langes etwas gekrümmtes Stück Elfenbein von gelblicher Farbe. Ein zweiter Augenzahn wurde im Lande der Gandhara in einem Stupa bei Nagara bewahrt und in dem großen dreihundert Fuß hohen Stupa zu Rangun werden noch heute acht Haare Buddha's — Buddha hatte sie jenen beiden Kaufleuten geschenkt, die seine erste Predigt gehört hatten [1]) — als ein hochheiliger Schatz bewahrt. Die Ueberreste der beiden größten Jünger Buddha's des Çariputra und Maudgaljajana (S. 247) wollte man in Mathura besitzen; ihre Haare und Nägel füllten Stupa zu Çravasti und Radschagriha. Buddha's angeblichen Almosentopf hatte Açoka nach Ceylon geschenkt, wohin dann auch Buddha's Wasserkrug gelangte [2]).

In den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung lag die Vaterstadt Çakjamuni's, Kapilavastu, bereits in Trümmern, aber man sah die Mauern des Königspalastes noch aufrecht; sie hatten eine halbe Stunde im Umfange. Man zeigte den Garten, in welchem Buddha das Licht erblickt hatte, den Teich, in welchem er gewaschen worden, den Platz, wo er den Wettkampf mit den Jünglingen seines Geschlechts gehalten, die Stellen, wo er den Greis, den Kranken und den Leichnam gesehen hatte; sie waren durch Denkmale, Klöster, Thürme und Bildwerke bezeichnet. In der Nähe von Uruvilva an der Nairandschana sah man die Stätten, wo Buddha sechs Jahre als Ascet gelebt, bei Gaja jenen heiligen Feigenbaum, unter welchem sich ihm in jener Nacht die Wahrheit enthüllt hatte. Hier unter dem Schatten des Bodhibaumes d. h. des Baumes der Erleuchtung stand der „Thron der Intelligenz", der „Diamantensitz", auf welchem dem Buddha die vollkommene Erkenntniß zu Theil geworden war (oben S. 237). Unweit davon lagen die Plätze, wo die Mädchen von Uruvilva dem Çakjasohne Speise gereicht, wo er den beiden Kaufleuten zuerst seine Lehre verkündet hatte. Um den heiligen Feigenbaum und den Diamantensitz war ein großes Kloster erbaut worden; bei jedem Schritt in dessen Umgebung zeigten sich Denkmale, Klöster und Stupa. Heute sind jene Bauwerke von Buddhagaja nordöstlich vom gegenwärtigen Gaja nur noch eine wüste Masse von Ruinen, aber ihre Ausdehnung, die Menge von Steinbildern, welche im Umkreise derselben gefunden werden, zeigt, daß

1) Oben S. 232. — 2) Köppen Rel. d. Buddha S. 517 flgd.

der Buddhismus seine heiligsten Stätten mit großen und stattlichen Denkmalen geschmückt hatte. Bei Radschagriha wurde der Stein gezeigt, welchen Devadatta von der Höhe des Geiersberges auf Buddha geschleudert haben sollte (oben S. 247), im Bambusgarten bei dieser Stadt, wo Buddha oft und gern verweilt haben sollte, stand ein altes und berühmtes Kloster, ein zweites im Dorfe Nalanda bei Radschagriha, ein drittes bezeichnete zu Çravasti die Stelle, an der Buddha mit den brahmanischen Büßern gestritten hatte [1]).

König Açoka wird nicht minderen Eifer auf die Errichtung von Monumenten, welche die heiligen Stätten des Buddhismus bezeichneten, verwendet haben, als er den Reliquien widmete. Die Buddhisten nennen diese Bauten Tschaitja d. i. Denkmale. Wir wissen, daß Açoka an der Stätte bei Kuçinagara, wo der Erleuchtete verschieden war, um nicht wiedergeboren zu werden, einen Stupa und eine Säule errichten ließ. Nicht gering wird ferner die Zahl der Klöster für die buddhistische Geistlichkeit gewesen sein, die Açoka erbauen ließ. Es ist oben bemerkt, daß bereits zur Zeit Kalaçoka's Klöster bestanden; sie waren aus den Grotten, aus den ständigen Herbergen hervorgegangen, in denen die Bhikshu die Regenzeit zubrachten. Açoka bedachte vorzugsweise den alten Sitz des buddhistischen Glaubens, Magadha, das zugleich das Kernland seines Reiches war, mit Klostergebäuden; die Hauptstadt Palibothra erhielt das größte und glänzendste, den Açokarama, dessen gedacht ist. Die Sutra der Buddhisten schildern die Einrichtung dieser Klöster, der Vihara anmuthig genug. Sie sind mit Gitterfenstern, Terrassen, Plattformen, Balustraden und guten Lagerstätten versehen; der Klang der Metallbecken oder der Glocke ruft die Mönche zur Versammlung oder zum Gebet. Wie die Stupa die Form, welche ihnen Açoka's Bauten gegeben hatten, beibehielten, so war dies, wie es scheint, auch mit den Klöstern der Fall. Sie bilden meist regelmäßige Vierecke; die Mönche wohnen innerhalb der Umfassungsmauer in isolirten Zellen. Den Mittelpunkt bildet die Versammlungshalle, in welcher sich dem Eingange gegenüber regelmäßig das Bild Buddha's befindet. Die spätere Zeit führte freilich jedes ältere Kloster, jedes ältere religiöse Bauwerk, dessen Urheber nicht bekannt war, auf den frommen König Açoka zurück, woraus dann jene Zahl der von ihm angeblich erbauten Stupa erdichtet wurde, aber es ist immerhin Thatsache, daß die

1) Oben S. 231. 245. 246. Köppen a. a. O. S. 83. 92. 98. 101. 107. 110. 115.

Menge der Klöster, der Vihara Magadha's, deren Mönche nach Tausenden zählten, seit Açoka's Regierung so groß wurde, daß das Land seinen alten Namen mit dem neuen Vihara (Behar) vertauschte, den es noch heute bewahrt.

Die Buddhisten haben guten Grund das Andenken des mächtigen Herrschers zu ehren, der sich zu ihrem Glauben bekannt und ihn zur bevorzugten Religion seines weiten Reiches gemacht hatte, der ihren Lehren so eifrige Fürsorge zuwendete, der die Vorschriften ihrer Moral als Staatsgesetze verkünden ließ, der ihrem Kultus so stattliche Denkmale und Klöster erbaute, unter dessen Schutz das Heil, das der Erleuchtete verkündet hatte, in Kaschmir und Kabul, auf den Höhen des Himalaja wie in den Thälern von Ceylon gepredigt wurde. Die Ueberlieferung der Buddhisten ist erfüllt von dem Preise des Königs, den sie den Açoka des Gesetzes Dharmaçoka nennt, seiner Religionsedikte, deren er ebenfalls 84,000 erlassen haben soll, seiner unermeßlichen Freigebigkeit gegen die Geistlichkeit ihrer Kirche. Auch dieses Lob wird durch die in Indien üblichen Zahlen erhärtet. Nicht nur, daß er täglich 60,000 Bhikshu Almosen schenkte, bei feierlichen Anlässen soll er 300,000 derselben mit Nahrung und Kleidung versehen oder die Regenzeit hindurch unterhalten haben und auf dem Sterbebette soll er sogar sein Reich den Bhikshu vermacht haben, damit sein Sohn es wieder einlöse, wie Paraçurama dem heiligen Kaçjapa, wie König Daçaratha im Epos den Brahmanen die ganze Erde schenkt (S. 110). Daß König Açoka dem Gebot Buddha's, allen Menschen hülfreich zu sein, in weitem, einem so mächtigen und reichen Herrscher angemessenen Umfange nachgekommen sein wird, können wir der Tradition der Buddhisten unbedenklich zugeben. Zudem bezeugen seine Inschriften, daß er den Sthavira Geschenke machte und seine Gesetzesoberen anwies, Geschenke zu vertheilen. Ja nach dem Zeugniß des chinesischen Pilgers Fa Hian erzählte die Inschrift einer Säule zu Palibothra, daß König Açoka ganz Indien, seine Frauen und seine Diener drei Mal den Bhikshu geschenkt und nur seinen Schatz zurückbehalten habe, um ihnen diese Gaben wieder abzukaufen. Wenn ein Vorgang dieser Art wirklich stattgefunden hat, so hatte derselbe jeden Falls nur symbolische Bedeutung. Der König drückte dadurch in indischer Weise seine Unterwerfung unter das Gesetz Buddha's aus und erkannte es als seine Pflicht, die Geweihten, die Vertreter und Verkünder dieses Gesetzes keinen Mangel leiden zu lassen.

Der Entwickelungsgang, welchen das Leben der Inder genommen hatte, war nicht geeignet gewesen, ihren Sinn auf die bildenden Künste zu richten. Weder die Architektur, die sich bis auf die Zeiten Açoka's auf Holz- und Ziegelbau beschränkt zu haben scheint, deren wesentlichste Aufgaben die Burgen und Paläste der Könige waren, noch die Plastik hatten besondere Pflege erfahren [1]). Es war nicht die praktische Arbeit, die Gestaltung festen Materials, die Bestimmtheit der Umrisse, die Unvergänglichkeit großer Bauten, denen die Inder nachtrachteten, und die Nebelhaftigkeit, Ungeheuerlichkeit und Transscendenz ihrer Göttergestalten widersprach dem plastischen Ausdruck derselben, der maßvollere und konkretere Anschauungen voraussetzt. Die Heiligthümer der Inder bestanden wie es scheint bis in das vierte oder dritte Jahrhundert v. Chr. nur aus den Altären und dem Reinigungsteich. Manu's Gesetze bedrohen die Brahmanen, welche Idole zeigen und die Berichte der Begleiter Alexanders sprechen so wenig wie die des Megasthenes von Götterbildern bei den Indern. Es war der Buddhismus, der mit seinem einfacheren Wesen, seiner Verehrung des Göttlichen in Menschengestalt, in der Person seines Stifters, seinem gemeinsamen Leben der Geistlichen der Baukunst und Bildnerei der Inder zuerst einen stärkeren Anstoß gab und religiöse Aufgaben stellte. Während die Inder so viele Jahrhunderte hindurch die unreinen Ueberreste des Körpers so weit irgend möglich beseitigt hatten, handelte es sich nun zunächst darum, den Ueberresten Buddha's und seiner Schüler Grabhügel, auf den geheiligten Stätten Denkmale zu errichten, den natürlichen Höhlen nachzuhelfen, in welchen die Bhikshu die Regenzeit zubrachten, dann aber auch mit der wachsenden Zahl der Bhikshu größere Klostergebäude herzustellen. Welchen Umfang und welche Dimensionen diese Bauten unter Açoka's Regierung erreichten, ist bereits angedeutet. Die ältesten uns erhaltenen Baudenkmale Indiens rühren von diesem Herrscher her; es sind die Säulen, auf denen er seine Edikte eingraben ließ. Sie zeigen am Indus wie am bengalischen Golfe die gleiche Beschaffenheit. An der Basis zehn Fuß im Umfange, enden

1) Oben S. 259. Was die Tempel betrifft, so ist deren älteste Erwähnung meines Wissens die oben (S. 370) angeführte Inschrift Açoka's von der Wiederherstellung eines verfallenen Tempels des Indra in Kaschmir. Diese Tempel können indeß noch nicht bedeutend gewesen sein, da die griechischen Berichte weder die der Begleiter Alexanders noch die des Megasthenes Tempel hervorheben.

sie in einer Höhe von über vierzig Fuß in einem geschweiften Kapitel, welches in niederfallende Lotusblätter ausläuft und einen Löwen trägt. Es ist das Symbol Çakjasinha's d. h. des Löwen aus dem Geschlechte Çakja, des Buddha. Die ältesten der erhaltenen Stupa scheinen die von Santschi zu sein, welche die Ueberreste der Bekehrer des Himavat bergen (S. 375). Der größere dieser beiden Stupa erhebt sich auf einem Unterbau von 120 Fuß Durchmesser in mehreren Absätzen zu etwa 60 Fuß Höhe. Die Umfassungsmauer gestattet den Eintritt durch vier stattlich erhobene Portale, die durch schlanke Pilaster, welche oben durch seltsam geschweifte Stirnbalken verbunden werden, gebildet sind. Die Reliefs, mit denen diese Portale geschmückt sind, zeigen eine naive Frische der Auffassung und eine für Indien ungewöhnliche Ruhe der Komposition. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. ließ König Duschtagamani von Ceylon bei Anuradhapura den großen Stupa (Mahastupa) nordwärts von dem Baume der Erleuchtung (oben S. 376) erbauen. Er ruht auf einer breiten mit Granitquadern belegten Terrasse; der aus Ziegeln bestehende Thurm mißt noch heute trotz theilweiser Zerstörung nach einer Angabe 140 Fuß, nach einer anderen 190 Fuß Höhe. Die zahlreichen Klöster, welche Açoka erbauen ließ, haben der Zeit und der gewaltsamen Zerstörung nicht zu widerstehen vermocht, und von jenen großen Bauten bei Buddhagaja sind heute nur noch Trümmermassen vorhanden, die theilweise aus der Zeit Açoka's stammen werden. Ferner liegen in der Nähe von Buddhagaja einige Grotten, welche dem Açoka oder wenigstens seinem zweiten Nachfolger dem Daçaratha angehören. Sie sind in sehr harten Fels gehauen, der an der Innenseite sorgfältig polirt ist; die Dimensionen sind mäßig, die Anlage außerordentlich einfach, der größte Raum, die Versammlungshalle, hat eine Länge von einigen vierzig, eine Breite von gegen zwanzig Fuß; der halbrunde Abschluß war für das Bild Buddha's oder eine Reliquie bestimmt [1]). Die späteren Grottenklöster bestehen dagegen aus einem Mittelschiff, welches durch schlanke zuweilen achteckige Pfeiler von zwei Seitenschiffen getrennt ist, die in Halbkreisen abschließen; die Decken pflegen einen flachen, wenig geschwungenen Bogen zu bilden.

Nach den Angaben der Sutra der Buddhisten hatte Buddha bereits bei seinen Lebzeiten ein Bild seiner Person selbst entwerfen

1) Lassen ind. Alterth. 2, 514.

oder entwerfen lassen. Nach einer anderen Version hatte einer seiner Jünger das Bild des Erleuchteten für Prasenadschit den König der Koçala angefertigt, nach einer dritten hatten Buddha's Schüler sogleich nach seinem Tode zu Kuçinagara ein Bild des Meisters angefertigt [1]). Die Legenden beschreiben die Wirkungen des Anblicks der Bilder Buddha's so gewaltig, daß Ungläubige vor ihnen in Ohnmacht fallen oder sofort von dem Glauben an Buddha erfaßt werden [2]). Indeß wurde die Verehrung Buddha's im Bilde nicht vor dem dritten Jahrhundert v. Chr. üblich (oben S. 308). Des großen Holzbildes in der Nähe von Attok, welches aus der Zeit Açoka's stammen sollte, ist oben schon gedacht worden; eine andere alte Bildsäule Buddha's stand im Gazellenholze bei Benares, wo Buddha nach seiner Erleuchtung zum ersten Male gepredigt haben sollte. Späterhin sah man in allen Tschaitja, in den Versammlungshallen der Vihara überall das Bild des Meisters, von den Kernsprüchen seiner Lehre umgeben. Der Typus für die Bilder Buddha's scheint sich dann frühzeitig festgesetzt zu haben und seitdem streng beachtet worden zu sein. Da in Buddha die höchste Weisheit und Tugend verkörpert erschienen war, da diese allein das Göttliche waren, was die Buddhisten kannten und anerkannten, nahm man an, daß Buddha's Körper ebenso vollendet gewesen sein müsse wie seine Einsicht, ließ man ihn mit dem schönsten Körper bekleidet gewesen sein und gab in seinen Bildern das Ideal körperlicher Schönheit wieder, wie es indische Anschauung zu erfassen vermochte. Aus späterer Zeit sind sehr minutiöse Vorschriften überliefert, in welcher Weise Buddha dargestellt werden müsse; die Miene z. B. müsse „so liebevoll sein als ob er der Vater aller Kreaturen wäre [3]). Die Bilder Buddha's zeigen ihn meist in sitzender Stellung mit gekreuzten Beinen in der Stellung der Ruhe, der tiefen Kontemplation, seltener stehend in der Stellung des Lehrers oder liegend, in dem Moment des Verscheidens, um nicht wieder zu erwachen. Der Kopf derselben ist durchweg durch eine starke Erhöhung des Scheitels entstellt, in welcher die Buddhisten ein besonderes Zeichen der Vollkommenheit erkannten, die Ohren werden durch schwere Ohrringe fast bis auf die Schultern herabgezogen, die Augen sind groß aber um die Kontemplation anzudeuten, meist halb geschlossen, die Stirn breit und gewölbt, das Gesicht voll,

1) Köppen Rel. d. Buddha S. 493 flgd. — 2) Burnouf introduction p. 341 seq. — 3) Köppen a. a. O. S. 505 flgd.

der Körper ist überall weich und bis zur Fettigkeit schwellend, fast weibisch gebildet. Sie geben wohl den Eindruck der Milde und Güte, der Seelenruhe und Indifferenz; von einem Ausdruck männlicher Art und Kraft sind sie trotz der zwei und dreißig Zeichen der Schönheit und der vier und achtzig Zeichen körperlicher Vollkommenheit, welche die Buddhisten dem Körper Buddha's zutheilten (oben S. 308) und in seinen Bildern wiederzugeben versuchten oder vielmehr wegen derselben sehr weit entfernt. Doch suchten die indischen Künstler die Vollendung des Körpers des Erleuchteten nicht nur im Ausdruck, in den Formen, in der symbolischen Haltung des Körpers und der Glieder zu erfassen, sie gaben demselben auch übermenschliche Dimensionen; Statuen von 12—18 Fuß, Tempelbilder von 20—40 Fuß Höhe sind nicht selten. Jenes Holzbild am Indus soll 100 Fuß gemessen haben und ein chinesischer Pilger des siebenten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung erzählt, daß er bei Bamian auf dem Wege von Kabul nach Balkh ein stehendes Steinbild Buddha's dessen Höhe er auf 150 Fuß und ein liegendes dessen Länge er auf 1000 Fuß angiebt gesehen habe. Heute sieht man dort zwei aus dem Felsen gehauene verstümmelte Standbilder; die Höhe des einen wird auf 70, die des anderen auf 120 Fuß geschätzt. Die Buddhabilder waren anfänglich meist aus Holz, namentlich aus Sandelholz verfertigt worden, man ging dann zum Stein, zum Metall, Kupfer, Silber, Gold über. Die heut vorhandenen größeren Tempelbilder sind meist von Holz mit Messing oder Goldblech überzogen; die besseren aus Kupfer oder Erz gegossen und vergoldet. Jedes Kloster, jeder Tempel besitzt außer einem oder mehreren größeren Buddhabildern Hunderte von kleineren Darstellungen des Erleuchteten, denen so wenig als den größeren der Heiligenschein (ursprünglich ein Feigenblatt vom Baum der Erleuchtung [1]) fehlt. Es ist der unveräußerliche Trieb des indischen Wesens nach dem Ungeheuren und Maßlosen, der sich in dieser endlosen Vervielfältigung der Bilder Buddha's seine Genugthuung giebt [2]).

Der Antrieb, welchen der Buddhismus der Baukunst und Bildnerei Indiens gab, konnte nicht ohne Wirkung auf die Bekenner des Brahman bleiben. Den Bauten der Buddhisten gegenüber hatten auch die Brahmanen wie es scheint bereits im vierten Jahrhundert begonnen (S. 259. 381) Heiligthümer zu errichten, um dem Volke

1) Schlagintweit Buddhism p. 201 seq. — 2) Köppen a. a. O. S. 509. 511.

die Bedeutung, die Würde und den Glanz auch des brahmanischen Glaubens, der brahmanischen Götter vor Augen zu stellen. Die ausgedehnten Bauten Açoka's konnten diesen Wetteifer nur steigern und seitdem Buddha im Bilde dargestellt wurde, konnten auch die Brahmanen nicht unterlassen, ihre Götter durch einen bestimmteren plastischen Ausdruck der Anschauung des Volkes näher zu bringen. Nachdem sie sich entschlossen hatten, die in den Kreisen des Volkes erwachsenen und eben dadurch ungleich konkreteren und sinnlicher gefärbten Anschauungen von Çiva und Vishnu in ihr System aufzunehmen (S. 319. 320), gab ihnen nun auch der Mythus, welchen sie namentlich an die Gestalt des Vishnu knüpften, der Kultus dieser Götter einen festeren Anhalt und reichere Anknüpfungspunkte für die Plastik als sie früherhin besessen hatten. Nach dem Vorbilde der Buddhisten versuchte sich auch die Kunst der Brahmanen in Grottentempeln, welche die Grottenklöster der Buddhisten überbieten sollten, obwohl die Grottenform dem Kultus der Brahmanen entschieden widersprach. Als es dann endlich gelungen war, den Buddhismus zu überwältigen und aus Indien zu verdrängen, verwandelten sie die Grotten der Buddhisten in brahmanische Tempel. Wie die Brahmanen in den Freibauten der Tempel die buddhistischen Formen der Vihara und Stupa, die weiten Umfassungsmauern, die geschmückten Portale, die breiten Unterbauten und Terrassen, das verjüngte Aufsteigen der Stockwerke und die Kuppel festhielten, so folgten sie auch in der Anordnung der Grottentempel wesentlich den buddhistischen Vorbildern. Aber sie gaben denselben eine viel reichere Ausschmückung. In den Händen der Brahmanen hat die indische Kunst in diesen Exkavationen breiten Anlaß und Raum gefunden, sich in phantastischen Dekorationen in hohem Relief zu versuchen. Die Darstellung der Götter ist äußerlich symbolisirend geblieben; in Häufungen von Köpfen, Armen und Gliedern, in der Verbindung von Thier- und Menschenleibern strebt sie die göttliche Macht zu veranschaulichen; die Komposition ist durchweg unruhig wie die Linien der Architektur, verworren, ausschweifend und chaotisch, die Formen schwellend und üppig, und nur in den wenig zahlreichen Scenen des wirklichen Lebens kommt die poetische Empfindung der Inder, ihre weiche aber auch weibische Anmuth zum Ausdruck.

Das indische Volk hat bedeutende Seiten des menschlichen Wesens frühzeitig zu eigenthümlichen Gestaltungen ausgeprägt. Nach einem einfachen Stammesleben nicht unkräftiger Art, nach einem

naiven Kultus der hülfreichen Geister des Lichts und der hellen Luft, die von den Arja im Pendschab mit tiefem religiösen Sinn, mit lebhafter Phantasie angerufen wurden, warfen die Bewegungen der Auswanderung und Eroberung das Leben dieses Volkes mit der Erwerbung ausgedehnter Gebiete in neue Bahnen. Die Furcht vor den Geistern der Nacht und der Dürre, die Vorstellungen von dem Kampfe der guten und der bösen Geister wichen zurück vor dem Segen und der Fruchtfülle seines neuen Sitzes. Das Gangesland ließ die sinnige Empfindung der Natur in phantastische Anschauungen übergehen; das Klima erhitzte die ohnehin reizbare Sinnlichkeit dieses Volkes, während es zugleich die Thatkraft hemmte und zur Beschaulichkeit einlud. Gegen die erdrückende Vielheit der neuen Natureindrücke erhob sich der Trieb der Zusammenfassung, gegen die Menge der Götter das Bedürfniß der Einheit des göttlichen Wesens, gegen den Sensualismus der Spiritualismus, gegen die Phantasie die Abstraktion. Der Geist des Gebets, der heilige Geist und die Weltseele wurden von der Priesterschaft verschmolzen und zum höchsten Gotte erhoben. Dieser Sieg des Brahman über den Indra hat das Schicksal der Inder entschieden. Mit der Emanationstheorie der Welt aus der Substanz des Brahman war die ständische Gliederung, welche sonst, wie sie naturgemäß hervorgetreten war, im Laufe der Entwickelung wieder überwunden worden wäre, durch den unterschiedenen Antheil der Stände an dem Wesen des Brahman für immer befestigt; mit der Ausströmung war die Forderung der Rückströmung und damit die Lehre von den Wiedergeburten, welche die durch ihre Natur und ihre Sünden unreine Kreatur zur Reinheit der Weltseele läutern sollten, gegeben; es war damit da das Brahman wesentlich als Nicht-Materie, Nicht-Natur gedacht war, eine Auseinanderreißung, ein Gegensatz von Natur und Geist, des natürlichen und des geistigen Menschen aufgestellt, der seitdem der Angelpunkt der religiösen, der geistigen Entwickelung der Inder geworden und geblieben ist. Ihre Ethik wurde Ascetik, ihr Kampfesmuth verwandelte sich in das traurige Heldenthum der Büßer. Und die Ethik der Inder blieb nicht bei der Abkehr von der Sinnlichkeit, bei der Abtödtung des Fleisches stehen. Es genügt nicht den Körper zu quälen und zu zerbrechen; auch das Ich, das Bewußtsein muß in das Brahman aufgehen. Aber das Brahman besaß, indem es Alles und wiederum nichts Bestimmtes sein sollte, keine denkbare Qualität und die Versenkung in diesen unpersönlich

vorgestellten Gott forderte mit der Vernichtung des besonderen Seins auch das Aufgeben des Sichempfindens, des Bewußtseins, des Selbst, des Ich, um in diese Substanz einströmen zu können. So wird die Zerbrechung des Körpers durch eine unbarmherzige Ascese, die Zerstörung der Seele durch eine Meditation ohne Object das ethische Ideal der Inder; die Hingebung des indischen Naturells wird zur selbstlosen, selbstvernichtenden Versenkung in eine geträumte Weltseele. Die ganze Energie der Inder verzehrt sich in diesem Kampfe gegen sich selbst; sie wird aufgebraucht zur Bezwingung der Sinne, zur Zerbrechung des Körpers, zur Vernichtung der Seele. Unter dem lachendsten Himmel, in Mitten einer üppig blühenden Natur schlug eine trübe, finstere, mönchische Anschauung von der absoluten Verderbtheit des Fleisches, von der Jämmerlichkeit des Erdenlebens ihren Thron auf. Die Scholastik der Inder, welche aus diesen Anschauungen erwuchs, konzentrirte ihre Anstrengungen darauf, die Kategorieen von Geist und Natur, von Materie und Ich immer von Neuem zu fassen, immer von Neuem umzustellen, ohne von ihnen loskommen zu können. Dieses Philosophiren erreichte nichts, als jene Voraussetzungen immer mehr zu befestigen, Natur und Geist, Körper und Seele, Fleisch und Uebernatürlichkeit immer weiter auseinander zu reißen und eine verkehrte Weltanschauung immer tiefer in den Geist der Inder zu pflanzen. Wohl entschädigten sich die Sinne für den Zwang der Sühnungen, für die Qualen der Ascetik in heftigem Taumel und üppigem Genuß, wohl entschädigte sich die Phantasie für den Zwang, nur das Brahman und nichts als dieses zu denken, durch die Ausmalung einer bunten Götterwelt neben und unter dem Brahman, durch die Zusammenwerfung von Himmel und Erde, durch die rastlose Erfindung wüster Zaubereien und Wunder, durch die farbigsten Bilder in den weitesten Dimensionen; wohl entschädigte sich der von der Philosophie ausgeschlossene oder eingezwängte Verstand durch die scharfsinnigsten Distinktionen — aber der Taumel von der Ascese zum Genuß, das Schwanken zwischen den hohlsten Abstraktionen und der zügellosesten Phantastik, zwischen der unverständigsten Anschauung der Dinge und den feinsten Reflexionen konnte keinen gesunden Fortschritt in das Leben der Nation bringen.

Die Inder haben ihre Geschichte nicht geschrieben, weil ihr Leben nicht der Erde, sondern der jenseitigen Welt geweiht war, weil ihnen die Religion Alles und der Staat nichts war; weil ihr

ganzes Streben nur darauf hin ging, in das Brahman zurückzugelangen. Die Aegypter schrieben, meißelten und malten das Gedächtniß ihres Lebens in ihre Gräber, damit kein Ereigniß, das irgend einen Einzelnen betroffen, vergessen würde, bei ihnen sollte der Name jedes Mannes ewig leben, sein Körper im Felsengrabe zu ewiger Dauer geborgen sein; die Pharaonen gruben die Denkschriften ihrer Regierungen in künstliche Steinberge, um ihre Thaten auch der fernsten Zukunft zu bewahren. Die Geschichte der Inder ist in die Thaten der Götter und Heiligen aufgegangen, sie hat sich in dem Chaos, zu welchem ihnen Himmel und Erde zusammengewachsen waren, verloren; in Indien kann der Mensch nicht schnell genug verschwinden, sein Leichnam nicht schnell genug untergehen. Machten sich die Aegypter zu Malern, Bauleuten, Steinmetzen und Bildhauern, so hatten sich die Inder zu Philosophen, Asceten, Traumwandlern, Bettlern und Poeten gemacht. Nur im Himmel, nur in der Philosophie, in eingebildeten Systemen und in der Poesie zu Hause, gab es für die Inder keine wirkliche Welt und keine praktischen Zwecke mehr, denen nachzutrachten sich lohnte. Willen- und thatlos gehorchten sie einem drückenden und aussaugenden Despotismus, welchen die Theorie der Brahmanen zu göttlicher Berechtigung erhob und mit den scharfsinnigsten Regeln zur Aufrechthaltung und Ausbreitung seiner Macht versah. So wurde das schönste, üppigste Land der Erde unter den Händen der Inder wirklich zum Jammerthal.

Voll Mitleid mit den Leiden der großen Menge, erschüttert durch den Anblick des Drucks, welcher auf dem Volke lag, abgestoßen von der grausamen Ascetik, von dem Hochmuth und der abgeschlossenen Schulweisheit der Brahmanen unternahm es Buddha, dem Volke Erleichterung, seinen Qualen Abhülfe zu verschaffen. Die Welt ist ihm das Uebel selbst und die Wiedergeburt die Ewigkeit des Uebels. Um dieser zu entgehen vermochte er jedoch, selbst in die geltende Weltanschauung und die philosophische Systematik gebannt, nur das Brahman sammt den Göttern zu stürzen, wußte er nichts zu rathen als Sänftigung der Sinne und der Begierden, als geduldiges Ertragen und Entsagen, als Flucht aus der Welt, als Flucht vor dem Ich; wußte er in letzter Instanz nichts als eine gründlichere Vernichtung des Ich zu lehren. Es war dennoch ein Großes, daß der Körper nicht mehr gequält und zerstört werden mußte; es war ein Großes, daß die Unterschiede der Kasten zurück-

gedrängt wurden, daß der Hochmuth des höher Geborenen gegen den niedriger Geborenen aufhörte, daß an die Stelle des exklusiven Standesbewußtseins die Gleichheit und Brüderlichkeit, die Toleranz und die Sanftmuth, das hülfreiche Mitleid mit allen Geschöpfen trat.

Als Tschandragupta die Gebiete Indiens vom Kabul bis zum Bengalischen Golfe, vom Himalaja bis zum Vindhja zu Einem mächtigen Reiche vereinigte und das freiere Leben des Induslandes gleichberechtigt neben die brahmanische Ordnung des Gangeslandes stellte, als sein Enkel sich von diesem Throne herab dreihundert Jahre nach dem Tode des Erleuchteten zu dessen Lehre bekannte und dessen Sittengebote als Staatsgesetze verkündete, während zugleich ein lebhafter Verkehr mit dem Westen der Ausschließlichkeit und Starrheit des brahmanischen Wesens den letzten Stoß zu geben drohte, schien eine glücklichere Zeit für Indien gekommen zu sein. Die Zusammenfassung aller Stämme schien die nationale Selbständigkeit zu sichern; der Druck des hergebrachten Despotismus schien durch die Vorschriften einer verständigen Moral gemildert zu sein. Die Religion der Gleichheit und Brüderlichkeit schien die Herstellung einer neuen socialen Ordnung und eine freiere Bewegung der geistigen Kräfte des Volkes zu verbürgen.

Ein härteres Geschick war den Indern beschieden. Das Reich Tschandragupta's und Açoka's zerfiel. Der Buddhismus vermochte nicht, der Thatkraft und dem Willen der Inder neue Triebfedern zu geben. Auch seine Moral predigte nur den passiven Gehorsam, die Geduld, die Fügsamkeit der Schwäche, die Abkehr von der Welt. Und die Brahmanen hatten es verstanden, der Lehre Buddha's gegenüber das alte System von Neuem zusammen zu nehmen, dasselbe durch faßlichere Göttergestalten dem Volke bequemer und mundrechter zu machen, die Spekulation der Buddhisten in ihre Lehren einzureihen, während sie im Ritual, im Cerimoniell, in der Ascetik immer schärfer in die verlassenen Bahnen zurücklenkten. Nachdem sich gezeigt hatte, daß der Buddhismus nicht stark genug war, das Kastenwesen zu brechen, gelang es den Brahmanen denselben vollständig niederzuwerfen und auszuschließen. Zu der Passivität und dem leidenden Gehorsam, der Abwendung von der Welt, jenen lähmenden Wirkungen, welche beiden Systemen angehören, kam nun noch die Unterbindung des socialen Blutumlaufs durch die volle Herstellung des Kastenwesens. Weiter und weiter schwand die praktische Energie und damit auch die Kraft die nationale Selbständigkeit zu behaupten,

wie geschützt die Lage des Landes, wie zahlreich seine Bevölkerung war.

Wenn der Despotismus, wo er dauernd das Leben der Völker beherrscht, ihre Kraft erschöpft und diese Erschöpfung um so früher erreicht, je durchgreifender und umfassender er den Willen Aller nicht in die sittliche Gemeinschaft sondern in die Willkür aufhebt, so war der Despotismus in Indien trotz aller Erpressung und Aussaugung, die er übte, doch bei weitem nicht stark, ausgebildet und thätig genug, um in alle Gebiete des Lebens so tief einzugreifen, daß die reiche Begabung der Inder durch ihn allein zur Stagnation gekommen sein würde. Wohl entriß er der Arbeit den Lohn, wohl gewöhnte er an sklavische Gesinnung, wohl untergrub er den Charakter des Mannes. Aber es war doch vielmehr die Wiederaufrichtung des Kastenwesens und der brahmanischen Staatsordnung, welche fortan die geistige Entwickelung hemmte und seitdem jede nationale Erhebung unmöglich gemacht hat. Das indische Leben ist an einer falschen Theorie, an deren hart und eifrig gezogenen Konsequenzen zu Grunde gegangen.

Die Inder besaßen in der Zahl ihres Volkes die ausreichende natürliche Basis für periodische Regenerationen. Solche Erneuerungen sind jedoch ohne ein gewisses Maß physischer und moralischer Gesundheit nicht möglich, die wiederum nur durch rüstige Arbeit, welche ihres Erwerbs froh zu werden vermag, durch das Gleichgewicht, die freie Einwirkung der moralischen und intellektuellen Elemente aufeinander, durch die Spannung der Willenskraft auf erreichbare Zwecke erhalten werden kann. Diese Gesundheit versiegt, wenn solcher Arbeit, solchem Spiel der Kräfte der Raum dauernd versagt, das Ziel falsch gestellt wird. Jene falsche Theorie hatte durch die angeblich göttliche Ordnung des Staats die freie Thätigkeit und Selbstbestimmung des Menschen aufgehoben, alles höhere Streben von der Erde abgewendet und so gut wie ausschließlich auf das Jenseits gerichtet, und durch die Verdammung des Fleisches, durch das Verlangen unmöglicher Abstraktionen jeder eifrigeren Willenskraft nur die Qualen der Ascese oder den Selbstmord freigelassen.

Während der Buddhismus aus Indien vertrieben sich in Ceylon behauptete, von hier nach Hinterindien, im Norden nach Nepal und Tibet vordrang und schon im ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung in China Fuß faßte, während es dieser Glaubenslehre, die durchweg auf indischen Voraussetzungen fußte, gelang, das innere

wie das östliche Asien zu bekehren und die Sitten der Nomaden Hochasiens zu sänftigen, während sich diese sonderbare Religion ohne Gott die zahlreichsten Bekenner erwarb, kamen für die Länder am Indus und Ganges die Zeiten der Unterdrückung. Das einheimische Zwangssystem stieg dem der Fremden gegenüber im Werthe. Der Fanatismus des Islam, die schwerste Wucht der Fremdherrschaft hat die alten Grundlagen des indischen Lebens nicht mehr zu erschüttern vermocht. Weder die Stagnation des Lebensprozesses, welche mit jener Wiederaufrichtung des alten Systems gegeben war, weder diese Gebundenheit des Geistes noch die Last des einheimischen oder des fremden Despotismus haben die Beweglichkeit des indischen Geistes innerhalb der nun unverrückbaren Schranken, den formalen Scharfsinn der Inder, die Entwickelung der indischen Poesie zu kunstmäßiger Lyrik, zum Drama, zum Lehrgedicht zu hindern vermocht. Wenn die Leistungen der Philosophie wesentlich Ausführungen, Erweiterungen, Variationen der alten Grundgedanken geblieben sind, so sind die Arbeiten der Inder auf dem Gebiete der Logik, der Grammatik, der Algebra desto achtungswerther. Indien ist im Besitz einer eigenthümlichen Civilisation, einer ansehnlichen Literatur geblieben, in welcher der Theologie wie von jeher das entschiedenste Uebergewicht gehört. Noch heute behaupten die Brahmanen im Gangeslande von Lahore und Delhi bis zu den Mündungen, wo sie jetzt wie in alter Zeit am zahlreichsten wohnen, die Herrschaft, noch heute gilt der Brahmanbegriff, die Kasten und das Dogma von der Wiedergeburt und nicht blos im Gangeslande. Wenigstens den Formen des brahmanischen Staats und Kultus gehorcht auch im Dekhan eine Bevölkerung nicht arischen Bluts, welche mindestens so zahlreich als die arische selbst ist. Und doch haben es die Brahmanen niemals zu einer organisirten Hierarchie gebracht; sie sind stets auf die Vorzüge ihres Standes, den Kultus und die Theologie beschränkt geblieben. Trotzdem hat die Religion in ihren Händen das Leben der Inder eingreifender als das irgend eines anderen Volkes beherrscht. Heute ist die brahmanische Theologie im Punkte des Kultus tolerant; es steht frei, den Vishnu oder Çiva oder welche Gottheit sonst anzurufen und zu verehren, nach Hurdwar und Dschagannatha zu pilgern oder nicht, Ascetik zu treiben oder zu unterlassen (nur das Selbstopfer der Wittwe war bis vor Kurzem unerläßlich); sie ist tolerant im Punkte der Schule, mag dieser diesem, der andere jenem System folgen, vorausgesetzt, daß der Brahmanbegriff nicht

in Abrede gestellt wird. Sie ist intolerant allein in der Frage der Reinheit, in der socialen Frage, im Kastenwesen. Unerschüttert steht das feste Gefüge der Hauptkasten, an welche jeder durch die Umgürtung mit der heiligen Schnur gebunden ist, mit den Unterkasten, mit den abgeschlossenen Kreisen der Beschäftigungen innerhalb der Haupt- und Nebenkasten, mit zahllosen Abstufungen; noch heute vollziehen die Kasten, welche Manu's Gesetzbuch zum Dienen bestimmt hat, gehorsam dies Gebot gegen die höher gekasteten Inländer wie gegen die Fremden.

Dies widernatürliche sociale System behauptet sich dadurch, daß es in den Augen der Inder weder unbillig noch ungerecht, vielmehr der Ausdruck der göttlichen Gerechtigkeit ist; die Geburt in der hohen oder niedern Kaste ist die Vergeltung für Verdienst oder Sünde der früheren Lebensläufe. Es behauptet sich dadurch, daß mit Ausnahme der untersten Klassen, der Paria und Tschandala, jedermann noch einen Vorrang vor einer anderen Klasse besitzt, und bei dem Austritt aus seinem Geburtskreise wie bei dem Untergang des gesammten Systems zu verlieren haben würde. Der Austritt aus der Kaste bedeutet in Indien das Aufgeben aller Lebensbedingungen, den Verlust der socialen Existenz, das Herabsinken auf die unterste Stufe, die des ausgeschlossenen, kastenlosen Menschen. Der demüthigste Bengale unterläßt noch heute niemals, den stolzesten Beamten des herrschenden Volkes, der in seine Hütte tritt, zwar demüthig aber bestimmt zu ersuchen sie zu verlassen, da er sie verunreinigen würde. Im praktischen, im nationalen Leben ist freilich den Indern nichts als der lange geübte und oft geprüfte Heldenmuth des Duldens geblieben. Wie das alte System des Glaubens und der Sittenlehre den Jahrtausenden Trotz geboten, so hat sich in den Indern auch jene Zähigkeit entwickelt, welche langer und schwerer Druck in ursprünglich kräftigen Naturen zu erzeugen pflegt, jene Kraft der Resistenz, welche sich beugt, aber nicht bricht, jene Schlauheit und Intriguenlust, durch welche sich der Unterdrückte an dem Unterdrücker schadlos hält, dem er mit Gewalt nichts anzuhaben vermag. Die Gewohnheit der Ascese, die Hoffnung, mit dem Tode den Leib, die Fessel der Seele, los zu werden, hat die Inder auch die wüthendste Tyrannei des Islam und der Mongolen überstehen lassen, und noch heute weiß der feigste Bengale, wenn es nicht anders sein kann, mit dem gelassensten Muthe zu sterben.

VII. Die Völker Ostirans.

1. Das Land und die Stämme.

Zwischen dem Thal des Indus und dem Stromgebiet des Euphrat und Tigris, im Süden vom Ocean, im Norden vom kaspischen Meer und den Steppen des Oxus begränzt, erhebt sich das Hochland von Iran. Es bildet ein längliches Viereck, dessen Länge von Osten nach Westen etwas über dreihundert Meilen beträgt; die Breite mißt im Osten gegen zweihundert, im Westen an der schmalsten Stelle, vom kaspischen Meer bis zum persischen Meerbusen, nicht viel über hundert Meilen [1]).

In dieser geschlossenen Form, weder von eindringenden Meeresbuchten noch von größeren Flüssen durchschnitten, zeigt dieses Gebiet eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Hochlande Arabiens. Auch der Kern des iranischen Landes wird von einer großen Wüste ausgefüllt, welche nur nomadisches Leben duldet. Aber der Boden ist hier viel mannichfaltiger gehoben und gesenkt als dort. Die nördliche Hälfte des Landes liegt höher als die südliche; die Mitte ist muldenförmig gehöhlt, so daß wenigstens im Osten die Wasser der inneren Abhänge der Randgebirge hier hinab rinnen und sich zu befruchtenden Seen

1) Strabon p. 720. 724 giebt der Ausdehnung Ariana's d. h. Irans mit Ausschluß Persiens und Mediens, also dem Lande vom Indus bis zu einer von den kaspischen Thoren (den Päſſen bei Damaghan) nach Karmanien gezogenen Linie, eine Länge von 14,000 Stadien (350 Meilen) und eine Breite von 12,000 Stadien (300 Meilen); dies ist, auch Medien und Persien mit eingeschlossen, nach beiden Richtungen erheblich zu viel.

sammeln; die Thäler und Oasen sind viel zahlreicher und größer als in Arabien, und wenn auch die Flüsse des Hochlandes, die meisten Gewässer der Randgebirge, im Sande versiegen oder in Steppenseen endigen, so gewähren sie doch die Möglichkeit des Ackerbaues in ausgedehnten Strecken.

Der Ostrand von Iran steigt aus dem Industhal steil und mauerartig empor; nur wenige langgewundene und beschwerliche Pässe führen vom Indus auf die Höhe, welche nordwärts mit kalten baumlosen Flächen, im Süden mit noch kahleren und öderen, aber unerträglich heißen Bergrücken beginnt. Nur das Thal des Kabul, welcher zum Indus hinabströmt, gewährt hier einen bequemeren Aufgang und ein großen Theils fruchtbares Gelände. Dagegen besteht der Westrand von Iran aus gleichlaufenden, von Nordwest nach Südost hinabziehenden Bergketten, zwischen welchen, neben ausgedehnten Bergweiden, lange, schmale und gutbewässerte Thäler eingesenkt sind; die schönsten und fruchtbarsten derselben liegen da, wo der Westrand mit dem Südrand zusammenstößt. Der Südrand, welcher zum Ocean abfällt, unterscheidet sich freilich in Klima und Landesart wenig von der Natur Arabiens, die Gebirge des Nordens zeigen dagegen statt der kahlen Gipfel Arabiens grüne Weiden und stattlichen Hochwald.

Im Ganzen mildert die Erhebung des Bodens die Hitze. Nach heftigen Stürmen im Frühjahr wird die Atmospäre vom Mai bis zum September durch keine Wolke getrübt, die Luft ist von besonderer Trockenheit und Klarheit, der dunstlose Himmel läßt die Umrisse der Berge, die ganze Landschaft in eigenthümlicher Schärfe und frischem Glanze erscheinen, und der helle Sternenschimmer der Nächte ersetzt fast das Licht des Tages. Der Wechsel der Temperatur ist rasch und stark. Von kalten schneebedeckten Terrassen von achttausend Fuß Höhe steigt man plötzlich zu glühend heißen Ebenen hinab, die kaum zweitausend Fuß über dem Meere liegen. Hat der Norden kalte Winter, Schneetreiben und eisige Stürme, welche über das kaspische Meer und die weiten Steppen heranwehen, so ist im Süden die Luft mit dem hier besonders feinen Staube der Wüste erfüllt, die Gluthwinde geben den Sandhügeln die Gestalt wechselnder Meereswogen und treiben mächtige Sandhosen zum Himmel auf [1]).

1) Ritter Erdkunde 7, 234—240. 8, 721.

Dieses Hochland, im Westen von dem alten Kulturgebiet Babyloniens und Assyriens, im Osten vom Lande der „sieben Ströme" (S. 18) begrenzt, war der Wohnsitz zahlreicher Stämme. Die schönen Triften und Thäler des Westrandes hatten, so weit unsre Kunde hinaufreicht, die Meder und Perser inne. Ostwärts von den Persern, die in den Thälern von Schiras und Merdascht, auf dem Südrande des Hochlandes bis zum Meere hinab saßen, wohnten im heutigen Kerman die Karmanen, welche Herodot noch als einen Stamm der Perser bezeichnet. Nach Herodots Angabe waren sie Ackerbauer und Strabon rühmt den Reichthum ihres Landes an wilden Eseln und guten Reben, doch höre das Fruchtland nach Norden hin auf [1]); es beginnt hier die große Salz- und Felswüste, welche die ganze Mitte Irans ausfüllt. Oestlich von den Karmanen, fährt Strabon fort, ist die Meeresküste noch armseliger und baumloser als unterhalb Persis und Karmanien; nur selten fließen nach heftigen Regengüssen im Sommer Sturzbäche von den Bergen an die Küste hinab; auch leben nur wenige Fisch- und Schildkrötenesser in diesem Landstrich bis zum Indus hin, die ihre Häuser aus den Knochen der Wallfische bauen, welche das Meer antreibt, und aus Muschelschalen. Ihre Waffen sind im Feuer gehärtete Wurfspieße, ihre Netze vom Baste der Palmen. Ueber diesen Fischessern wohnen die Gedrosier, wenig zahlreiche und zumeist wandernde Stämme in einem unfruchtbaren Lande voll Sonnenbrand und tiefem heißen Sand, in welchem nichts als Stachelkräuter und wenige Palmen wachsen; die Wasserbrunnen sind zweihundert ja sogar sechshundert Stadien von einander entfernt [2]). Diese Gedrosier der Geschichtschreiber Alexanders und Strabons müssen die Sattagyden Herodots, die Thataghus der Inschriften des Dareios sein, welche die Thataghus unter den Völkern des Ostens aufzählen, die dem Könige gehorchten. Mit den Gandharern am Indus bildeten die Sattagyden unter den Achaemeniden eine Satrapie [3]). Noch heute leben die Beludschen in diesen Gebieten ebenso wenig zahlreich, ebenso nomadisch und räuberisch als die Gedrosier in alter Zeit.

Auf dem Nordrande des Hochlandes saßen den Medern zunächst

---

1) Her. 1, 125. Strabon p. 726. — 2) Arrian. Ind. 26. 38. Strabon p. 711; vgl. Plin. h. n. 6, 28. Ptolem. 6, 8. Arrian. anab. 6, 22 seq. Ind. 25 — 3) Persep. 1, 17. Herodot 3, 91. Oben S. 273.

nach Osten in der Verlängerung des Elburs an den kaspischen Pforten die Parther (Parthava in den Inschriften der Perserkönige [1]) in einem nicht großen und rauhen Gebirgslande; im Süden war ihr Gebiet wüst, im Norden aber, wo das Gebirge zum kaspischen Meere absinkt und in Hyrkanien, dem Vehrkana des Zendavesta (pers. Varkana, neup. Gurkan, in arabischer Aussprache Dschordschan), welches häufig zum Lande der Parther gerechnet wird [2]), waren nach Strabons zutreffender Schilderung die Berge mit Eichenwäldern bedeckt, die Weinstöcke trugen im Jahre je einen Eimer Wein und der Feigenbaum je sechzig Scheffel (Medimnen). In den Bäumen, so berichtet Strabon, bauten die wilden Bienen in solcher Menge, daß dem Laube Honig entfließe, und die Erde sei so fruchtbar, daß das Getreide ohne Saat aus den ausgefallenen Körnern wieder emporwachse [3]). In der That zeigt der Nordrand von Iran, da wo sich die Gipfel des Elburs, welche im Demavend eine Höhe von fast vierzehntausend Fuß erreichen, zum kaspischen Meere senken, eine noch üppigere Vegetation als die Thäler von Schiras und Merdascht im Süden. Die Wasser, welche von den Höhen und Schneefeldern des Elburs hinabströmen, tränken den Schlammboden der Küste so reichlich, daß in Taberistan, Ghilan, Mazenderan und Gurkan ein tropischer Pflanzenwuchs wuchert, zu dessen Erzeugung die vulkanische Wärme des Bodens wesentlich beiträgt. Die Küste ist mit Lagunen erfüllt, denen bald morastige Waldungen vom saftigsten Grün folgen; weiter empor liegen die Reisfelder (der Reis ist in diesen Landschaften die gewöhnliche Nahrung), die Pflanzungen des Zuckerrohrs, in den schönsten Farben prangende Teppiche von Blumen und Wiesen, über welchen sich dann stattlicher Hochwald von Eichen, Ulmen und Platanen die Höhen des Elburs hinauf zieht. An Wasserfrüchten, an Feigen- und Maulbeerbäumen, an Citronenbäumen und Orangenwäldern ist Ueberfluß, und die Rebe, welche hier einen Durchmesser von einem halben Fuß gewinnt, rankt bis in die Wipfel der Bäume [4]). Aber es fehlen diesem bevorzugten Lande auch starke Schattenseiten nicht. Häufige Erdbeben erschüttern den Boden, im Winter rasen gewaltige Nordwinde über das kaspische Meer gegen

1) Die Parther und die kaspischen Thore erwähnt von den Griechen zuerst Hekataeos von Milet, fragm. 171—173 ed. Müller. — 2) Strabon p. 514. 724. Plin. h. n. 6, 29. — 3) Strabon p. 508 flgd. Diod. 17, 75. — 4) Ritter Erdkunde 8, 425 flgd.

die Wände des Elburs, der Schnee fällt auch auf den Vorhöhen klafterhoch; die Regenwolken, von den Ketten des Elburs gehemmt, stürzen stets in Wolkenbrüchen nieder, welche das Land weithin unter Wasser setzen und sich in allen Furchen der Berge als reißende Ströme niederwärts wälzen; die Sumpfluft bleicht die Einwohner und das heiße und feuchte Klima läßt im Sommer sehr häufig tödtliche Fieber und ähnliche Krankheiten in der Bevölkerung herrschen.

Viel weniger fruchtbar ist der Nordrand des Hochlandes weiter nach Osten, da wo sich die Berge Irans zu den Steppen des Oxus absenken. Nur die langen aber schmalen Thäler des Areios (Herirud) und des Margos (Murghab) machen eine Ausnahme, obwohl auch diese beiden Flüsse in der Steppe versanden, ohne den Oxus erreichen zu können. Hier wohnten neben den Parthern und Hyrkaniern im Thale des Areios, im Gebiete des heutigen Herat, die Areier. In den Inschriften der persischen Könige heißen sie Haraiva; der Name wird vom altpersischen haraiva d. h. wasserreich abzuleiten sein. Nordwärts von den Areiern im Thale des Margos, in Margiana (pers. Margh, baktr. Muru, neup. Merv) saßen die Margianer, in gut angebauten, an Weinpflanzungen reichen, stark bevölkerten und mit Städten besetzten Landen. Doch reichte der Fruchtboden nur so weit, als demselben aus dem Margos und dessen Nebenflüssen Wasser zugeführt werden konnte; er endete nordwärts in der Wüste des Oxus. Auch auf den Bergen über den Thälern des Areios und Margos konnten nur Nomaden unter Zelten wohnen [1]). Günstiger ist das Land den Bewohnern im äußersten Nordosten von Iran. Da wo das Randgebirge sich im Hindukuh zu einer Höhe von achtzehntausend Fuß erhebt, rieseln auf dem Nordabhange reichliche Quellen nieder, auf den Rücken der Höhen liegen treffliche Weiden für Pferde und Schafe, die Luft ist frisch und heilsam. Weiter nach unten am Fuße der Berge breitet sich eine Ebene aus, deren Luft warm und deren Boden kräftig genug ist, um Südfrüchte zu tragen. Hier war das Land der Baktrer; in den Inschriften der Achaemeniden Bakhtri, im Zendavesta Bakhdhi [2]).

Außerhalb der Grenzen des eigentlichen Iran, da wo der Ostrand von Iran mit dem Westrande des großen Centralhochlandes

1) Strabon p. 515. 516. — 2) Der Name der Baktrer wurde den Griechen wohl erst durch Skylax bekannt; Aeschylos nennt ihn in den „Persern."

von Asien, mit dem Belurdagh, zusammenstößt, wohnte auf dem Westgehänge des Belurdagh, im oberen Thal des Oxus und in dem fruchtreichen Thal des Polytimetos (Zarefschan), welches mit dem Fluß unten in der Steppe endet, bis zum Thale des Jaxartes hin ein den Baktrern verwandter Stamm, die Sogdianer, die Sughda der altpersischen Inschriften. Ihre Hauptstadt Marakanda (Samarkand) am Zarefschan soll im vierten Jahrhundert v. Chr. einen Umfang von siebzig Stadien gehabt haben. Am Fuße des Belurdagh wie an dem des Hochlandes von Iran beginnen jene weiten Steppen, welche der Oxus und der Jaxartes vergebens zu befruchten suchen. Der Oxus mündete im Alterthum ja noch im Mittelalter in mehreren Armen, deren Lauf sich noch heute verfolgen läßt, in das kaspische Meer, stand aber auch damals vielleicht schon mit dem Aralsee in Verbindung [1]). Nordwärts von den Grenzen der Hyrkanier durchwanderten die Chorasmier (die Uvarazmija der persischen Denkmale, die Hvairizem des Zendavesta [2]) die öden und heißen Salzwüsten, deren Boden vordem Meeresgrund gewesen war. Von diesen Völkern des Nordrandes, von den Parthern, Areiern, Sogdianern und Chorasmiern berichtet Herodot, daß sie alle wie die Baktrer gerüstet seien, sie führten kurze Lanzen und Bogen von Rohr, nur die Areier trügen nicht baktrische sondern medische Bogen; die Kopfbedeckung aller auch die der Baktrer sei der der Meder ähnlich [3]).

In der Mitte des Landes von den Grenzen der Meder und Perser bis zum Kabul hin wohnten die Sagartier, die Saranger und die Arachoten. Die große Wüste, welche das innere Gebiet von Iran erfüllt, beginnt im Nordwesten zunächst mit guten Weidestrecken für Pferde, Schafe und Ziegen, dann folgt ein baumloses Steppenland, welches hier und da von brackigen Lachen bewässert doch so viel ärmliche Salzpflanzen erzeugt, daß Heerden von Kameelen und Büffeln hier noch Nahrung finden, bis der Boden nach der Mitte des Hochlandes hin immer öder und kahler wird. So war das

1) Strabon p. 509. 510. 518. Nach Patroklos waren die Mündungen des Oxus und Jaxartes 60 deutsche Meilen, 2400 Stadien oder 80 Parasangen von einander entfernt; vgl. Polyb. 10, 48. Ritter ist der Ansicht, daß wenigstens ein Arm des Oxus in alter Zeit in's kaspische Meer geflossen sei; nach Humboldt (Centralasien 1, 446) bildete der Aralsee ehedem nur eine Seitenanschwellung des Oxus. — 2) Zuerst bei Hekataeos von Milet (fragm. 173 ed. Müller) genannt. Ueber ihre Wohnsitze Herod. 3, 117. Droysen Alex. der Große S. 329. — 3) Herod. 7, 64. 66.

Land der Sagartier, der Açagarta der persischen Inschriften, eines Hirtenvolkes, welches ostwärts vom Gebiet der Meder und Perser die Steppen durchzog [1]). Die Sagartier trugen halb persische, halb paktyische Rüstung. Sie waren Reiter, führten aber keine Angriffswaffen außer einem Dolch und einem aus Riemen geflochtenen Seil, welches oben eine Schlinge hatte. Auf dieses Seil, sagt Herodot, vertrauen sie am meisten im Kampfe, indem sie dasselbe Menschen und Rossen überwerfen und so die Feinde niederziehen und ersticken. Der Lasso am Sattel fehlt den Helden Irans auch in Firdusi's Gedichten niemals.

Ostwärts vom Mittelpunkte Irans bilden die sehr ansehnlichen Flüsse, welche vom Nordrande und vom Ostrande des Hochlandes herabfließen, der Etymandros (im Zendavesta Haetumat d. h. brückenreich, im Pehlvi Itomand, heute Hilmend) mit seinen Zuflüssen, dem Arghandab und der Lora, der Harut und der Chaschrud einen großen See (den Hamun), dessen Wasser ausreicht, seine Umgebungen zu befruchten, wenn auch die Stürme den Flugsand der großen Wüste zuweilen bis an dessen Ufer treiben; auch am Etymandros, am Arganddhab und der Lora zieht sich ein blühendes Fruchtland hinauf, bis weiter ostwärts Klippenreihen die Thäler dieser Flüsse sperren. In diesen fruchtbaren Strecken, welche das Zendavesta das leuchtende, strahlende, glänzende Haetumat nennt, um jenen See, welchen die Griechen Areios nennen, das Thal des Etymandros ostwärts hinauf, wohnten, durch weite Wüstenräume von den Sagartiern getrennt, die Saranger. So giebt Herodot den Namen dieses Volkes; Ktesias und die späteren Griechen nennen es Dranger; in den Inschriften der Achaemeniden lautet der Name Zaraka; er bedeutet Anwohner des Sees (baktr. Zarajo, mittelp. Zareh [2]). Herodot erzählt von den Sarangern, daß sie bunte Mäntel getragen und Stie-

1) Herodot 1, 125. 7, 85. Herodot zählt die Paraetakener zu den Stämmen der Meder, die Sagartier wie die Karmanen zu den Persern. Indeß scheinen die Sagartier, welche nach Herodot Nomaden waren (1, 125), eher ein Verhältniß zu den Medern, als zu den Persern zu haben, denn ein Rebell erhält nach der Bisituninschrift bei den Sagartiern dadurch Anhang, daß er sich für einen Abkömmling des Mederkönigs Kyaxares ausgiebt. Ptolemaeos setzt die Sagartier nach Medien, jedenfalls wohnten sie nordwärts von den Paraetakenern; vgl. Plin. h. n. 6, 29. — 2) Herod. 7, 67. Diodor 2, 2. Polyb. 11, 34. Arrian. Anab. 4, 6.

feln bis an das Knie, sonst aber medische Bogen und Speere geführt hätten. Das Volk war kriegerisch, den Persern ähnlich, im Reiterkampf unübertroffen, und ein Stamm desselben, welcher unter guten und gerechten Gesetzen gelebt haben soll, führte den Namen der Ariaspen [1]). Im zweiten Jahrhundert v. Chr. wurde das Gebiet dieses Volkes von den Saken erobert. Nach diesen neuen Herren heißt das Land bei den Griechen Sakasene, auf den Münzen der Sassaniden Sikaschtan, danach Sedschestan. Der neue Name haftet vorzugsweise auf dem südlichen Theil des alten Haetumat. Ruinen von Städten und großen Kanalanlagen zeugen von der einstigen die heutigen Zustände übertreffenden Blüthe dieses Gebiets [2]).

Von den Sarangern ostwärts über den Gedrosiern im Gebiet des heutigen Kandahar saßen die Arachoten; Harauvati in den Inschriften, Harahvaiti im Zendavesta d. h. die Wasserreichen. Diesen ihren Namen haben die Arachoten vom Flusse Arachotos (Sarasvati), es ist wohl der Arghandab dessen Thal sie bewohnten, empfangen. Herodot nennt die Arachoten nicht mit dieser der Natur ihres Landes entnommenen Bezeichnung, sondern mit dem Stammnamen Paktyer; er giebt an, daß sie eigenthümliche Bogen, Dolche und Pelze getragen. Die Afghanen, welche vom Thale des Kabul südwärts bis zur Terrasse von Kelat wohnen, nennen sich heute noch Pakhtun und Pashtun [3]), sie pflegen auch noch gegenwärtig zottige Schafpelze zu tragen. Die Inschriften des Dareios nennen die festen Städte Arsada und Kapisakani (Kapissa) im Lande der Arachoten [4]); auch die Stadt Kophen (Kabul) gehörte diesem Stamme [5]).

---

1) Arrian. Anab. 3, 27. Diod. 17, 81. Strabon p. 724. — 2) Droysen Alex. der Große S. 286, 8. — 3) Lassen ind. Alterth. 1, 432. 433. Gobineau will die Afghanen von den Parthern ableiten, welche sich nach dem Untergange ihres Reiches in das Bergland Afghanistan gezogen hätten. Durch Fr. Müller (über die Sprache der Afghanen) ist nachgewiesen, daß das Afghanische nicht etwa zwischen dem Indischen und Persischen steht sondern dem iranischen Stamme angehört. Die altbaktrischen Lautverhältnisse hat das Afghanische treuer bewahrt als das Persische und erweist sich dadurch als unmittelbaren Ablömmling des alten östlichen Dialekts von Iran. Daß die Paktyer Herodots die Arachoten der Späteren sind, folgt auch daraus, daß Herodot die Paktyer in der Nähe von Kaschmir wohnen läßt; Herod. 3, 102. 4, 44. 7, 66. 67. — 4) Benfey Keilinschriften B. 3, 9. 11. Kapisakani ist wohl das Kapissa, welches Kyros hier eingenommen haben soll, in der Landschaft Kapissene; Plin. h. n. 6, 25. — 5) Plin. h. n. 6, 25. Die Paropamisaden der Geschichtschreiber Alex. des Großen sind wohl unter dem Gesammtnamen Arachoten zu begreifen; Plinius

Alle diese Völker, die Meder und Perser, die Sagartier und Saranger, die Sattagyden und Arachoten, die Parther und Areier, die Baktrer und Sogdianer waren einander nahe verwandt, in Tracht und Sitte ähnlich und sprachen nach dem Zeugniß der Griechen fast dieselbe Sprache. Herodot bemerkt, daß die Meder einst Arier geheißen hätten und Strabon bezeichnet die östliche größere Hälfte Irans mit dem Namen Ariana. Er umfaßt mit demselben alle Stämme vom Indus bis zu den Medern und Persern [1]). Die ältesten Denkmale dieser Völker selbst bestätigen die Angaben der Griechen. Die Sprache der Inschriften des Kyros und Dareios ist von der des Zendavesta, welches aus Ostiran stammt, nur dialektisch unterschieden; die Bewohner Irans nennen sich selbst in jenen Inschriften Arija, im Zendavesta Airja und ihr Land Airjana. Arija und Airja lauten bei den Griechen Areioi und Arioi, Airjana Ariana. Airjana ist bereits in die Inschriften der ersten Sassaniden in Iran übergegangen und umfaßt den Westen des Hochlandes nicht minder als den Osten.

Der Name Arija, Airja, mit dem die Iranier sich selbst nennen, stimmt mit der Bezeichnung Arja, welche die Inder sich beilegen, vollkommen überein, und die Untersuchung der Sprache des Zendavesta, der altpersischen Inschriften hat ergeben, daß die Sprachen Irans, namentlich die, welche im Osten gesprochen wurden, in sehr naher Verwandschaft zum Sanskrit stehen. Da außerdem die religiösen Vorstellungen der Iranier sehr genaue Beziehungen zu denen der Inder zeigen, werden wir die Inder und Iranier für Zweige eines Stammes halten dürfen, welcher einst eine gemeinsame Heimath bewohnte. Es war wohl das Quellgebiet des Oxus, von welchem die ersten in das Thal der sieben Ströme hinabstiegen, die anderen

---

bezeichnet Kabul und den Kabulfluß als den Arachoten gehörig, Dionysios Periegetes sagt, daß die Völker des Paropamisos den Namen Arianer führten; v. 1097. Der Name Paropamisaden ist sichtbar von den Griechen gebildet; die Erklärung Lassens durch Paropanisos, Paropa-nishadha ist oben (S. 7 N. 2. 271 N. 2) angeführt. Im engeren Sinne bezeichnet der Name den südwestlichen Theil der Kette des Hindukuh, die Berggruppe, welche das Quellgebiet des Herirud und Hilmend bildet, das heutige Ghuristan, westlich von dem Plateau von Ghasna. — 1) Herodot 7, 62; auch 7, 61 wo Herodot bemerkt, daß die Perser sich selbst Ἀρταῖοι genannt hätten dürfte wohl Ἀριαῖοι zu lesen sein. Strabon p. 724. Bei Damaskios de primis principiis heißt es: Μάγοι καὶ πᾶν τὸ Ἄρειον γένος.

sich über das Hochland von Iran ausbreiteten. Diese mußten die Thäler und Weiden desselben bereits um das Jahr 1300 v. Chr. inne haben, wenn die Assyrer um das Jahr 1250 die Meder, Perser, Parther, Saranger, Karmanen, Chorasmier, endlich die Baktrer angreifen und unterwerfen konnten, und wenn dabei des Königthums bei den Medern, des blühenden und starken Reichs der Baktrer unter einem Könige, der 400,000 Mann in's Feld stellen kann und eine wohl befestigte Hauptstadt besitzt, gedacht wird, so hatten diese Völker in jenem Zeitpunkt bereits die ersten Stadien ihrer Entwickelung weit hinter sich gelassen. Nach dem Geschichtsschreiber Babylons, Berosos, hatten die arischen Stämme schon mehr als ein Jahrtausend früher das Hochland von Iran in Besitz. Er berichtet, daß die Meder im Jahre 2425 v. Chr. ein Heer gegen Babylonien sammelten und dieses Land eroberten, daß acht Könige aus diesem Volke vom Jahre 2425 bis zum Jahre 2191 v. Chr. über Babylonien geboten hätten (Bd. 1, 296). Hiernach wären die Meder, das am weitesten vorgeschobene Volk iranischen Blutes und Stammes, bereits um das Jahr 2500 v. Chr. auf dem Westrande des Hochlandes ansässig gewesen. Und nicht blos ansässig. Sie mußten bereits Trieb und Neigung nach dem Besitz eines reicheren Landes empfinden, sie mußten um diese Zeit schon einem kriegerischen Königthum gehorchen; ohne solche Vereinigung ihrer Kräfte, ohne solche Führung wäre die Eroberung des Flußthales des Euphrat und Tigris, die Behauptung dieser Eroberung mehr als zwei Jahrhunderte hindurch undenkbar. Die Einwanderung der Airja in Iran, ihre Ausbreitung bis zum Zagros müßte demnach in dem ersten Drittel des dritten Jahrtausends v. Chr. erfolgt sein. Ob die Airja bei ihrer Einwanderung auf das Hochland von Iran bereits eine ältere Bevölkerung vorfanden ist nicht zu entscheiden, aber wenig wahrscheinlich, da sich keine Spuren einer solchen in der Art und Sprache der Stämme Irans erhalten haben [1]).

Noch heute ist Iran im Besitz der Nachkommen der Meder, der Perser, der Baktrer, der Arachoten. Wie die Mehrzahl der

1) Der Stamm der Brahui, der heute zerstreut in den südöstlichen Gebieten wohnt, unterscheidet sich in Gestalt und Sprache von den Iraniern. Letztere scheint den südindischen Dialekten näher zu stehen. Aber die Brahui sind wahrscheinlich späte Einwanderer; sie vor den Airja nach Iran zu setzen fehlt wenigstens jeder zureichende Grund.

heutigen Bewohner Hindustans aus den Nachkommen der alten Arja besteht, so verhält es sich auch in Iran; nur daß die Nachkommen der Iranier stärker mit fremden besonders tatarischen Elementen gemischt sind, als dies im Ganzen und Großen in Hindustan der Fall ist. Ammianus Marcellinus schildert die Bewohner Irans als schlanker Gestalt, von etwas dunkler oder gelblicher Hautfarbe, mit halbkreisförmigen verbundenen Augenbrauen, stattlichen Bärten und langen Haaren; jeder trage das Schwert an der Seite sogar beim Mahle und am Festtage [1]). An den Enkeln der Airja rühmen unsere Reisenden noch heute den schlanken Wuchs und eine edle Haltung, einen lebhaften Sinn für Poesie und eine ungemeine Schärfe des Verstandes und der Distinktion, Anlagen deren Kraft und Entwickelung bei den Indern anzuerkennen und zu beobachten wir hinreichend Veranlassung hatten. Wie in Hindustan lebt auch im Munde der heutigen Bevölkerung Irans die alte Sprache; obwohl sie auch hier starke Umwandlungen erfahren hat. Frühzeitig wirkte die alte, im Flußthal des Euphrat und Tigris entwickelte semitische Kultur, die Herrschaft der Assyrer, auf die westlichen Völker Irans ein, die ihre Schrift den Babyloniern und Assyrern entlehnten. Nach dem Falle des Perserreichs wurde Iran noch einmal vom Stromthal des Euphrat und Tigris her beherrscht. Hier hatte das Reich der Seleukiden seinen Mittelpunkt, es stützte sich wesentlich auf die syrischen Landestheile. So gewannen aramaeische Elemente Eingang in die Sprache Westirans, so ging das Altpersische etwa seit dem Jahre 300 v. Chr. unter den Seleukiden und Arsakiden in das ältere Mittelpersische, in das Pehlvi über, und die Schrift, welche unter den Sassaniden gebräuchlich war, steht dem syrischen Alphabet sehr nahe. Aber im Osten — wenn gleich auch hier eine fremde, eine griechische Dynastie zur Herrschaft gelangt war — blieb die Sprache frei von semitischen Elementen und ihrer eigenen Entwickelung überlassen, wie die alte ganz eigenthümliche Schriftart Ostirans hier nach dem Ausweis der Münzen eben jener griechisch-baktrischen Könige und der indo-skythischen Könige noch in den letzten Jahrhunderten v. Chr. im Gebrauch war. Die Sassaniden hatten ihren Thron von vorn herein auf die Erneuerung des altpersischen Lebens basirt; als sie ihre Herrschaft dann nach dem Osten Irans hin erweiterten, erhielten ihre Münzen neben den Pehlvilegenden für den

1) Ammian. Marcell. 23, 6, 75.

Westen (die Münzen der Seleukiden und Parther zeigen meist griechische Legenden [1]) Aufschriften in indischer Schrift für die Unterthanen der östlichen Gebiete [2]). Dieser Aufschwung der Herrschaft der Sassaniden, die wiederhergestellte Verbindung des Ostens mit dem Westen mußte der Regeneration des nationalen Lebens den griechischen und aramaeischen Elementen gegenüber, welche in Sitte, Religion und Sprache Westirans Eingang gefunden hatten, förderlich sein. Iran war wieder unter einer Herrschaft vereinigt, die Sassaniden herrschten vom Euphrat bis zum Indus, wenn auch der Schwerpunkt des Reichs im Westen blieb. Seit dem Beginn des sechsten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung sind die aramaeischen Bestandtheile der Sprache so gut wie ausgeschieden; an die Stelle des älteren Mittelpersisch tritt das jüngere Mittelpersisch, das Parsi [3]). Aber nach einem Bestehen von mehr als vierhundert Jahren erlag das Reich der Sassaniden den Arabern. Zum dritten Male geboten Semiten über Iran, wiederum drangen semitische Formen in die Sprachen Irans ein und der Islam erdrückte den alten Glauben Irans. Noch einmal erfolgte eine Reaktion, welche wenigstens die Nationalität und die alte Sprache rettete, wenn sie auch den alten Glauben nicht herzustellen vermochte. Diese Reaktion ging vom Nordosten, von Merv (Margiana) und von Sedschestan aus und fand danach in Kabul und Ghasna ihren kräftigsten Halt. Hier war der Mittelpunkt der antiarabischen Regeneration des altiranischen Wesens, hier hatten die Traditionen Irans auch unter dem Islam ununterbrochen fortgelebt,

1) Silvestre de Sacy Antiquités de la Perse p. 202. — 2) Mordtmann hat an den Münzen der Arsakiden und Sassaniden die sprachlichen Zwischenstufen nachgewiesen, welche zwischen der Sprache der Keilinschriften und der Firdusi's liegen; Zeitschrift d. d. m. G. 8, 9 flgd. Ueber die Wandlungen vom Zend bis zur Sprache Firdusi's im Osten: Spiegel Parsigrammatik S. 116 flgd. Ueber den Zustand der baktrischen Sprache um Christi Geburt: Lassen indische Alterthumskunde 2, 837 flgd. Nach Haug Essays on the sacred language etc. p. 43 wäre das Altbaktrische schon im dritten Jahrhundert v. Chr. ausgestorben; nach Müller lebte es in der Sprache der Afghanen fort; oben S. 400 N. 3. — 3) Die Untersuchungen Mordtmann's haben gezeigt, daß die Regeneration des altiranischen Wesens unter den Sassaniden in beständigem Steigen war. Die Legenden der Münzen von Ardeshir bis auf Kobad d. h. bis zum Jahre 490 lassen die eingedrungenen aramaeischen Bestandtheile deutlich erkennen und zwar die ältesten am meisten, der folgende Zeitraum zeigt fast keine Bestandtheile dieser Art mehr; Z. d. d. m. G. 4, 84 flgd. Das von aramaeischen Bestandtheilen befreite Pehlvi ist das Parsi.

hier entstanden die großen Gedichte Firdusi's, welche das Neupersische in reinen von dem östlichen Dialekt aus entwickelten und von arabischen Elementen ungetrübten Formen zeigen und die Sagen Irans, den Ruhm seiner alten Helden im Gegensatze zum arabischen Wesen erneuern. Wie zahlreich und eingreifend die Fremdherrschaften waren, welche über Iran dahingegangen sind, weder die Assyrer noch die Griechen, weder die Araber noch die Mongolen haben den Kern seiner Bevölkerung, haben seine alte Sprache vernichtet. Auch die alte Religion Irans behauptete sich in zerstreuten Gemeinden in den Gebirgen Irans namentlich in Kerman und Sedschestan noch lange gegen den Islam, sie verschwand bis auf geringe Reste erst dann vom Boden Irans als sie außerhalb der Grenzen Irans bei den stammverwandten Indern eine Zuflucht gesucht und gefunden hatte [1]).

2. Die heiligen Schriften Irans.

Auf der Westküste Indiens von dem Busen von Kambai bis nach Bombay leben hunderttausend bis hundertfunfzigtausend Familien iranischer Abkunft und Sprache. Diese erzählen, daß zu der Zeit als die Araber den alten Glauben Irans verfolgt und vertilgt hätten, viele treue Anhänger der alten Religion in die Gebirge von Kerman geflüchtet wären. Als diese endlich auch hier vor den Arabern hätten weichen müssen, hätten sie sich auf die Insel Ormuz im persischen Meerbusen gerettet. Von Ormuz seien sie auf die Insel Diu an der Küste von Guzarate hinübergesegelt und als diese ihnen zu klein geworden, wären sie auf das gegenüberliegende Ufer Indiens übergesiedelt. Diese Auswanderer, welche etwa im zehnten Jahrhundert unserer Zeitrechnung Iran verlassen haben mögen, nennen sich selbst noch Parsen; sie haben bis auf den heutigen Tag ihre Sprache, ihre Sitten und Gebräuche, ihren besonderen Kultus bewahrt, welchen sie wie ihr Leben genau nach den Vorschriften ihrer heiligen Bücher regeln. Sie behaupten, daß die Abschrift derselben, welche sie ursprünglich aus der Heimath mitgeführt, bei der Ueber-

1) Heute giebt es in Iran nur noch Feuerdiener zu Jezd und zu Kerman. In und bei Kerman wurden vor einigen Jahren 3—400, in Jezd über 800 Familien gezählt, welche dem alten Kultus anhingen.

fahrt verloren gegangen sei; danach aber sei ihnen eine andere Abschrift durch einen Priester Ardeshir aus Sedschestan überbracht worden.

Diese heiligen Bücher sind Bruchstücke eines ehemals umfangreicheren Ganzen. Sie bestehen aus einem Theile eines Gesetzbuchs und einer Sammlung von Opfergesängen und Gebeten in einer Sprache, welche die Priester der Parsen selbst nicht mehr verstehen. Herodot berichtet, daß die Priester der Perser bei den Opfern die Theogonie sängen d. h. längere Gedichte singend vortrügen, und Clemens von Alexandreia behauptet, daß die Anhänger des Sophisten Prodikos sich gerühmt hätten, Schriften des Zoroaster, der den Persern die Religion gelehrt habe, zu besitzen [1]). Hermippos von Smyrna, ein Schriftsteller, der den Religionen des Orients, der Religion der Juden ein eingehenderes Studium zuwendete (er schrieb zwischen 250 und 200 v. Chr.), sagt, daß Zoroaster, der Sohn des Azonakes, die Lehre der Magier gegründet und zwanzig Bücher verfaßt habe, jedes von hunderttausend Versen; er wußte den Inhalt der einzelnen Bücher anzugeben. Philon von Byblos führt eine angebliche Stelle aus Zoroasters „heiliger Sammlung" über das Wesen der Gottheit wörtlich an und versichert, daß Osthanes im Oktateuch dasselbe sage [2]). Pausanias erzählt, daß die Priester der Perser, die Magier, bei dem Opferfeuer, das sie täglich entzündeten, die Liturgie aus einem Buche abläsen. Enthalten die heiligen Bücher der Parsen in Indien jene Gesänge, von denen Herodot spricht, gehören sie jenen zwanzig Büchern Zoroasters an, denen Hermippos einen so großen Umfang giebt, aus welchen Pausanias die Magier die Liturgie ablesen läßt, lehren sie den Glauben, zu welchem sich die Völker Irans bereits in alter Zeit bekannten, schreiben sie das Gesetz vor, welchem die Stämme Irans schon damals gehorchten?

Die Parsen erzählen, daß Sikander Rumi d. h. Alexander von Makedonien nachdem er Persien erobert, die heiligen Schriften mit Ausnahme der Bücher, welche von der Medicin und Astronomie handelten, habe verbrennen lassen. Die Priester und Mobeds, welche sich in die Gebirge geflüchtet, hätten diese wieder hergestellt, da sie dieselben im Gedächtniß behalten. Das Buch Arda Viraf sagt, daß Zoroasters Lehre 300 Jahre in Reinheit bestanden bis der Böse den Alexander nach Iran geführt. Die Lehren Zoroasters waren

1) Stromata 5 p. 598. — 2) Philon. Bybl. fragm. 9 ed. Müller.

mit Goldschrift auf Kuhhäute geschrieben und wurden zu Persepolis aufbewahrt, aber Alexander hielt sich dort auf und verbrannte sie [1]). In dem Buche, welches die Flucht der Parsen nach Indien erzählt, wird behauptet, daß Sikander die geoffenbarten Bücher verbrannt habe, daß die Religion 300 Jahre hindurch erniedrigt und die Gläubigen unterdrückt gewesen seien; dann habe König Ardeshir den alten Glauben wiederhergestellt [2]). Hätte die Tradition der Parsen Recht, so würden wir wenig Gewicht auf den Inhalt der Bücher zu legen haben, welche die Parsen in Indien besitzen. Zwischen dem Siege Alexanders über Dareios Kodomannos und dem ersten Sassaniden Ardeshir liegen nicht 300 Jahre, wie die Parsen wollen, sondern 550 Jahre; so lange hätte auch das beste Gedächtniß der Priester schwerlich vorgehalten. Aber es ist kein Gewicht auf diese Erzählung zu legen. Auch die Juden haben eine Tradition, daß die heilige Schrift während der babylonischen Gefangenschaft verloren gegangen und dem Esra von Neuem offenbart worden sei. Die Erzählung der Parsen widerspricht der Politik, welche Alexander den Orientalen namentlich den Persern gegenüber befolgte. Ueberdies versichert Plinius geradezu das Gegentheil, indem er behauptet, daß ein Perser, der zweite Osthanes, welcher in der Umgebung Alexanders gewesen sei, der Lehre der Magier noch größere Autorität als zuvor gegeben habe [3]). Wie es scheint, hat die Tradition der Parsen das Verfahren, welches die Araber, nachdem sie Iran erobert, gegen den alten Glauben und die heiligen Bücher Irans beobachteten, auf Sikander Rumi übertragen. Jener Bericht des Hermippos über den Umfang und den Inhalt der heiligen Schriften der Perser beweist, daß dieselben zur Zeit der Seleukiden bestanden, und Plinius bezeugt dem Hermippos, daß er sehr fleißig über die Lehre der Magier geschrieben habe [4]), er führt selbst, zum Theil aus dessen Buche, eine Menge von Einzelnheiten über die Gebräuche der Magier an. Plinius sagt, Zoroaster habe vorgeschrieben, daß das Feld besäet werden müsse, wenn der Mond im Zeichen des Stiers stände [5]); er nennt verschiedene Edelsteine, deren Glanz und Kraft Zoroaster gepriesen

1) Haug in Z. d. d. m. G. 19, 305. — 2) Kleuker Anhang zum Zendavesta 2, 1, 38. Spiegel Avesta 1, 41. Haug's Schreiben aus Puna vom 27. Okt. 1864 in der Zeitschrift d. d. m. G. 1865. — 3) Plin. hist. nat. 30, 2. — 4) Außer Plinius führt Diogenes von Laerte (prooem. 6 ed. Hübner) das erste Buch der Schrift des Hermippos über die Magier an. — 5) Plin. h. n. 18, 55.

habe [1]); verschiedene Kräuter, deren sich die Magier bedienten [2]), unter andern das Kraut Nyktegretos, welches in Gedrosien wachse. Dies Kraut grüben die Magier um die Zeit der Frühlingsnachtgleiche aus, trockneten es dreißig Tage bei Mondschein, dann leuchte es in der Nacht, und sie gebrauchten es, wenn sie Gelübde thäten [3]). Endlich zählt Plinius eine Menge von Arzneimitteln auf, die die Magier anwendeten [4]); wir werden sehen, daß die Heilkunde d. h. die Schützung und Erhaltung des Lebens in der Lehre der Perser eine bedeutende Stelle einnahm. Wollte man annehmen, daß die heiligen Bücher der Perser zwar zu Hermippos' und Plinius' Zeit noch vorhanden gewesen danach aber untergegangen wären, so würde auch diese Annahme dem Berichte des Pausanias gegenüber, daß die Magier seiner Zeit ihre Liturgie aus einem Buche abläsen [5]), nicht bestehen können. Auch Dio Chrysostomos, ein Zeitgenosse des Plutarch, versichert, daß Zoroaster und die Söhne der Magier den Wagen des Zeus und das Gestirn des Tages erhabener besungen hätten, als Homer und Hesiod [6]). Dio versteht unter dem Wagen des Zeus die zusammengefaßte von Zeus geleitete Welt: „die Eine Führung und Lenkung des Weltalls, welche durch die höchste Weisheit und Stärke ohne Unterlaß in ewigen Zeitperioden bewirkt werde." Was Chrysostomos im Einzelnen anführt, zeigt jedoch keine Kenntniß der persischen Lehre sondern eher eine den Mithramysterien entlehnte Auslegung.

Somit waren die heiligen Schriften Irans nach dem Zeugniß der Abendländer auch nach der Zeit Alexanders von Makedonien unter den Seleukiden und Arsakiden vorhanden. Alexander hatte dieselben nicht vernichtet; aber es war natürlich, daß der alte Glaube und mit ihm dessen Urkunden unter der Herrschaft einer griechischen Dynastie zurückstanden. Auch als dann die Herrschaft der Seleukiden über Iran durch eine einheimische Dynastie, die Arsakiden, wieder beseitigt war, trat hierin keine sehr wesentliche Veränderung ein. Auch die Arsakiden nannten sich „Freunde der Hellenen", auch ihre Münzen trugen griechische Legenden, auch sie begünstigten das griechisch-syrische Wesen; doch kamen die Magier an ihrem Hofe wieder

1) Plin. l. c. 37, 49. 55. 58. 59. — 2) z. B. Plin. l. c. 26, 9. 27, 35. 29, 36. — 3) Plin. l. c. 21, 36. — 4) Plin. l. c. 29, 38. 28, 27. — 5) Paus. 5, 27, 3. — 6) Dio Chrysost. 2, 60 ed. Dind.

zu Ansehen und Einfluß [1]). Anders gestalteten sich die Dinge als 550 Jahre nach dem Falle des Reichs der Achaemeniden König Ardeshir Babeks Sohn im Jahre 226 n. Chr. den Thron der Sassaniden in Iran aufrichtete. Er galt für einen Nachkommen der ältesten Herrscher Irans, für einen Sprößling des Königs, der einst dem Zoroaster seinen Arm geliehen hatte, des Vistaçpa und dessen Sohnes des Çpentodata (Isfendiar); bereits die Inschriften des Nachfolgers Ardeshirs berufen sich auf diese Abstammung, obwohl man nur sehr wenige Mittelglieder aufzufinden vermochte, den Stammbaum des Ardeshir so weit durch die Jahrhunderte hinaufzuführen. Agathias berichtet von König Ardeshir, daß er den Diensten der Magier ergeben gewesen sei. Seitdem sei der Stamm der Magier, der diesen Namen seit alter Zeit getragen aber weder von den Persern des Dareios noch danach von den Lenkern des Staats sonderlich beachtet worden sei, zu Ehre und Ansehen gekommen, sei er stark und übermüthig geworden. „Denn heute, so fährt Agathias fort, werden die Magier von Allen geachtet und geehrt und die öffentlichen Angelegenheiten werden nach ihrem Rathe und nach ihrer Rede verwaltet und bei den Rechtsstreitigkeiten stehen sie den Einzelnen zur Seite und beobachten was geschieht und treten durch ihre Entscheidung dazwischen und nichts, was es auch sei, erscheint den Persern gerecht und gesetzlich, was nicht von den Magiern bestätigt ist [2])." Ardeshir's Nachfolger, König Shapur, nennt sich in der Inschrift zu Nakshi-Rustem „Verehrer Auramazda's, König der Könige, Herrscher von Iran und Nichtiran (in der griechischen Uebersetzung König der Könige der Arianer und Nichtarianer), Sproß des Manu durch die Gnade des Himmels, Sohn des Artachshatr (Ardeshir), Enkel Babagans, des Königs." Die Sassaniden nennen sich wieder mit den alten, in der Sage Irans gefeierten Namen Chosru (Huçrava), Kobad (Kavata), Varahran (Verethraghna), ja sogar mit dem Namen des guten Gottes Hormusda d. h. Auramazda. Die Schaar der zehntausend Unsterblichen, welche einst die Achaemeniden umgeben hatte, wird wieder hergestellt, auf die Thaten der Nachfolger

1) Poseidonios bei Strabon p. 515. Plin. h. n. 30, 1: ars magica hodieque etiam in magna parte gentium praevalet et in Oriente regum regibus imperat. Die artes magicae nimmt Plinius hier allerdings in sehr weitem Umfange; er wirft die Weisheit der Magier mit der der Chaldaeer, mit allen übrigen Beschwörungskünsten zusammen. — 2) Agath. 2, 24. 29.

des Kyros wird Bezug genommen [1]); unter den Skulpturen der Nachfolger des Kyros zu Nakshi-Rustem werden neue Reliefs angebracht, die Münzen der Sassaniden zeigen fast durchgängig das Symbol des altiranischen Glaubens, den Feueraltar, die Magier sind an ihrem Hofe zahlreich, thätig und angesehen, ein Großmagier, von einem Rathe der Magier umgeben, steht an der Spitze des Priesterstandes [2]), der Bericht des Agathias zeigt, daß sie überall thätig in das Staatsleben eingreifen. Der Friede zwischen den Byzantinern und Persern wird unter Chosru Nushirwan unter Beziehung auf die heiligen Schriften beider Völker beschworen [3]). Unter demselben Herrscher werden die Sagen und die Geschichte Irans gesammelt und aufgezeichnet.

Dies Alles beweist eine durchgreifende Restauration des iranischen Wesens und Glaubens. Bei solchem Umschwunge, bei jener Reorganisation der Priesterschaft konnte es nicht ausbleiben, daß sich die Aufmerksamkeit den heiligen Schriften wieder zuwendete. Sie waren die Grundlage der nationalen Religion und die Theilnahme, welche den Magiern an dem Gericht gegeben wurde, nöthigte dieselben, das bürgerliche Recht, das Strafrecht, welche dem Kanon der heiligen Bücher einverleibt waren, wieder hervorzusuchen. Die Tradition der Parsen, daß König Ardeshir den wahren Glauben wieder hergestellt, daß der gute Glaube von Shapur dem Nachfolger Ardeshirs bis auf König Jezdegerd (der den Arabern unterlag) seine Würde und Ehre behauptet habe [4]), ist somit durch die Zeugnisse der Abendländer ausreichend beglaubigt und wird durch die Hergänge der Sassanidenzeit vollkommen bestätigt. Zu König Shapurs Zeit unternahm es ein Perser von Ktesiphon des Namens Mani, den Glauben Irans durch eine neue Lehre zu reformiren, welche die Götter Irans in den thatsächlich ihren Gestalten zu Grunde liegenden Gegensatz des Lichts und der Finsterniß auflöste, das von Zoroaster vorgeschriebene reine Leben zur äußersten Enthaltsamkeit steigerte und sowohl jüdische als christliche Elemente mit diesen Anschauungen verschmolz. Der Nachfolger Shapurs, König Bahram (Varahran 271—274 n. Chr.), ließ den Mani, nachdem eine Disputation mit den Magiern stattgefunden und Mani den Widerruf geweigert hatte, mit einer

1) Ammian. Marcell. 17, 5. — 2) Sozom. hist. eccl. 2, 10. 12. — 3) Menand. Protect. fragm. 11 ed. Müller. — 4) Spiegel Avesta 1, 41.

Anzahl seiner Schüler hinrichten. Der alte Glaube erwies sich stark genug, nicht blos gegen die abweichende Lehre des Mani sondern auch späterhin gegen andere Sektirer, gegen den Mazdak und die Sekten der Gajumartier und Zervaniten, von denen muhamedanische Schriftsteller berichten, das Uebergewicht zu behaupten, stark genug, nach anfänglicher Zulassung eine lange Verfolgung über die Christen zu bringen und gegen Begünstigungen derselben wie der griechischen Philosophie von Seiten des Hofes im sechsten Jahrhundert energisch zu reagiren. Als das Heer des Chosru Parviz im Jahre 614 n. Chr. Jerusalem einnahm wurden die Kirchen der Christen von Juden und Magiern um die Wette vernichtet.

Nach der Tradition der Parsen hatte unter König Ardeshir der Himmel den Arda Viraf gesendet, um den guten Glauben herzustellen. Und als dieser dann wieder unterbrochen worden sei, habe Aderbat Mahresfant seine Lenden für den guten Glauben gegürtet und alle Zweifel entfernt. Ausführlicher berichtet eine spätere Schrift. Der böse Geist Ahriman habe viele Zweifel entstehen lassen; um diese zu beseitigen hätte Ardeshir die Oberpriester und Priester, die Mobeds und Desturs berufen lassen. 40,000 seien zusammengekommen vor dem Tempelthor des Frobafeuers und hätten von den sieben heiligsten Mobeds den Arda Viraf erwählt, das höchste Wesen zu befragen. Nachdem dieser seine Reinigungen vollzogen sei er auf einer Decke eingeschlafen. Während die Mobeds und Desturs vor dem heiligen Feuer die heiligen Bücher lasen, habe Çraosha (der Geist des Kultus) die Seele Arda Virafs zum Lichte Auramazda's (des guten Gottes) emporgeführt und Auramazda habe ihm geboten, dem Gesetze zu folgen und das Gesetz in der Welt üben zu lassen, das der heilige Zarathustra und Vistaçpa durch ihn erhalten hätten. Danach hätten sich die Mobeds und Desturs zur genauen Befolgung dieses Gesetzes verbunden. Nach Ardeshirs Tod aber seien wieder Zweifel entstanden, sodaß unter König Shapur 40,000 Menschen von dem Glauben Arda Virafs abgefallen seien. Da habe Aderbat Mahresfant ein Wunder verrichtet, indem er Erz aus sieben Metallen gebildet und dasselbe glühend auf seinen Körper gegossen ohne verletzt zu werden. Danach hätten Alle seinen Worten geglaubt und die Abgefallenen seien zum wahren Glauben zurückgekehrt [1]). Noch

1) Kleuker Anhang 1, 17. 1, 55. Arda-Viraf nameh bei Spiegel Avesta 1, 41.

bestimmter bezeichnen mehrere der Bekenntnißformeln, die den heiligen Büchern der Parsen angehängt sind, daß Aderbats Thätigkeit wesentlich in der Reinigung, in der Herstellung des Gesetzes, des Kanons der heiligen Schriften bestand. Es heißt in jenen Formeln: „Ich verbleibe in dem Gesetze, welches Zarathustra dem Vistaçpa, dem Frashaostra, dem Dschamaçpa und Çpentodata gelehrt hat, welches in der Geschlechtsfolge zu Aderbat kam, der es zurecht richtete und reinigte [1]." Daß Aderbat hier als Nachkomme Zoroasters hingestellt wird, beweist nicht minder als die Angabe „daß er alle Zweifel entfernt habe", als der Beiname, welchen die Tradition der Parsen dem Aderbat giebt: Mahresfant d. h. Manthro çpento das heilige Wort, die heilige Lehre, daß die Herstellung der Lehre, die Herstellung der Grundlage derselben, die Erneuerung des Kanon wesentlich von ihm ausgegangen, vielleicht auch von ihm durchgeführt worden ist. Wenn die Tradition der Parsen behauptet, daß nachdem zuerst Arda Viraf unter Ardeshir für den guten Glauben gewirkt, nach Ardeshirs Tode neue Zweifel entstanden und viele von dem guten Glauben abgefallen seien, so wissen wir sicher, daß gerade in dem Jahre, in welchem Ardeshir starb, im Jahre 238 v. Chr. Mani mit seiner neuen Lehre in Ktesiphon aufgetreten ist [2]). Gegen ihn und seine Anhänger werden Aderbats Bestrebungen sich vorzugsweise gerichtet haben, seinen Neuerungen gegenüber wird es dringend nöthig gewesen sein, die Autorität der heiligen Schriften in einem anerkannten Kanon wieder aufzurichten.

Es handelte sich nach alle dem unter den ersten Sassaniden um die Wiederherstellung des nationalen Glaubens und des nationalen Gesetzes. Der unanfechtbare Kanon desselben war in den alten heiligen Schriften niedergelegt. Sie waren zum Theil vergessen, zum Theil zerstreut. Sie mußten von Neuem gesammelt werden. Diese Sammlung wurde unter hervorragender Betheiligung des Aderbat Mahresfant vollzogen. Daß die Herstellung der heiligen Schriften nicht etwa aus dem Gedächtnisse geschah, beweist außer jenen Zeugnissen der Abendländer für die Existenz der heiligen Schriften unter den Seleukiden und Arsakiden die Ueberlieferung der indischen Parsen selbst. In den Rivajets der Parsen d. h. den aufbewahrten Aeußerungen ihrer Priester über die Lehre findet sich

1) Spiegel Avesta 3, 214. 218. 219. 227. — 2) Flügel Mani S. 149.

ein Inhaltsverzeichniß der gesammten heiligen Schriften. Wenn dies bei jedem Buche bemerkt, wie viele Kapitel „nach Alexander" wiedergefunden, wie viele nicht wieder aufzufinden gewesen seien, so ist dabei nur die Wiederherstellung der heiligen Schriften unter den ersten Sassaniden zu verstehen, so zeigt eben das Wiederfinden, daß es sich nur um das Aufsuchen der vorhandenen Schriften, nicht um eine neue Aufzeichnung handelte. Nach diesem Verzeichniß bestand die heilige Schrift nicht aus zwanzig Büchern, wie uns Hermippos berichtet, sondern aus einundzwanzig Büchern. Diese Zahl wird nicht zufällig gewesen sein; das heiligste Gebet der Parsen enthält einundzwanzig Worte. Nach diesem Schema waren also die heiligen Schriften geordnet. Das erste Buch enthielt die Lobgesänge der höchsten Geister in 33 Kapiteln (33 war die Zahl der höchsten Geister), das zweite (22 Kapitel) handelte von den guten Werken, das dritte (21 Kapitel) vom heiligen Worte, das vierte (21 Kapitel) von den Göttern, das fünfte (22 Kapitel) von der Erde, vom Wasser, von den Bäumen, von den Thieren, das sechste (35 Kapitel) vom Himmel und von den Sternen, das siebente (22 Kapitel) von den reinen und unreinen Speisen und von der Feier der großen Feste, das achte (50 Kapitel) von den Königen und Priestern, von den reinen und unreinen Thieren, das neunte (60 Kapitel) von den Gesetzen, nach welchen die Könige und Richter zu urtheilen hätten, das zehnte (60 Kapitel) von der Tugend und Weisheit, das elfte (60 Kapitel) von der Herrschaft und Bekehrung des Königs Vistaçpa. Das zwölfte lehrte in 22 Kapiteln den Ackerbau (Plinius sagte uns schon oben daß Zoroaster vorgeschrieben habe, wann das Feld besät werden müsse), die Pflanzung der Bäume, die Pflichten der Priester und Nichtpriester und handelte von den Ständen, das dreizehnte (60 Kapitel) von der heiligen Wissenschaft, den Lehrern und den Schülern und von den Wundern, welche Zarathustra verrichtet. Das vierzehnte Buch (22 Kapitel) sprach vom Leben des Menschen von der Geburt bis zum Tode, das funfzehnte Buch (17 Kapitel) enthielt wiederum Loblieder, das sechzehnte Buch (54 Kapitel) gab die Vorschriften des Erlaubten und Nichterlaubten. Das siebzehnte (64 Kapitel) enthielt die Lehren der Medizin und Astronomie, das achtzehnte (65 Kapitel) die Lehre von den Thieren und deren Behandlung, das neunzehnte (52 Kapitel) das Civil- und Criminalrecht, das zwanzigste (22 Kapitel) die Vorschriften zur Entfernung der

Unreinheit, das einundzwanzigste endlich handelte in dreißig Kapiteln von der Schöpfung [1]).

Aus diesem Verzeichniß erhellt, daß die heiligen Schriften nicht nur das Ritual und die Liturgie enthielten, daß sie nicht nur die Lehren des Glaubens und das religiöse Gesetz vorschrieben sondern daß auch das bürgerliche und das Strafrecht in ihnen codificirt war, daß die gesammte Kenntniß der priesterlichen Kreise, ihre Erdkunde wie ihre Heilkunde (wir sahen bereits, welche Einzelnheiten von der Heilkunde der Magier Hermippos und Plinius anführten) in diesen Büchern zusammengefaßt war, daß neben dem Kanon des Gottesdienstes und des frommen Wandels Recht und Gesetz wie der wissenschaftliche Besitz Irans in ihnen niedergelegt waren. Wenn es auch übertrieben ist, was Hermippos von ihrem Umfange berichtet, wenn seiner Notiz daß jedes der zwanzig Bücher 100,000 Verse gehabt, daß Zoroaster zwei Millionen Verse verfaßt eine Angabe im Geschmack des Orients zu Grunde liegt wie denn auch ein arabischer Schriftsteller Masudi, der um die Mitte des zehnten Jahrhunderts n. Chr. schrieb, versichert, daß Zoroasters Schriften aus 21 Büchern jedes von 200 Blättern bestanden, daß dieselben 12,000 Kuhhäute bedeckt hätten [2]), so ist ein sehr ausgedehnter Umfang der heiligen Schriften im Morgenlande durchaus keine ungewöhnliche Erscheinung; auch das eben angeführte Inhaltsverzeichniß spricht für einen immerhin bedeutenden Umfang. Die Wiederherstellung konnte von den ehedem vorhandenen 528 Kapiteln nur 348 wieder auffinden. Die Sprache der heiligen Bücher war zu den Zeiten der Könige Ardeshir, Shapur und Bahram nicht mehr verständlich. Es geschah offenbar in Anlaß dieser neuen Zusammenstellung, daß eine Uebersetzung in die damalige Volkssprache, in das Pehlvi d. h. das Mittelpersische hinzugefügt wurde. Das Pehlvi dieser Uebersetzung stimmt vollkommen mit den Sprachformen, welche die Inschriften der ersten Sassaniden, welche deren Münzlegenden zeigen [3]).

1) Vullers Fragmente über die Religion Zoroasters S. 15—42. Haug Essays p. 125. — 2) Journ. des Savants 1840 p. 413. — 3) Ueber die Bedeutung des Namens Pahlava, Pehlvi, der in der Regel durch „städtisch" erklärt wird, s. Mordtmann Z. d. d. m. G. 19, 412. M. Haug ist der Ansicht, daß die Grundlage für das richtige Verständniß dieser Uebersetzung, für die Kenntniß der Priester vom Zend, in dem Zend-Pehlvi-Farhang zu suchen sei, dessen Ursprung er vor die Zeit der Sassaniden setzt; Z. d. d. m. G. 19, 584.

Es sind Ueberreste dieser Erneuerung der heiligen Schriften Irans unter den beiden oder den drei ersten Sassaniden, welche die Parsen Indiens besitzen; der weitaus größere fehlende Theil ist durch den Einbruch der Araber, durch die Herrschaft des Islam untergegangen. Der Abschnitt des großen Gesetzbuches, welcher den Parsen übrig geblieben ist, entspricht nach Reihenfolge, Titel und Unterabtheilung dem zwanzigsten Buche des Inhaltsverzeichnisses, welches wir eben angeführt haben. Offenbar ist dasselbe dadurch erhalten worden, daß es für den kostbarsten und wichtigsten Theil des Gesetzbuches galt; es enthält die Vorschriften der Reinheit, der Fernhaltung der bösen Geister und führt den Titel Vendidad, in alter Form Vidaevodata d. h. gegeben gegen die Daeva. Die Anrufungen und Gebete, welche die Parsen außer jenem Abschnitt des Gesetzes besitzen, die zu einer nicht unansehnlichen Sammlung (Jaçna d. h. Verehrung) vereinigt ihre Liturgie bilden, können nach jenem Verzeichniß zum Theil dem ersten und funfzehnten Buche der heiligen Schrift angehört, zum Theil unabhängig neben derselben bestanden haben.

Hat die Erneuerung des Kanons unter den ersten Sassaniden den alten Bestand einfach und treu wieder zusammengefügt so weit er aufzufinden war oder auch dessen Inhalt umgestaltet? Wir sahen, daß seit den Zeiten Alexanders griechische und syrische Elemente in Persien eingedrungen waren; auch das Christenthum hatte vom aramaeischen Tieflande her bereits unter den parthischen Königen Eingang gefunden und die Verfolgung, welche König Ardeshir gegen die Juden richtete, zeigt daß auch diese von einiger Zahl und Bedeutung in seinem Reiche gewesen sein müssen. Daß diese fremden Elemente nicht unwirksam geblieben waren bewies uns schon der Eingang, den aramaeische Worte und Formen in die Sprache Westirans fanden, zeigt die der syrischen ähnliche Schrift, die in den ersten Jahrhunderten n. Chr. in Westiran üblich wird; daß sie wirksam blieben, beweisen die Streitigkeiten, welche zur Zeit Ardeshirs und Shapurs nach der Tradition der Parsen unter den Priestern selbst stattfanden, zeigt der Reformversuch Mani's, der jüdische wie christliche Elemente mit der altiranischen Religion zu verschmelzen suchte. Freilich war die Wiederherstellung des Kanon bereits abgeschlossen, als die syrisch-griechischen Schulen zu Edessa, zu Nisibis, welches Shapur II. (308—380) dem Perserreiche erwarb, zu hoher Blüthe gelangten, als die Schulen der Juden an den Kanälen des Euphrat sich

hoben [1]), als Chosru Nushirwan (531—579 n. Chr.) den Damaskios und die Platoniker, welche bei ihm Schutz suchten aufnahm und mit den Magiern disputiren ließ, als die Schriften des Platon und Aristoteles auf seinen Befehl in's Persische übersetzt wurden, als sein Enkel die Nestorianer begünstigte; aber konnten nicht bereits 300 Jahre früher unter Ardeshir, Shapur und Bahram syrische, hellenische, christliche Elemente bei der Herstellung des Kanons sich geltend gemacht haben, konnten sie dessen Inhalt nicht auch weiterhin alteriren? Freilich waren die heiligen Schriften in einer nicht mehr gangbaren Sprache abgefaßt, freilich sahen wir, wie stark die Priesterschaft unter den späteren Sassaniden gegen alle diese fremden Elemente reagirte — aber genügen diese Umstände, jeden Zweifel darüber zu entfernen, daß die Ueberreste der heiligen Schriften, die die Parsen sich und uns erhalten haben, den alten Glauben Irans ungetrübt bewahren? Nur eine genaue Untersuchung ihrer Sprache und ihres Inhalts, deren Vergleichung mit der Sprache und den religiösen Vorstellungen der so nahe verwandten Inder einer Seits, mit den Inschriften der Achaemeniden und den Nachrichten der älteren Griechen anderer Seits vermögen volle Gewißheit darüber zu geben, ob die Religion des alten Iran in diesen Büchern unverfehrt auf unsere Zeit gekommen ist.

Vergleicht man die Sprache der uns erhaltenen Fragmente der heiligen Schrift Irans, des Zendavesta, wie die Parsen sie nennen, mit den Inschriften der Achaemeniden, so zeigt deren Sprache eine sehr bestimmte dialektische Abweichung. Da die Inschriften der Achaemeniden dem Westen Irans angehören, dürfen wir vermuthen im Zendavesta die alte Sprache des östlichen Iran vor uns zu haben. Diese Vermuthung wird dadurch bestätigt, daß die Sprache des Zendavesta eine nähere Verwandtschaft zur Sprache der Inder, zum Sanskrit zeigt als die Sprachformen der Inschriften der Achaemeniden. Herodot unterscheidet die östlichen Völker Irans als eine besondere Gruppe von den Medern und Persern. Er hebt unter jenen die Baktrer hervor und nachdem er diese in Kleidung, Rüstung und Lebensweise den nördlichen Indern fast gleich genannt hat nennt und schildert er die Chorasmier, Sogdianer, Areier, Parther den Baktrern ähnlich. Alle Stämme des Ostens führen nach Herodots Bericht den indischen Bogen von Rohr, während bei den westlichen Völkern

1) Spiegel Avesta 1, 25.

der medische Bogen in Gebrauch ist, welcher sich im Mittenlande bis zu den Areiern und Sarangern erstreckt (oben S. 398). Daß Strabon die Osthälfte von Iran von den kaspischen Thoren und Kerman bis zum Indus mit dem Namen Ariana bezeichnet, ist bereits bemerkt. Diodor berichtet, daß Zathraustes (Zoroaster, Zarathustra) den „Arianern das Gesetz gegeben, indem er vorgab, dasselbe von dem guten Geiste empfangen zu haben [1])." Dürfen wir aus dem Verhältniß der Dialekte schließen und nach diesen Nachrichten der Griechen feststellen, daß das Gesetz Zoroasters, die heiligen Bücher Irans dem Osten angehört haben, daß deren Ursprung bei den östlichen Stämmen gesucht werden muß, so bestätigt der Inhalt der erhaltenen Fragmente des Zendavesta dies Ergebniß vollständig.

Das Zendavesta setzt den Sitz der bösen Geister, die dem Lande Dürre und Kälte, den Menschen Unheil und Verderben bringen, in den Norden, während Inder und Griechen gerade umgekehrt den Sitz der Götter auf die Gipfel nördlicher Berge legen. Demnach wird angenommen werden müssen, daß das Zendavesta in Gebieten entstanden ist, welche von Norden her schädlichen Einflüssen ausgesetzt waren. Den Gebieten von Baktrien, Sogdiana und Margiana kamen Kälte und Nebel, Steppenwinde und Sandwirbel von Norden her über das kaspische Meer und den Aralsee sammt den Einbrüchen der Steppenreiter, der wilden Stämme der Tocharer, Derbikker, Massageten. Medien und Persien waren durch hohe Gebirgszüge im Norden vollkommen geschützt, die feindselige Nachbarn auch dann abgehalten haben würden, wenn jenseit derselben stärkere und zahlreichere Stämme gewohnt hätten. Die guten Götter weilen nach dem Zendavesta auf einem Berge im Osten, der Hara berezaiti. Man wird hieraus immerhin die Vermuthung ableiten können, daß diese Anschauung nicht allein durch den Ort des Aufgangs der Sonne motivirt sei, daß ein in dieser Richtung vorhandener Bergzug diese Vorstellung bestimmter motivirt habe. Im Osten von Baktrien und Sogdiana ist das iranische Land durch die mächtigen Ketten des Belurdagh geschlossen, deren unersteigliche, in die Wolken ragende, weithin leuchtende „goldene" Gipfel wohl für den Sitz der himmlischen Geister genommen werden konnten. Das Zendavesta nennt ferner weder die Meder noch die Perser, weder Egbatana noch Pasargadae, während es im Osten Irans sehr gut bewandert ist.

1) Diod. 1, 94.

Es kennt ostwärts das Land der sieben Ströme (Indien) und die Hitze, welche in diesem Lande herrscht [1]); es kennt im Süden das schöne „Harahvaiti (Arachosien [2])“, es kennt Haetumat (Sedschestan), und hebt dieses Land als ein strahlendes leuchtendes glänzendes Gebiet hervor [3]). Im Norden ist die Kunde des Gesetzbuchs am genauesten; hier werden Airjana Vaedscha d. h. Heimath, Gau der Airja [4]), Çughdha (Sogdiana), Bakhdhi, Mouru, das Land der Marghu (Margiana, Merv [5]), Haraeva (das Land der Areier, das Haraiva der Inschriften), und Vehrkana (d. h. Wolfsland, Hyrkanien) aufgezählt [6]); endlich wird sehr häufig Mazenderans Erwähnung gethan. Der äußerste Punkt des Westens, welcher genannt wird, ist Ragha, welches nach dem Zendavesta aus drei Burgen (oder Stämmen) besteht [7]). Durch diese Angaben sind wir sehr bestimmt auf den Osten Irans, auf das Gebiet von Ragha bis zum Indus hin verwiesen; im Süden ist Haetumat der äußerste Grenzpunkt, im Norden das Steppenland Turan, mit dessen feindlichen Stämmen die im Zendavesta gepriesenen Könige zu kämpfen haben. Aber das Zendavesta bestimmt das Gebiet, welchem es seine Entstehung verdankt, noch genauer. Eine Lehre, welche, wie wir sehen werden, das Hauptgewicht auf den Anbau des Ackers legt, konnte weder in der Wüste der Gedrosier noch in den Steppen der Sagartier entstehen, sie konnte ihren Ursprung nur in einem Gebiete nehmen, welches den Ackerbau und geordnetes Leben gestattete. Wenn Ragha im Zendavesta zwar als zarathustrisch aber zugleich als der Sitz des „schlechten übergroßen Zweifels“ bezeichnet wird [8]), wenn von Haraeva, dem Lande der Areier, gesagt wird, daß es zwar reich an Häusern, aber voll Armuth und Trägheit sei; wenn in Tschakhra (Tschihrem) nach dem Gesetzbuch die Sünde des Verbrennens der Todten herrscht [9]), wenn Haetumat (Drangiana) getadelt wird wegen der dort herrschenden Sünden [10]); wenn in Harahvaiti (Arachosien) die „schlechte unaussühnbare Handlung des Begrabens der Todten“ herrscht [11]), wenn also mit einem Worte alle diese Landschaften von der Schrift als ketzerisch bezeichnet werden, die die reine Lehre Zarathustra's verkündigt, so kann dieselbe weder in ihnen entstanden sein, noch völlige

1) Vendid. 1, 73—76. — 2) Vendid. 1, 46. — 3) Vendid. 19, 130. 1, 50. — 4) Burnouf im Journ. asiat. 1845. p. 287. 288. — 5) Vend. 1, 14—18. — 6) Vendid. 1, 30. 42. — 7) Vendid. 1, 60. — 8) Vendid. 1, 60—62. — 9) Vendid. 1, 64—66. — 10) Vendid. 1, 50—52. — 11) Vendid. 1, 46—48.

Anerkennung, am wenigsten ihre Tradition und Feststellung auf deren Boden gefunden haben. Von allen Landschaften, welche das Zendavesta in Ostiran nennt, bleiben nur Airjana Vaedscha, Baktrien, Margiana und Sogdiana übrig. Wenn auch sonst aus dem Zendavesta überall erhellt, daß es einem Lande entsprungen ist, dem kalte Winter, lange und häufige Schneefälle, Schnee- und Eismassen sehr bekannte und häufige Erscheinungen waren, so scheidet doch Airjana Vaedscha aus der Reihe der Kulturgebiete aus, da hier nach dem Gesetzbuche nur zwei Monate des Sommers und zehn Monate kalten Winters herrschen; Mouru aber wird als das „hohe, das heilige" bezeichnet, und wenn Bakhdhi's (Baktra's) hohes Banner gepriesen wird, so ist damit deutlich der Sitz eines Reiches bezeichnet [1]). Hier in Merv und Baktrien werden wir demnach den Ausgangspunkt, den Sitz der Lehre und des Kultus zu suchen haben, die das Zendavesta verkündigt und vorschreibt.

Die Nachrichten der Abendländer, die Sprache, die lokalen Anschauungen wie die lokale Kenntniß des Zendavesta stimmen somit dahin überein, daß dasselbe dem Osten angehört. Einen weiteren Beweis liefert die Geschichte Irans indem sie zeigt, daß die östlichen Gebiete die religiösen und nationalen Traditionen ernstlicher und stärker festgehalten haben als die westlichen. In Baktrien suchte Dareios Kodomannos eine letzte Position; in Baktrien und Sogdiana allein von allen Landschaften Irans fand Alexander von Makedonien, als er hier die Gründung griechischer Städte begann, einen nationalen Widerstand, der erst mit dem Untergang fast der gesammten Bevölkerung Sogdiana's endete. Unter den Seleukiden errang Baktrien zuerst wieder eine Sonderstellung, wenn auch unter einer griechischen Dynastie; die griechischen Legenden der Münzen weichen bald der einheimischen baktrischen Sprache und wenn die Lehre Buddha's in dieser Zeit auch Proselyten in Kabul und Balkh machte (oben S. 375), so schädigten diese die alte nationale Haltung des Ostens nicht. Während im Westen griechisch-syrische Elemente eindringen, die Arsakiden ihren Herrschersitz auf semitischem Boden nehmen, behaupten sich hier im Osten die alte Sprache, der alte Kultus, die alten Sagen Irans. Als die nationale und religiöse Restauration,

1) Das indische Epos kennt von iranischen Stämmen nur die Bahlika (Baktrer), gebraucht diesen Namen aber wohl in umfassenderem Sinn; Lassen Alterth. 1, 659. 695.

welche die Herrschaft der Sassaniden danach allen Stämmen Irans gebracht hatte, wiederum dem Islam erlegen war, gewann Taberistan zuerst seine Unabhängigkeit zurück, zeigten die Barmekiden, welche aus Balkh stammten, auch unter dem Chalifate eine Hinneigung zu dem Glauben Irans [1]), ging die nationale Reaktion gegen die Herrschaft der Araber von Merv, Balkh und Sedschestan aus, von der Erhebung der Taheriden, Soffariden und Samaniden, die sich rühmten, Nachkommen der Sassaniden zu sein; und die Ziaden nennen sich wieder mit den in der alten Sage Irans gefeierten Namen Minotscher (Manustschithra), Isfendiar, Kai Kaus, Kai Kobad. Hier im Osten, von dem Dialekt des Ostens aus wird die alte Sprache Irans in der neupersischen erneuert und die antiarabische Herstellung des altiranischen Wesens erhält in Kabul und Ghasna einen starken und glänzenden Mittelpunkt; Firdusi von Tus erneuert das Gedächtniß der Vorzeit Irans, den Ruhm der alten Helden von Balkh und Sedschestan in seinem großen Gedichte, das den gesammten Sagenvorrath Irans zusammenfaßt und den alten Glauben an Auramazda (Jasden) noch einmal unter dem Islam verherrlicht.

Wir haben bewiesen, daß die Bücher der Parsen Ueberreste von heiligen Schriften Irans sind, die bereits vor dem Falle der Achaemeniden vorhanden, unter den Seleukiden und Parthern zurückgedrängt, unter den Sassaniden wieder hervorgesucht und gesammelt wurden. Sie konnten schon damals im dritten Jahrhundert n. Chr. nicht mehr vollständig hergestellt werden und auch von diesem damals wieder zusammengefügten Körper sind nur Fragmente erhalten. Sprache und Inhalt derselben gestatteten uns in Uebereinstimmung mit Nachrichten der Griechen wie mit dem historischen Charakter der östlichen Gebiete Irans den Nachweis zu führen, daß die heilige Schrift Irans im Osten entstanden, niedergeschrieben und vorzugsweise gepflegt worden ist. Wie sich der Westen Irans zu derselben verhalten habe, müssen wir aus den Monumenten der Achaemeniden, aus den Nachrichten der Griechen, die vorzugsweise den Westen Irans, die Meder und Perser kennen lernten, zu ermitteln suchen. Aus diesen Ermittelungen werden sich zugleich Schlüsse für das Alter des Zendavesta sowie dafür ergeben, ob dasselbe durch jene Wiederherstellung zur Zeit der Sassaniden Veränderungen erfahren hat oder nicht. Alles was in den Nachrichten der Abendländer, die vor

---

1) Flügel Mani S. 407. Mordtmann in Z. d. d. m. G. 19, 485 flgd.

Alexander, die vor den Zeiten Ardeshirs geschrieben haben, mit dem Inhalt der Fragmente des Zendavesta übereinstimmt, erhärtet deren Alter und Aechtheit, und sollten uns die Inschriften des Dareios und Xerxes eine genauere Uebereinstimmung mit den Fragmenten des Zendavesta zeigen, so müßte dessen Ursprung wohl über das Jahr 500 v. Chr. hinaufreichen.

Aeschylos läßt die Perser der Erde Weihegüsse von Milch, Honig und Wasser darbringen [1]). Herodot bemerkt, daß der Opferdienst bei den Medern und Persern den Magiern, einem Stamme der Meder gehöre, wie die Auslegung der Träume. Ohne einen Magier dürfe niemand opfern. Die Magier unterschieden sich stark von anderen Menschen, insbesondere aber auch von den Priestern der Aegypter. Diese hielten es für Sünde ein lebendes Wesen zu tödten, außer zum Opfer für die Götter. Die Magier aber tödteten Alles mit eigener Hand außer Hunden und Menschen, ja sie machten es sich zu einer großen Aufgabe, Ameisen und Schlangen und anderes Kriechendes und Geflügeltes zu tödten. „Tempel, Götterbilder und Altäre, fährt Herodot fort, errichten die Perser nicht, weil sie, wie mir scheint, nicht wie die Hellenen glauben, daß die Götter Gestalt und Art der Menschen hätten. Sie nennen den ganzen Kreis des Himmels Zeus und bringen diesem Opfer, indem sie auf die höchsten Gipfel der Berge steigen. Außerdem opfern sie der Sonne, dem Monde, der Erde, dem Feuer (welches Herodot auch sonst als einen Gott der Perser bezeichnet [2]), dem Wasser und den Winden. Diesen Gottheiten allein opfern sie seit alter Zeit. Von den Assyrern und Arabern haben sie aber dazu gelernt auch der Aphrodite Urania zu opfern; diese nennen die Perser Mithra. Bringen sie Opfer so machen sie keinen Altar und zünden kein Feuer an, noch bringen sie Weihegüsse, noch gebrauchen sie die Flöte oder Opferkuchen und Schrot. Wer einem Gotte opfern will führt das Opferthier an einen reinen Ort und ruft den Gott, nachdem er seine Tiara mit Myrtheuzweigen bekränzt hat. Es ist aber dem Opfernden nicht erlaubt für sich allein Gutes zu erbitten, er muß zugleich Heil für alle Perser und den König erflehen. Nachdem er dann das Thier in Stücke geschnitten und das Fleisch gekocht hat, breitet er das zarteste Gras aus, besonders das Dreiblatt und legt das Fleisch auf diese Unterlage. Der Magier aber, welcher dabei steht

1) Pers. 523. 611 seq. — 2) 3, 16.

singt die Theogonie dazu; denn solcher Art sei die Anrufung sagen die Perser. Nach einiger Zeit aber trägt der, der das Opfer gebracht hat, das Fleisch fort und gebraucht es nach Gutdünken. In einen Fluß dürfen die Perser weder harnen noch speien noch die Hände in demselben waschen; auch dulden sie nicht, daß ein anderer dies thue, da sie die Flüsse sehr hoch verehren. Die Leichen dürfen nicht verbrannt werden; auch sagt man daß der Leichnam eines persischen Mannes nicht eher bestattet werde, als bis er von einem Hunde oder einem Vogel umhergezerrt sei und bei den Magiern wenigstens geschieht dies offenkundig. Es gilt bei den Persern für Mannestugend viele Kinder zu erhalten. Wer die meisten aufweisen kann, dem schickt der König alljährlich Geschenke. Von allen Tagen feiern sie am meisten den Tag, an welchem jeder geboren ist. An diesem Tage wird ein reichlicheres Mahl aufgetragen, bei den Reichen ein Ochs, ein Pferd oder ein Kameel ganz im Ofen gekocht, bei den Aermeren kleinere Thiere. Was nicht zu thun erlaubt ist, das ist den Persern auch nicht zu sprechen gestattet. Als das Schimpflichste gilt bei ihnen zu lügen, nach diesem aber zu leihen, und zwar neben anderen Gründen darum, weil der welcher Schulden habe meist gezwungen sei zu lügen. Wer von der Krätze oder vom Aussatz befallen wird darf nicht in die Städte kommen oder mit anderen Persern Gemeinschaft haben, denn sie glauben, daß ein solcher gegen den Sonnengott gesündigt habe. Aussätzige Fremde werden aus dem Lande getrieben [1])."

Aus den Büchern Herodots ist ferner zu entnehmen, daß die Magier den Winden Opfer brachten und sie durch Gesänge beschworen, daß sie an einem Flusse weiße Pferde, und auf einem Berge Rinder opferten, daß Wiehern und Hufschlag der Pferde für Orakel galten, daß das Heer des Königs Xerxes von zehn heiligen Pferden im prächtigsten Schmucke begleitet war, daß ein heiliger mit acht Schimmeln bespannter Wagen dem Heere voranfuhr, den niemand besteigen durfte; der Lenker ging neben den Rossen zu Fuß. Als König Xerxes zum Hellespont gelangte läßt Herodot ihn beim Anbruche des Tages zur Sonne beten, aus einer goldenen Schaale spenden und diese dann nebst einem goldenen Becher und einem persischen Schwerte in das Meer werfen [2]).

1) Herod. 1, 101. 131—140. — 2) Herod. 7, 40. 43. 113. 191. 3, 84. Diogen. Laert. prooem. 9.

Xenophon läßt den Kyros an jedem Morgen nach Anweisung der Magier die Götter preisen und ihnen opfern, er läßt ihn dann an festlichen Tagen dem Zeus der Ahnen oder dem König Zeus, der Sonne und den übrigen Göttern Opfer auf den Gipfeln der Berge bringen wie es die Sitte der Perser sei und Weihegüsse der Erde. Er läßt den jüngeren Kyros und einen anderen Perser beim Mithras schwören um die Wahrheit zu bezeugen [1]). Er berichtet, daß die Magier der Perser dem Zeus schöne Stiere, dem Sonnengotte aber Pferde geopfert und ganz verbrannt hätten, daß bei den feierlichen Aufzügen zuerst ein weißer mit Kränzen geschmückter Wagen gefahren sei, der dem Zeus geheiligt gewesen, danach der Wagen des Sonnengottes ebenfalls weiß und bekränzt; diesem sei ein dritter Wagen gefolgt von Pferden mit Purpurdecken gezogen und diesem einige Männer, welche Feuer auf einem Opferherde getragen hätten; er bemerkt, daß bei den Persern der Sonne geheiligte Pferde gehalten würden [2]).

Platon behauptet, daß der Thronfolger in Persien vier Lehrer erhalte, von denen der erste ihn „den Dienst der Götter, die Magie des Zoroaster, des Sohnes des Oromazes" lehre, der zweite unterweise ihn, sein ganzes Leben hindurch wahr zu sein, der dritte, sich nicht von der Begierde beherrschen zu lassen, der vierte aber in der Mannhaftigkeit und Tapferkeit. Am Geburtstage des Königs sei ganz Asien in Festfeier und bringe Opfer, und nach Herodots Angabe durfte der König an diesem Tage keine Bitte abschlagen [3]). Duris erzählt, daß es dem Perserkönige erlaubt sei, an einem Tage des Jahres sich zu berauschen und zwar am Feste des Mithras und auf persische Weise zu tanzen, aber nur der König allein dürfe an diesem Tage tanzen, kein anderer [4]).

Deinon, der Vater des Kleitarchos, des Arztes Alexanders von Makedonien, erzählt von den Magiern, daß sie mit Zweigen in der Hand weissagten, daß sie unter freiem Himmel opferten und Feuer und Wasser für die einzigen Abbilder der Götter hielten [5]). Aristoteles bemerkt, daß die Magier das, was zuerst erzeugt habe, als das Beste zuerst setzten [6]). Strabon berichtet im Anschlusse an Herodot, aber dessen Angaben aus seiner näheren Anschauung bereichernd, daß die Perser deren Sitten denen der Meder gleich seien

1) Cyr. inst. 7, 5, 53. 8, 1, 24. 3, 3, 9. 20—22. 24. 8, 7, 3. Oecon. 4, 24. — 2) Cyr. inst. 8, 3, 6. Anabas. 4, 5. — 3) Alcib. 1 p. 121. 122. Herod. 9, 110. — 4) Athen. 10 p. 434. — 5) Dinon. fragm. 9 ed. Müller. — 6) Metaphys. 13, 4.

weder Bildsäulen noch Altäre errichteten sondern an einem hohen Orte opferten, da sie den Himmel für Zeus hielten. Aber sie verehrten auch den Sonnengott, den sie Mithras nennten, den Mond, die Aphrodite, das Feuer, die Erde, die Winde und das Wasser. Welchem Gott sie opferten, immer beteten sie zuerst zum Feuer. Auch hätten sie der Erwähnung werthe Umhegungen, in deren Mitte ein Altar stehe, auf welchem die Magier, die eifrig nach einem heiligen Leben trachteten, ein unverlöschliches Feuer unterhielten. Sie sängen täglich etwa eine Stunde vor demselben, ein Ruthenbündel in der Hand und mit einer Tiara bedeckt, deren Backenstücke so weit herabfielen, daß sie die Lippen verhüllten. Auch in den Heiligthümern der Anaitis und des Omanos seien diese Gebräuche üblich [1]). Die Opfer brächten sie an einem reinen Platze. Nachdem sie gebetet, zerlege der Magier das Fleisch ohne den Göttern ein Stück davon zuzutheilen, denn die Gottheit bedürfe nur der Seele des Thieres und außer dieser nichts. Dem Feuer und dem Wasser opferten sie, indem sie trockenes Holz ohne Rinde in das Opferfeuer legen; doch dürfe weder in das Feuer geblasen noch Todtes oder Schmutziges in das Feuer geworfen werden. Wer dies thut wird getödtet. Auch in einen Fluß werfen sie nichts Todtes oder was für unrein gehalten wird; sie waschen und baden sich nicht darin und harnen nicht hinein. Dem Wasser opfern sie an Seen, Quellen oder Flüssen, indem sie eine Grube graben, in welcher das Opferthier geschlachtet wird und Sorge tragen, daß sich das Blut nicht mit dem Wasser vermische, welches dadurch verunreinigt werden würde. Danach legen die Magier das Fleisch auf Myrthen und Lorbeerzweige und berühren es mit dünnen Ruthen, indem sie Lieder singen und mit Milch und Honig vermischtes Oel ausgießen, nicht in das Feuer oder in das Wasser, sondern auf den Boden. Die Lieder singen sie lange Zeit indem sie Bündel von Tamariskenruthen halten [2]).

Bei Curtius wird das heilige Feuer auf silbernem Altare dem Heere des letzten Dareios vorangetragen. Vor der Schlacht bei Arbela ruft dieser „die Sonne, den Mithras und das heilige und ewige Feuer" an. Derselbe Schriftsteller erzählt von dem mit Schimmeln bespannten Wagen des Jupiter im Heere dieses Königs, hinter welchem ein Pferd von besonderer Größe, das Sonnenpferd, geführt

1) An einer anderen Stelle (p. 512) nennt Strabon noch einen anderen Gott der Perser Anandatos oder Amandotos. — 2) Strabon p. 727. 732. 733.

worden sei, mit goldenem Geschirr und weißen Decken wie die vor dem Wagen geschmückt, und über dem Zelte des Königs habe das Bild der Sonne in Krystall eingeschlossen geglänzt [1]). Auch Dio Chrysostomos erzählt, daß die Magier dem Zeus ein Gespann nisaeischer Pferde, welche die größten und schönsten in Asien seien, ernährten, dem Helios aber ein Pferd [2]). Pausanias berichtet, daß es in Lydien zwei persische Heiligthümer gebe; in jedem dieser Heiligthümer sei ein Gemach und in diesem ein Altar und Asche auf demselben; die Farbe dieser Asche sei aber von der anderer Asche weit verschieden. Der Magier tritt in das Gemach und legt trockenes Holz auf die Asche und nachdem er zuerst das Haupt mit der Tiara bedeckt hat, ruft er irgend einen Gott an, in einer barbarischen und den Griechen keines Weges verständlichen Sprache; die Anrufung aber liest er aus einem Buche ab. Und ohne daß Feuer an das Holz gebracht würde, lodert die glänzendste Flamme aus dem Holze empor [3]).

Plutarch läßt den ersten Artaxerxes als Themistokles nach Asien kommt, sagen: „Möge Areimanios meinen Feinden immer die Gesinnung einflößen, daß sie ihre besten und tapfersten Männer von sich stoßen." Dem zweiten Artaxerxes sagt seine Mutter Parysatis, daß die Perser das Gesetz, welches das Gute und Böse unterscheiden lehre, von Gott empfangen hätten. Diesem König selbst legt Plutarch den Schwur „beim Mithras" in den Mund und läßt ihn nach der Hinrichtung des Dareios sagen: „Freut euch, ihr Perser, daß der große Oromazes Strafe über die gebracht hat, welche Frevelhaftes und Gesetzwidriges ersonnen hatten." Der letzte Dareios fordert bei Plutarch, der sich hier auf ältere Quellen bezieht, einen Eunuchen auf, ihm „in Ehrfurcht vor dem großen Lichte des Mithras die Wahrheit zu sagen;" dieser antwortet, der König habe den bösen Geist nicht anzuklagen und betet: „daß der Herr Oromasdes das Licht des Königs wieder leuchten lassen möge [4])." Aus diesen Angaben des Plutarch wie aus den oben angeführten Stellen des Duris und Xenophon erhellt, daß die Perser nicht eine weibliche Gottheit wie Herodot will, sondern den Gott des Lichts unter dem Namen Mithras anriefen. Ammian läßt das heilige Feuer vor den Königen der Perser hertragen, wie Xenophon und Curtius, und Agathias bemerkt, daß das Wasser den Persern so heilig sei, daß es

1) Curt. 4, 48, 12. 3, 3, 8. — 2) t. 2 p. 60 seq. ed. Dindorf. — 3) Pauf. 5, 27, 5. — 4) Themistocl. 28. Artax. 4. 23. 29. Alexand. 30.

nur zum Trinken und zum Begießen von Pflanzen und Bäumen benutzt werden dürfe [1]).

Nicht nur die Namen der Götter, welche die Griechen anführen, sondern auch was sie über den Kultus der Meder und Perser berichten stimmt bis auf wenige Differenzen, die späterhin erörtert werden sollen, mit dem Inhalte des Zendavesta. Ja einzelne Andeutungen bei den Schriftstellern des vierten und dritten Jahrhunderts v. Chr. über das gesammte System der iranischen Lehre beweisen diese Uebereinstimmung in noch höherem Maße indem sie zugleich zeigen, daß den Griechen der nähere Inhalt der heiligen Schrift Irans schon damals bekannt geworden war. Schon Eudoxos von Knidos, Aristoteles und Theopomp wissen, daß die Lehre der Magier zwei entgegengesetzte Prinzipien aufstelle, einen guten Gott, dessen Namen Zeus und Oromasdes und einen bösen, dessen Namen Hades und Areimanios seien [2]). Plutarch berichtet aus Theopomp von Chios und anderen Quellen: „Zoroaster der Magier, der 5000 Jahre vor den troischen Zeiten gelebt haben solle, lehre, daß es zwei einander entgegen arbeitende Götter gebe, der eine der Urheber der guten der andere der Urheber der bösen Dinge. Jenen nennt er Oromazes, diesen Areimanios und erklärt dazu, daß jener unter den wahrnehmbaren Dingen am meisten dem Lichte, dieser aber dem Dunkel und der Unwissenheit gleiche. Zoroaster lehrte jenem Bitt- und Dankopfer bringen, diesem aber Unheil abwendende und dunkle. Zu diesen stampfen sie ein gewisses Kraut Namens Omomi in einem Mörser, indem sie den Hades und das Dunkel anrufen, mischen es mit dem Blute eines geschlachteten Wolfes und tragen es hinaus an einen Ort, den die Sonne nicht bescheint und werfen es weg. Von den Pflanzen glauben sie, daß einige dem guten Gotte, andere dem bösen Dämon gehören und von den Thieren einige wie die Hunde und Vögel und die Krebse des Landes dem guten, die Wassermäuse aber dem bösen Gotte zu eigen seien; weshalb sie auch den, der die meisten von diesen tödtet, glücklich preisen. Von den Göttern sagen sie vieles Fabelhafte, wie dieses daß Oromasdes aus dem reinsten Lichte und Areimanios aus dem Dunkel entstanden einander bekriegten. Jener erschuf sechs Götter, den ersten des Wohlwollens, den zweiten der Wahrheit, den dritten der gesetzlichen Ordnung, den

1) Ammian. Marcell. 23, 6, 34. Agath. 2, 24. — 2) Diogen. Laert. prooem. 2. 6. 8.

vierten der Weisheit, den fünften des Reichthums, den sechsten der Freude am Guten; der andere erschuf die gleiche Zahl entgegen wirkender Götter. Dann vermehrte Oromasdes sich selbst drei Mal, entfernte sich so weit von der Sonne als die Sonne von der Erde entfernt ist und schmückte den Himmel mit Sternen; einen Stern aber setzte er als Wächter und Aufseher ein, den Sirius. Darauf machte er noch vierundzwanzig Götter und setzte sie in ein Ei; aber Areimanios machte ebenso viele, welche das Ei durchbohrten, wodurch das Böse dem Guten beigemischt wurde. Es kommt aber die bestimmte Zeit, in welcher Areimanios Pest und Hunger herbeiführt und selbst durch diese gänzlich umkommt und verschwindet; die Erde aber wird eben und gleichförmig und es wird Ein Leben und Ein Reich der seligen und gleichsprechenden Menschen. Theopompos aber sagt, daß nach der Lehre der Magier der eine Gott 3000 Jahre herrsche und der andere beherrscht werde, andere 3000 Jahre stritten und kämpften sie und der eine vernichte die Werke des anderen; am Ende aber unterliege Hades und die Menschen würden glückselig, indem sie weder der Nahrung bedürften noch Schatten würfen, und der Gott, der dies in's Werk gerichtet, ruhe eine Zeit lang. Von dieser Art ist die Lehre der Magier." Was Hermippos von Smyrna über den Umfang und Inhalt der Schriften der Magier im dritten Jahrhundert v. Chr. erkundete ist oben bereits angeführt. Nach des Porphyrios Angabe verglichen die Magier „den Leib des Oromazes mit dem Lichte, seine Seele aber mit der Wahrheit [1])." Andere Abendländer berichteten nach der Angabe des Diogenes von Laërte, daß nach der Lehre der Magier die Luft mit Geistern angefüllt sei, daß die Todten auferstehen und ein unsterbliches Leben führen würden [2]).

Es wird unten erhellen in wie genauer Uebereinstimmung diese Angaben mit den Anschauungen des Zendavesta stehen. Noch entschiedener gilt dies von den Andeutungen, die die Inschriften der Achaemeniden von den religiösen Vorstellungen geben, die deren Urheber erfüllten. Am Berge von Bisitun nennt des Hystaspes Sohn König Dareios „Auramazda den Gott der Arier [3])," den „größten der Götter (mathista baganam)." Neben Auramazda werden wiederholt die „anderen Götter" erwähnt und mit dem Gesammtnamen Baga

1) Plut. de Isid. c. 46. 47. Porphyr. vita Pythag. p. 198. 199. — 2) Prooem. 7. 9. — 3) In der skythischen Version 3, 77. 79.

bezeichnet. Von Auramazda sagen Dareios und Xerxes in ihren Inschriften: „Ein großer Gott ist Auramazda, er hat jenen Himmel erschaffen, er hat diese Erde erschaffen, er hat den Menschen und das Gute für den Menschen geschaffen." Unaufhörlich wiederholt König Dareios: „daß Auramazda ihm Beistand gebracht, daß sein Heer durch die Gnade des Auramazda gesiegt habe." Er wie seine Nachfolger bekennen, daß Auramazda ihnen Thron und Reich verliehen habe; durch die Gnade Auramazda's seien sie Könige [1]. Den Grund der Hülfe, welche ihm Auramazda geliehen, findet Dareios darin, daß er kein Lügner gewesen, daß er keine Sünde begangen. Er bittet Auramazda das Land zu schützen vor „einbrechendem Feindesheer, vor dem Miswachs und vor der Lüge (drauga [2])." Er sagt, daß die „Lüge" die Provinzen abtrünnig gemacht habe, die von ihm abgefallen seien; er erklärt, daß dieses Land Persien, welches Auramazda ihm verliehen, welches schön, pferdereich und wohlbevölkert sei, sich durch Auramazda's Gnade und die seine vor keinem Feinde fürchte. Er empfiehlt die Inschrift von Bisitun dem Schutz seiner Nachfolger indem er sagt: „Zerstörst du diese Tafel nicht, dann möge Auramazda dein Freund sein, deine Familie möge zahlreich sein und du lange leben. Zerstörst du sie, so möge Auramazda dich schlagen und deine Familie vergehen und was du thust, möge Auramazda zerstören [3])." In seiner Grabschrift sagt Dareios: „Was ich gethan, habe ich durch die Gnade Auramazda's gethan. O Mensch, das Gebot Auramazda's ist, denke nichts Uebles, verlaß den richtigen Weg nicht, sündige nicht!" Die Inschriften des Xerxes endigen regelmäßig mit der Anrufung: „Möge Auramazda mich schützen sammt den Göttern und mein Reich und mein Werk." Artaxerxes Mnemon bittet Auramazda, Anahita und Mithra, Artaxerxes Ochos Auramazda und Mithra um Schutz.

Aus diesen Inschriften ergiebt sich, daß die Perser bereits im sechsten Jahrhundert v. Chr. einen höchsten Gott über anderen Göttern als Schöpfer des Himmels und der Erde angerufen haben, der die Throne errichtete und stürzte, die Herrscher erhob und erniedrigte, den Sieg in der Schlacht gewährte, die Länder vor feindlichem Angriff, vor Miswachs und Lüge bewahrte und den Gutes Thuenden langes Leben und zahlreiche Nachkommenschaft gewährte,

1) Spiegel Keilinschriften S. 45. 47. — 2) Bis. 4, 73—80 vgl. 56—61.

die Unternehmungen der Frevler aber scheitern ließ und deren Geschlechter vernichtete. Dieser Gott ist es, den Herodot, Xenophon und Strabon als den Kreis des Himmels, als Zeus bezeichnen, den Platon und die Schriftsteller des vierten Jahrhunderts nach ihm Oromazes oder Oromasdes nennen, den das Zendavesta auf jeder Seite als den weisen, wohlthätigen, reinen Gott feiert, der der Welt das Leben giebt und erhält. Und wenn Herodot die Perser das größte Gewicht auf das Reden der Wahrheit legen läßt, so bestätigen dies sowohl die Inschriften der Perserkönige als das Zendavesta, welches kein vornehmeres Gebot kennt.

Somit sind wir berechtigt, die Gestalten des Auramazda, des Schöpfers des Himmels und der Erde, des Mithra, der Anahita für Götter zu halten, deren Dienste das Zendavesta bereits im sechsten Jahrhundert v. Chr. vorgeschrieben hatte. Aber waren diese Götter die ältesten Irans, entsprachen Glaube und Kultus, welche die Fragmente des Zendavesta vorschreiben, den ursprünglichen, religiösen Anschauungen der iranischen Völker? Im Zendavesta selbst lassen sich ältere und jüngere Bestandtheile unterscheiden. Ein kleiner Theil desselben zeigt ältere, der überwiegend größere jüngere Sprachformen; diese verhalten sich zu jenen etwa wie das Sanskrit zur Sprache des Veda. Die älteren Stücke, die fünf Gatha, finden sich unter den Opfergesängen und sind metrisch, in den übrigen jüngeren Stücken zeigen sich nur noch hier und da verwischte Spuren von Versmaßen. Die nähere Untersuchung dieser älteren Stücke führt zu einem überraschenden Ergebniß, nämlich dem, daß die ihrer Form nach ältesten Theile des Zendavesta nicht die ältesten Anschauungen enthalten. Gewiß finden sich Züge in den Gatha, welche entschieden der alten Zeit angehören, welche an Wendungen und Vorstellungen des Veda erinnern. Sie preisen die Kraft der alten Sprüche, welche die bösen Geister abwehren, welche Uebel und Schaden abwenden, welche der Welt zum Heile helfen. Wie im Veda werden die Götter mit Gebeten angefeuert, Schätze zu verleihen. Es stimmt ferner vollkommen mit dem Veda, wenn die heiligen Lieder, die Zaubersprüche selbst angerufen werden, wenn die Tödtung der Dämonen hervorgehoben, wenn die hülfreiche schützende Macht des Feuers gepriesen wird. Neben diesen unzweifelhaft alten Zügen finden sich jedoch andere, die einen viel späteren Ursprung verrathen. Die Göttergestalten, von denen die primitive Anschauung ausgeht, die, zunächst nur in der Empfindung gefaßt auf den nächsten Stufen

der Entwickelung konkretere Formen annehmen, erscheinen in den Gatha bereits wieder abgeblaßt. Die guten und die bösen Geister sind unter je einem Oberhaupte geeinigt. Das den Menschen Heilsame und Verderbliche, das die primitive Anschauung stets in dem Gegensatze von Leben und Gedeihen zu Schaden und Tod, die die Macht der Natur den Menschen bringt, erblickt, ist bereits zu dem Gegensatze des moralisch Guten und Bösen spiritualisirt; jenes fällt den Gatha mit der Wahrheit, dieses mit der Lüge zusammen. Die bösen Geister, die den Menschen feindlichen Kräfte sind bereits Geister der Unwahrheit geworden und werden mit diesem Namen bezeichnet. Von der sinnlichen Welt wird die übersinnliche, von der bekörperten die körperlose, von dem wahren Leben wird das Leben des Scheins und der Lüge unterschieden. Der Dienst der Wahrheit verspricht nicht nur Leben in dieser Welt sondern auch in der ewigen Welt nach dem Tode. Das „Gesetz beider Leben" soll erkannt werden. Die sittlichen Anforderungen an den Menschen sind reflektirter Art und hoch gespannt. Nicht nur um seines Heiles willen soll der Mensch gut sein, sondern um das gute Leben der Welt zu mehren, während das schlechte Leben des Menschen die Macht des Uebels, die bösen Geister vermehrt. Die Weisheit wird in die erste und letzte, in die menschliche und göttliche geschieden und scharf gefaßt theilen bereits die ältesten Stücke des Zendavesta die Welt in das Gegenspiel des Guten und des Bösen, der Wahrheit und der Lüge, von denen das Gute, die Wahrheit und das Leben dem Auramazda, das Böse, die Lüge und den Tod dem Anghromainjus gehört.

Die Religionen heben nicht mit der Spekulation an. Ein so spiritualistisch durchgeführtes System des Dualismus wie es sich in der Anschauung der Gatha bemerklich macht, konnte nicht auf einer frühzeitigen Entwickelungsstufe, nicht auf Einen Wurf entstehen. Es setzt die Zusammenfassung der hülfreichen und schädlichen Geister, das Erbleichen der Göttergestalten, ihre Auflösung in abstraktere Potenzen voraus d. h. eine lange Arbeit priesterlicher Meditation und Abstraktion. Um den ursprünglichen Besitz der Völker von Iran zu erkennen, werden wir uns an die Züge naiver Religiosität zu halten haben, welche neben den zur Abstraktion vorgeschrittenen Anschauungen und in frappantem Gegensatze zu diesen in den Gatha stehen geblieben sind, weil sie die Ueberlieferung einmal geheiligt hatte. Wir werden die in Sprache und Form jüngeren Theile des

Zendavesta untersuchen müssen, ob sich etwa hier Anrufungen und Wendungen finden, die trotz der späteren Form dennoch das Gepräge alter und unreflektirter Anschauung tragen. Finden sich Vorstellungen, welche eine ungezwungene und deutliche Uebereinstimmung mit dem Veda zeigen, so werden wir diese sicher als alte bezeichnen dürfen. Die nahe Verwandschaft des Blutes und der Sprache zwischen den Airja von Iran und den Arja in Indien giebt uns volles Recht, die übereinstimmenden Vorstellungen, die wir im Veda und im Zendavesta antreffen, als einen ursprünglichen, alten und gemeinsamen Besitz beider Völker anzusehen. Auf diesem Wege mag es gelingen, einen Einblick in den ältesten Glauben Irans zu gewinnen, die Göttergestalten, die die Stämme Irans in der frühesten Zeit anriefen, zu ermitteln.

3. Die Götter der Völker von Iran.

Wir erinnern uns, in welchen Richtungen sich der alte Glaube der Inder bewegte. Die Nacht und das Dunkel ängstigten sie. Sie dankten dem Geiste des Feuers, daß er die bösen Geister der Nacht mit seinem Schein fern halte, daß der blendende Glanz seiner Gluthen die Raubthiere von der Hürde abwehre, daß er die Menschen um den Herd sammele, daß er den Göttern ihre Speise im Opferfeuer emportrage. Sie dankten dem Morgenwind, daß er die Nachtwolken verjage, den Winden, daß sie das dunkle Gewölk wegtrieben und den Himmel reinigten, den Geistern des Lichts, daß sie ihnen jeden Morgen frischen Muth in das Herz gaben und die Welt in neuem Glanze zeigten. Und wenn die schwarzen Geister, die Gewitterwolken, am Himmel heraufzogen, um das Licht des Himmels zu verhüllen, die Wasser des Himmels zu entführen, dann traf der Gewittergott ihre Leiber mit dem Blitze, daß die Wasser zur Erde flossen, dann spaltete er die Felshöhlen, daß die Flüsse wieder voll in den Ufern strömten, daß der Himmel im neuen Glanze leuchtete.

Alle diese Vorstellungen finden wir im Zendavesta wieder, aber in abgeblaßter Gestalt und in abstrakteren Fassungen, welche beweisen, daß wir in der heiligen Schrift von Iran keinen unmittelbaren Niederschlag der ältesten religiösen Empfindung vor uns haben; wobei dann freilich nicht übersehen werden darf, daß der Charakter der iranischen Völker einfacher, verständiger und viel weniger phantastisch ist, als

der der Inder, daß ihre Entwickelung der Natur des Landes gemäß einen nüchterneren Gang genommen hat. Während der Agni des Rigveda sehr lebensvolle Züge trägt ist der Geist des Feuers (Atar) bereits in den ältesten Stücken des Zendavesta keine feste Göttergestalt mehr. Desto ausführlicher werden die heilsamen Wirkungen des Feuers gepriesen, desto ängstlicher sind die Vorschriften für die Bereitung und Reinhaltung des heiligen Feuers. Wie den Indern das Feuer im Doppelholze versteckt liegt so sprechen die Gatha wiederholt von den Reibhölzern, denen anhaltendes Feuer verliehen sei [1]). Sie bezeichnen die Feuerpriester als die, welche den wahren Kultus, den wahren Glauben besäßen, sie heben hervor, daß bei den hellaufleuchtenden Flammen die Wahrheiten zu schauen seien. Es ist die siegreiche Kraft des Feuers gegen die Dämonen, welche im Zendavesta die erste Stelle einnimmt, neben welcher dann auch die wohlthuende Macht des Herdfeuers gepriesen wird. Das Feuer ist der Sohn des höchsten Gottes. Als das Oberhaupt der bösen Geister in die Schöpfung eindrang trat ihm das Feuer entgegen. Das „heilige starke Feuer“ wird angerufen als Geber des Guten, als „Krieger“, als „Schützer“, als Tödter der bösen Geister, der Daeva. Nach welcher Seite, heißt es im Gesetzbuch, der Wind nur immer den Geruch des Feuers verbreitet, von dort kommt es zurück als ein Tausendtödter. „Glücklich der Mann, heißt es in einer Anrufung, zu dem du mächtig kommst, Feuer, Sohn des Ahuramazda, freundlicher als die freundlichsten, anbetungswürdiger als die anbetungswürdigsten. Feuer, wir nahen uns dir mit guter Reinheit, mit gutem Geiste, mögest du uns hülfreich herbeikommen [2])!“ Wer trockenes ausgesuchtes reines Holz zum Feuer gebracht, den segnet das Feuer und spricht: „Mögen um dich her entstehen Heerden von Vieh, Fülle von Männern, möge es dir nach dem Wunsche deines Sinnes gehen, nach dem Wunsche deiner Seele. Fröhlich lebe dein Leben die ganze Zeit, die du leben wirst! Mit allen spricht das Feuer, welchen es die ganze Nacht hindurch leuchtet und Speise kocht, von allen verlangt es gute Nahrung. Allen die kommen sieht das Feuer auf die Hände: Was bringt der Freund dem Freunde, der Herzutretende dem einsam Sitzenden [3])?“

---

1) Ich bemerke, daß Justi (Handbuch S. 256) den Dual ranoibya anders übersetzt als im Texte nach Haug angegeben ist. — 2) Vend. 8, 248—250. Jaçna 26. 61, 23. Jasht Farvardin 77. — 3) Vend. 18, 57—63. 19, 134.

Die Inder unterschieden, wie wir sahen, das Feuer, welches im Blitze herabsteigt, von dem Feuer, welches dem Doppelholze entlockt wird, das Feuer des Opfers und das Feuer des Herdes. Die dem Zendavesta eigenthümliche Systematik geht hierin noch weiter. Das Feuer Vazista das „heiligste der Feuer" ist das Feuer in den Wolken, der Blitz, welcher den Dämon Çpendschaghra schlägt, dessen Wehgeschrei dann im Donner vernommen wird; das Feuer Urvazista wird dem Holze entlockt, dann folgt das Opferfeuer (Berezicavo) und das Herdfeuer Çpenista, der „Hausherr"; es ist derselbe Name, den das Herdfeuer in Indien trägt. Das siegreichste Feuer, welches alle Dämonen tödtet, ist das Feuer Verethraghna, welches aus funfzehn verschiedenen Feuern zusammengesetzt werden muß [1]). Wie der Veda das dreifache Opferfeuer hervorhebt (oben S. 34), spricht der Bundehesch von drei mächtigen Feuern, welche einst die Erde beschützt und die Finsterniß vertrieben hätten, das Feuer Gusaçp, das Feuer Froba und das Feuer Barzin mihir. Nachdem diese Feuer den Königen der alten Zeit dem Kava Huçrava, dem Kava Vistaçpa Hülfe geleistet, habe sich das erste auf den Berg Açnavanta, das zweite auf den Berg Rosan in Kabulistan, das dritte auf den Berg Raevanta in Chorasan (Revand bei Nishapur) niedergelassen. Auch im Schahnameh leuchten die Feuer Gusaçp und Barzin von den Höhen Irans hinab in die Ebenen von Turan [2]). Wiederholt hebt das Zendavesta den „Glanz der arischen Lande" hervor, und die rothglänzenden Feuer, von denen die Erde schon zur Zeit des ersten Königs, des Jima, gestrahlt habe. Der Name, mit dem die Priester im Zendavesta bezeichnet werden, Athravan, ist von dem Namen des Feuers (atar) hergenommen; im Veda ist es der heilige Priester Atharvan, der das Feuer durch Reiben erzeugt hat (S. 213).

Die Religion Irans kann mit gutem Fug als Feuerdienst bezeichnet werden, wenn auch das Zendavesta das Feuer nicht eigentlich mehr als Gott, sondern nur noch als ein mächtiges hülfreiches verehrungswürdiges Wesen hinstellt. Herodot sagte uns oben, daß das Feuer ein Gott der Perser sei, Xenophon berichtete, daß der

1) Windischmann zoroastrische Studien S. 85 flgd. Spiegel Avesta 3 p. XIV. — 2) Schack Firdusi S. 67. Das Feuer Gusaçp erleichtert bei Firdusi dem Kava Huçrava die Einnahme des Schlosses Bahman bei Ardebil in Atropatene und erhält hier seinen Tempel. Das Frobafeuer ist nach der Tradition der Parsen das Feuer der Priester, das Gusaçpfeuer das der Krieger, das Barzinfeuer das der Ackerbauer.

Feueraltar bei den Festzügen der Könige Persiens einhergetragen werde; Curtius bestätigte diese Angabe und läßt den letzten Dareios die Perser beim heiligen Feuer beschwören muthig in die Schlacht zu gehen [1]). Jenes Feuer, welches den Königen der Perser vorangetragen wurde, war das „siegreiche Feuer", welches den Herrschern Irans schon in alter Zeit Hülfe gebracht haben sollte. Auch die Münzen der Sassaniden zeigen, wie oben angeführt ist, den Feueraltar. Strabon bemerkte, daß die Perser, welchem Gotte sie auch opferten zuerst zum Feuer beteten; er selbst wie Pausanias und Agathias berichteten uns schon von den heiligen Stätten der Perser wo ein ewiges Feuer unterhalten werde und Maximus der Thrier sagt, daß die Priester der Perser bei Unterhaltung des Feuers sagten: „Iß, Gebieter Feuer [2])." Es ist nach dem Zendavesta ein Vergehen, dem Feuer durch nicht völlig trockenes, durch ungeprüftes Holz, an dem Unreines kleben könnte, und ungeprüfte Wohlgerüche schlechte Nahrung zu geben. Es ist ein Vergehen, das Herdfeuer für die Bedürfnisse des Hauses zu stark zu gebrauchen, es ist ein Verdienst das Feuer aus den Werkstätten, alle umherliegenden Feuerbrände zu den Feueraltären zu tragen. Es war eine Sünde, Wasser in's Feuer zu gießen, eine ungewaschene Hand an das Feuer zu bringen, das Feuer an- oder auszublasen. Mit verhülltem Munde wie Strabon angiebt und das Zendavesta bestätigt nahten die Priester dem heiligen Feuer. Es war ein Verbrechen, Unreines oder gar Todtes in's Feuer zu werfen. Der reine Sohn Auramazda's durfte nie verunreinigt werden. Für kleinere Versehen, die man unachtsam begangen haben konnte, sollte das Feuer um Verzeihung gebeten werden [3]). Noch heute blasen die Parsen keine Leuchte oder kein Licht aus, sie verlöschen solche durch Wehen mit der Hand oder tragen sie zum Herdfeuer, sie löschen Feuersbrünste nicht durch Wasser sondern reißen die Gebäude nieder, entfernen die Balken und suchen dann den Brand durch darauf geworfene Erde zu ersticken.

Die Geister des Lichts riefen die Inder unter verschiedenen Namen an; ihre Macht, ihre wohlthätigen Wirkungen, ihre Reinheit und Hoheit preisen die Hymnen des Rigveda in mannichfachen Wendungen. Wir erinnern uns der Ushas, der Göttin der Morgenröthe, die mit rothen Kühen am Himmel emporfährt, des Sonnengottes Pushan und Savitar, des Lichtgottes Mitra, der nach dem

1) 4, 55. — 2) Dissertat. 8, 4 ed. Reiske. — 3) Vend. 8, 254.

Rigveda auf die Völker herabschaut ohne die Augen zu schließen; dem den Mitra schütze werde kein Unheil kommen weder aus der Nähe noch aus der Ferne; niemals werde er geschlagen werden (S. 26). Die Griechen schreiben, wie wir sahen, den Persern die Verehrung des Mondes, der Sonne, des großen Lichtes des Mithras zu. Julius Firmicus sagt, daß die Perser einen Wegtreiber von Rindern, den sie Mithra neunten, verehrten; die Rinder sind die dunklen Wolken, welche das Licht verscheucht. Xerxes betet bei Herodot beim Aufgange der Sonne zum Gott der Sonne und die Sassaniden verlangten von den Christen ihres Reiches Verehrung für Feuer und Wasser, Anbetung für die Sonne [1]). Im Zendavesta wird der reine Geist des hohen Morgenrothes, Ushahina, der mit glänzenden Pferden begabt ist, angerufen [2]), der Sonnengott Hvare Khshaeta. „Gehe auf glänzende Sonne, heißt es, mit deinen schnellen Pferden und leuchte den Geschöpfen, auf dem Wege den Ahuramazda in der Luft geschaffen hat, dem wasserreichen, den die Götter geschaffen haben [3])"; wie der Sonnengott im Veda angerufen wird, auf seinen alten festen Wegen in der Luft zu nahen, die frei von Staub sind (S. 25). Der Mitra des Veda ist dem Zendavesta ein starker siegreicher mächtiger Kämpfer gegen die Geister der Finsterniß, ein allschauender gerechter Gott. Als Geist des reinen Lichts ist er zugleich der Gott der Reinheit und Wahrheit, der nicht zu trügen und nicht zu belügen ist, der Unwahrheit und Lüge mit strenger Ahndung verfolgt, ein Rächer und Vergelter alles Unrechts. Wer die Treue gebrochen, hat gegen Mithra gesündigt und wird von ihm gerichtet werden. Als Geist des Lichts fährt Mithra der Sonne vorauf, und setzt sich zuerst auf die Gipfel der Berge. In seiner Wohnung giebt es keine Nacht. Herrscher der Länder und Völker fährt Mithra in voller Rüstung einher, ein lichter Kampfesheld, die mächtige Keule in der Hand, vor ihm der Sieg, hinter ihm das Feuer. Seine Keule heißt Vazra, die Keule Indra's Vadschra; es ist dasselbe Wort in dem Lautwechsel, der das Altbaktrische vom Sanskrit unterscheidet [4]). In dem Opfergebet des Zendavesta an den Mithra heißt es: „Ihm, dem mächtigen Jazata (d. h. dem Anbetungswürdigen), dem starken, heilbringendsten will ich opfern mit Spenden, ihn will ich umgeben mit

1) Oben S. 422 und Rapp in Z. d. d. m. G. 19, 72. 20, 63. — 2) Gah Usahin 5. — 3) Jasht Mithra 124. — 4) Haug Essays p. 189. Nach der Meinung der Desturs ist die Milchstraße die glänzende Keule Mithra's, die er über der Wohnung der Daeva aufgehängt hat, diese zu schrecken.

Lob und Preis. Mit Spenden opfern wir Mithra dem weitflurigen, dem wahrredenden, weisen, tausendohrigen, wohlgebildeten, zehntausendäugigen, hohen, auf breiter Warte stehenden, starken, schlaflosen, wachsamen, der über die Hara berezaiti steigt voraus vor der unsterblichen Sonne, der rossselenkenden, der zuerst goldgestaltig die schönen Gipfel ergreift. Ihm hat der Schöpfer Ahuramazda eine Wohnung bereitet über der Hara berezaiti, wo nicht Nacht ist, nicht Finsterniß, nicht kalter Wind und nicht heißer, nicht vieltodte Fäulniß; nicht dämonengeschaffener Schmutz noch Dünste steigen auf zur Hara berezaiti. Von dort beschaut der Heilbringendste den ganzen Sitz der Arier, wo rossselenkende Herrscher treffliche Schaaren regieren, wo hohe, wasserreiche, weidenreiche Berge dem Rinde Nahrung geben, wo tiefe breitfluthige Seen liegen, wo breite schiffbare Gewässer mit Schwall hervorbrechen, auf Iskata und Pouruta [1]), auf Mouru (Merv), Haraeva (Herat) und Gao, auf Çughdha (Sogdiana) und Hvairiza (Chowaresm). Wo sie zuerst ihm opfern da steigt Mithra der weitflurige herab mit dem siegreichen Wind. Weg von der Angst, weg von den Aengsten, o Mithra, trage uns unbetrogen! Herbei komme er uns zum Schutz, herbei komme er uns zur Freude, herbei komme er uns zur Erbarmung, herbei komme er uns zur Heilung, herbei komme er uns zum Sieg, herbei komme er uns zur Reinigung der Gewaltige, der Starke, der Allwissende, Schuldrächende, nicht Betrogene; der uneingeschläfert mit Wder affe beschützt des Ahuramazda Geschöpfe. Welchen des Landes, der Stadt, des Dorfes, des Hauses Herr mit erhobenen Händen anruft um Hülfe, den der Arme abgewiesen in seinen Gerichten mit erhobenen Händen anruft um Hülfe, dessen Stimme des Jammers hinauf zu den Lichtern steigt, herab um die Erde geht, mag er laut die Stimme erheben oder leise. Wem begütigt ist Mithra, dem kommt er zu Hülfe, wem erzürnt ist Mithra dem zerstört er Haus und Dorf und Stadt und Land und des Landes Ruhm. Schnelle Pferde giebt Mithra denen, die ihn nicht trügen; der Wohnung, in welcher er befriedigt ist, giebt er Schaaren von Rindern und Menschen. Den geradesten Weg giebt das Feuer Ahuramazda's, denen, welche den Mithra nicht trügen. Wenn ihn aber trügt des Hauses, des Dorfes, der Stadt, des Landes Herr dann zerstört Mithra erzürnt Haus und Dorf, Stadt und Land oder

1) Pouruta kann auf Parthien, es kann auf die Παρυηταὶ des Ptolomaeus bezogen werden, welche dieser im Norden Arachosiens ansetzt.

des Dorfes, der Stadt, des Landes Herren. Nicht alle Unthaten, nicht allen Betrug sieht Mithra, denkt der Ruchlose. Aber Mithra schaut Alles, was zwischen Himmel und Erde ist. Mit zehntausend Augen erschaut er den Mithrafeindlichen, den Mithratrüger. Seine langen Arme, die mithramächtigen greifen hervor, was im östlichen Indien (Hendu) ist und was im westlichen und was in der Mitte dieser Erde. Die schnellsten Mithratrüger erreichen das Ziel nicht; reitend kommen sie nicht fort, fahrend gelangen sie nicht an.

Vorfährt der Länderherr Mithra, dessen Antlitz strahlt wie der Stern Tistrja, am rechten Ende dieser Erde vom glänzenden Garonmana (dem Sitze der Götter) mit goldenem Helm und silbernem Panzer, mit scharfer Lanze von langem Schafte, mit schwingendem Pfeile versehen, auf schönem Wagen mit goldenem Rade und silbernen Speichen, den vier weiße Rosse ziehen, die Vorderhufen mit Gold, die hinteren mit Silber beschlagen, alle angespannt an die nach oben gekrümmte Deichsel; eine Keule in der Hand mit hundert Warzen, mit hundert Schneiden, vorwuchtig, männerniederschmetternd, am Griff, dem mächtigen, goldenem mit Erz beschlagen, die kräftigste der Waffen, die siegreichste der Waffen. Vor ihm her fährt Verethraghna, in Gestalt eines männlichen, scharfhauerigen, fetten, ergrimmten, auf einmal erschlagenden Ebers mit Füßen, Waffen, Schweif und Backen von Erz [1]. Zunächst ihm fährt das entzündete Feuer, die gewaltige königliche Gnade. Als Schutz des Wagens stehen tausend Bogen von Knochen, deren Sehnen aus Rindersehnen wohlgemacht sind, tausend Pfeile mit Kahrkaçafedern befiedert, mit goldenen Spitzen, hölzernem Schaft, mit Auszweigungen von Knochen und Eisen, tausend Lanzen mit scharfer Spitze, tausend Wurfscheiben von Kupfer zweigeschärft, tausend Schwerter zweischneidig. Geisterstark fahren sie dahin, geisterstark fallen sie auf den Schädel der Daeva (der bösen Geister). Vor ihm zittert fürwahr Anghromainjus (Areimanios bei den Griechen) der todvolle, vor ihm zittert Aeshma der schlechtgeistige, leibverderbende, vor ihm zittert Bushjançta die langhändige, vor ihm zittern fürwahr alle unsichtbaren Daeva und die Frevler aus Varena. Wenn der Böse hervorläuft, der sündewirkende mit schnellem Schritt, schnell schirrt den Wagen der weitflurige Mithra und Çraosha der reine, starke und Nairjoçangha der Rufer schlägt

1) Vgl. 70 wo der Eber nicht Verethraghna sondern der „Fluch des Weisen" ist.

ihn und seine Reihen. Wenn Mithra dort vorüberkommt, wo Länder gegen ihn sind (ihn nicht verehren), da schlägt er die Keule nieder auf Roß und Reiter. Gegen sie bringt er mächtig Verderben und Schrecken, weg fegt er die Köpfe der mithratrügenden Menschen. Die Pfeile derselben schnellbefiedert, vom wohlgespannten Bogen durch die Sehne geschnellt, treffen nur die Luft, die Lanzen wohlgeschärft und langschaftig hinfahrend von den Armen treffen nur die Luft, die Schleudergeschosse treffen nur die Luft, die wohlzugerichteten Schwerter, die wohlbeschlagenen Keulen, welche niederschlagen auf die Köpfe der Menschen, schlagen in die Luft, dieweil ergrimmt, erzürnt und nicht begütigt Mithra naht, der weitflurige. Weg von ihren Armen trägst du Mithra die Kraft, ergrimmt und mächtig; weg von den Füßen die Stärke, weg von den Augen die Sehkraft, weg von den Ohren das Gehör. Der Wind trägt die Lanze, die der Gegner Mithra's wirft; wenn er auch einen guten Wurf wirft und den Leib erreicht, doch verwundet er ihn nicht. Auf dem Schlachtfelde stehend vernichtet Mithra die Reihen, die Flügel erbeben und die Mitte macht er erzittern. Sie sprechen: unsere Kampfrosse werden von Mithra weggeführt, unsere starken Arme und Schwerter werden von Mithra vernichtet. Mithra erschreckt von vorn, Raçnu erschreckt von hinten, Çraosha der Reine hilft tödten von allen Seiten. Mithra fegt sie fort, zu funfzig sie tödtend und zu hunderten, zu hundert sie tödtend und zu tausenden, zu tausend sie tödtend und zu zehntausenden, zu zehntausend sie tödtend und ohne Zahl. Nicht mögen wir des ergrimmten Herrn Wucht begegnen, der tausendwuchtig dem Feinde entgegengeht, der hervorstürzt mit Wuth und mordend nicht rastet, der auf einmal alle zerreißt. Nicht möge auf uns schlagen der mächtigste, der schnellste, der siegreichste der Jazata. Komme uns zu Hülfe, Mithra, hoher Herr wenn hoch erhebt das Geschoß die Stimme und der Pferde Nüstern schnauben, die Geschosse schwirren, die Sehnen schnellen die scharfen knöchernen Pfeile. Nicht erreicht den der wohlgeschärften Lanze Wurf, des vorbeifliegenden Pfeiles Geschoß, welchem Mithra zum Schutze kommt.

Mächtig wandelt Mithra einher, gewaltig an Herrschaft fährt er und richtet schauend von fern reine Blicke mit den Augen. Du beschützest die Länder, welche sich um das Wohlwollen des weitflurigen Mithra bemühen, du zerstörst die Länder, welche ruchlos sind. O Mithra weitfluriger, Meister des Hauses, des Dorfes, der Stadt, des Landes! Seien wir dir Felderbeschützer, nicht Felder-

verderber! Wie die Sonne aufgeht über der Hara berezaiti, so möge auch ich über des bösen Anghromainjus Gelüste gelangen. Mit erhobenen Armen führt zur Unsterblichkeit Mithra der weitflurige! Mit namengenanntem Opfer, mit geziemender Rede, o starker Mithra, will ich dir opfern mit Spenden. Höre o Mithra unser Opfer. Komm zu unserm Opfer, komm zu unsern Spenden. Trage sie hin zum Sammelort (tschinvat), lege sie nieder in Garonmana. Heil und Bester bist du, o Mithra, den Ländern, Heil und Bester bist du, o Mithra, den Menschen. Du machst Wohnungen frauenberühmt, wagenberühmt, aus denen der Schmutz herausgebracht ist. Du hast Macht über Frieden und Nichtfrieden der Länder; glücklich bist du im Kampfe und stark. Gieb uns die Gabe, um die wir dich anflehen: Ueberfluß und Macht, Wohlfahrt und Reinheit, Wohlberühmtheit und Tapferkeit und den ahuragegebenen Sieg, die vernichtende Macht der höchsten Reinheit (asha vahista) und den Unterricht des heiligen Wortes. Damit wir tödten alle Feinde und Hasser und allen Haß vernichten der Menschen und der Daeva, der Zauberer und der Pairika, der Gewaltthätigen, Blinden und Tauben. Weitgreifend o Mithra strecke die Hände! Du bist der Wohnung Schützer, Schützer der Nichttrüger! Schütze uns in beiden Welten, der bekörperten und der körperlosen, vor dem bösen Tod, vor dem bösen Aeshma (dem Daeva des Angriffs), vor den bösen Heeren, welche die grauenvolle Fahne erheben möchten, vor den Anläufen, welche Aeshma machen könnte mit Vidhatus (dem Dämon des Todes), dem daevageschaffenen [1])."

Die jüngeren Züge, welche in dieses Opfergebet Eingang gefunden haben, sind leicht erkennbar und nicht schwer auszuscheiden. Das Verhältniß, in welches Mithra zu Auramazda, zu Anghromainjus, den Oberhäuptern der guten und bösen Geister, zu der bekörperten und körperlosen Welt, zur Aufrechthaltung des Gesetzes, zum Geiste der Gerechtigkeit, dem Raçnu, zur Unsterblichkeit gesetzt wird ist deutlich späteren Ursprungs und mehr als eine Wendung des Zendavesta bezeugt, daß man Mühe hatte, den Vorrang Auramazda's vor Mithra festzuhalten. Läßt man die angedeuteten jüngeren Züge bei Seite, so tritt uns die alte Gestalt des höchsten Lichtgottes von Iran in lebendigen und kräftigen Umrissen entgegen. Er muß

1) Windischmann über Mithra in den Abhandlungen zur Kunde des Morgenlandes 1.

einst eine der ersten, vielleicht die erste Stelle in der Anschauung und Verehrung der Völker von Iran eingenommen haben. Er ist der mächtigste Geist des Lichts, dessen helle Natur die Geister der Finsterniß schlägt, ein gewaltiger Kämpfer, der darum auch den Sieg in den Schlachten der Menschen verleiht, der das Heer kräftigt und mit Muth erfüllt mit dem er streitet, das Heer, dem er zürnt, mit Zagen erfüllt und dessen Lanzen und Pfeile vergebens fliegen läßt. Als Geist des Lichts sieht er Alles, und straft, ein gerechter Herrscher, auch den verborgensten Frevel; auch der schnellste Uebelthäter entgeht ihm nicht und der stärkste erliegt seiner Macht. Ein reiner und wahrhaftiger Geist wacht er über die Wahrheit und Treue unter den Menschen; er segnet die Völker und Häuser, in denen er verehrt, in denen die Wahrheit geehrt wird, mit dem reichsten Gedeihen an Menschen und Heerden. Herodot erzählte uns von einem heiligen mit acht Schimmeln bespannten Wagen im Heereszuge des Xerxes, den niemand besteigen durfte (S. 422). Er kann ein Nachbild des Streitwagens des Mithra „mit goldenem Rad und silbernen Speichen" gewesen sein. Auch dem mit Schimmeln bespannten Wagen des Jupiter bei Curtius kann kaum eine andere Bedeutung beigelegt werden. Im Opfergebet fährt der Wagen des Mithra der „rosselenkenden" Sonne voraus und Curtius läßt hinter jenem Wagen das Pferd des Sonnengottes, das „Sonnenpferd" führen (S. 424). Xenophon dem die religiösen Bräuche der Perser wohl bekannt waren spricht von einem weißen Wagen des Zeus und einem zweiten ebenfalls weißen Wagen des Helios. Da er den zweiten ausdrücklich dem Sonnengotte zuschreibt, muß der erste dem Lichtgott, Zeus-Mithra gehört haben. Hinter dem Wagen wird beim Xenophon das heilige Feuer getragen, wie im Opfergebet die Majestät des Feuers dem Streitwagen des Mithra folgt. Der Satrap von Armenien mußte zum Mithrafeste Tausende von Rossen an den Hof des Königs der Perser abliefern (s. unten). Welchen Werth die Perser darauf legten, nicht zu lügen, die Wahrheit zu sagen, darüber haben uns schon oben Herodot wie die Inschriften des Dareios ausreichend belehrt; Herodot bemerkte zugleich, daß Aussätzige für solche gälten, die gegen den Sonnengott d. h. den Gott des Lichts und der Reinheit gesündigt hätten, daß sie entfernt würden, damit sie den Zorn des Gottes nicht auf die Stadt und die Gemeinschaft lenkten, welche sie unter sich duldete. Daß die Perser bei dem Gotte der Wahrheit, dem Mithra, bei „dem großen Licht des Mithra" schwuren wie die

Griechen uns sagten, erscheint durchaus folgerichtig und dem Wesen des Gottes der Wahrheit gemäß.

Den Indern war der Gewittergott der Bekämpfer, der Tödter des Vritra, der Vritrahan. Hier in Iran finden wir den Verethraghna im Gefolge des Mithra (S. 437). Verethraghna ist Vritrahan; Verethraghna bedeutet Tödter des Verethra, des Vritra. Der Beiname des Indra, der den wichtigsten Akt seiner Thätigkeit bezeichnet, ist mithin bei den Iraniern ein selbständiger Geist geworden; sie kannten also die Tödtung des Vritra ebenfalls. Wie die Keule des Indra bei ihnen auf den Mithra, den siegreichen Gott des Lichts, übergegangen ist, so begleitet auch ihr Verethraghna den Mithra. Die Gestalt des Verethraghna ist im Zendavesta erblaßt. Er ist nur noch die siegreiche Stärke, die Ueberwindung, die Tödtung des Feindes, der Sieg selbst. Verethraghna heißt der bewehrteste der himmlischen Geister, an Stärke der stärkste, an Sieg der sieghafteste. Dennoch wird dem Verethraghna auch noch im Zendavesta der Somatrank vor der Schlacht dargeboten wie dem Indra im Veda. Auramazda sagt dem Zarathustra: „wenn die Heere zusammenstoßen da werden nicht besiegt die Geordneten, wo man genugsam opfert dem von Ahura geschaffenen Verethraghna. Gaben sollen ihm darbringen die arischen Lande, Opferzweige sollen sie ihm streuen, Thiere sollen ihm opfern die arischen Lande lichte und gelbfarbige.“ Ihm opferte der reine Zarathustra und zu ihm kam Verethraghna in Gestalt eines starken Windes — die Winde sind die Kampfgenossen Indra's im Veda — in Gestalt eines schönen Stieres mit goldenen Ohren und goldenem Huf, in Gestalt eines glänzenden Pferdes, eines bissigen angreifenden großen Kameels, in Gestalt eines Ebers mit starken Hauern (wie im Opfergebet an Mithra), in Gestalt eines Jünglings, in Gestalt eines Mannes, ein Schwert mit goldenem Griff tragend, in Gestalt des schnellsten und größten der Vögel, in Gestalt eines Widders und eines streitbaren Bockes. Und Verethraghna verlieh Zarathustra Stärke der Arme, Gesundheit und Gedeihen des Körpers und die Sehkraft, wie sie der Hengst besitzt, der durch die Nacht sieht und der goldfarbige Geier. In der an Verethraghna selbst gerichteten Anrufung des Zendavesta durcheilt er die Kampfreihen und fragt mit Mithra und Raçnu: „Wer belügt den Mithra, wem soll ich Verderben und Tod geben, ich vermag es.“ „Den Verethraghna, den von Ahura geschaffenen Träger des Glanzes, will ich preisen, mit hörbarem Preise, mit Darbringung. Dem Verethraghna

will ich opfern. Den Haoma bringe ich, damit ich dieses Heer besiege, das hinter mir daherfährt. Verethraghna hält die Hände der Schlachtreihe der mithratrügenden Menschen zurück, er umhüllt ihr Gesicht, verhüllt ihre Ohren, läßt ihre Füße nicht ausschreiten. Verethraghna bringt die Schlachtreihen nahe, er zerschneidet die Schlachtreihen, er zerstört die Schlachtreihen [1])!"

Ist die Anschauung des wasserverleihenden Kampfes des Verethraghna gegen die Dämonen im Zendavesta erblichen so findet sich der Kampf der guten Geister gegen die Dämonen der Dürre und des Miswachses, die das Wasser zurückhalten, in anderen Wendungen und Gestalten. Die Befruchtung des Landes durch Quellen, strömende Wasser, ergiebige Seen, durch den Regen des Himmels war in Iran von nicht minderer Bedeutung als an den Ufern der fünf Ströme. Wie im Veda wohnt auch im Zendavesta das Wasser, die Quelle des Wassers oben im Himmel. Den Indern gelten gewisse Sternbilder, nach deren Erscheinen Regen fiel, als Heimath der Gewässer, nach dem Zendavesta enthalten die Sterne den Samen der Gewässer. Plutarch hat uns bereits berichtet, daß Oromasdes den Himmel mit Sternen geschmückt und einen zum Wächter und Verschauer eingesetzt habe, den Sirius. Das Zendavesta nennt den Tistrja (eben den Sirius) „einen glänzenden und majestätischen Stern, den Herrn der Sterne", den Auramazda so preiswürdig geschaffen, wie er selbst ist, und giebt diesem Sterne eine besondere Beziehung zum Wasser. Vom Himmel kommt das Wasser zur Erde. Vom Götterberge im Osten, der Hara berezaiti, welchen die Sterne umkreisen, fließen die Ströme, die Erde zu befruchten; eine Vorstellung, welche den Bewohnern der Thäler des Oxus und Zareffchan nahe lag. Die Hara berezaiti heißt „der kraftvolle Nabel des Wassers"; von ihr herab läßt Ahuramazda „im schnellen Lauf des Rosses die Wasser strömen [2])." In die Hara berezaiti setzt das Zendavesta den großen, tiefen, wasserreichen See Vourukasha, die Sammlung der Gewässer. Aus diesem See steigen die Wasserwolken auf, welche der Erde den Regen bringen sollen. Aber die bösen Geister halten die Wolken über dem See zurück und die Menschen sprechen: „Wann wird uns aufgehen Tistrja der glänzende, majestätische, wann werden

1) Jasht Bahram bei Spiegel S. 141 und Burnouf commentaire sur le Jaçna p. 285. — 2) Burnouf commentaire p. 239. 395 seq.



die Wasserquellen laufen, welche stärker sind als Pferde[1])?" „Und Tistrja, den nicht tödtet Anghromainjus, nicht die Zauberer und Pairika, nicht die Zauberer unter den Menschen, herglänzt vom Nabel der Gewässer, fährt zum See Vourukasha wie ein Pfeil, in der Gestalt eines Pferdes, eines schönen glänzenden Pferdes mit gelben Ohren und goldener Decke. Ihm bereiten Ahuramazda und Mithra die Wege, hinter ihm folgt Ashivanguhi (die Tochter Auramazda's, der Geist des Segens, und Parendi (der Geist der Schätze) mit schnellem Wagen. Ihm geht entgegen der Daeva Apaosha d. h. der Vertrockner in Gestalt eines schwarzen kahlen Pferdes, mit kahlen Ohren, kahlem Rücken und kahlem Schweif und häßlichem Brandmal. Drei Tage und drei Nächte kämpfen sie und der Daeva Apaosha scheucht den glänzenden Tistrja hinweg vom See Vourukasha um die Weite eines Hathra. Und Tistrja spricht: wenn die Menschen mich verehrten mit namengenanntem Opfer, mit richtigem Opfer und richtiger Anbetung, so würde ich zur bestimmten Zeit zu den reinen Männern kommen, so würden nicht feindliche Wagen und erhobene Fahnen den arischen Ländern nahen, so würde ich die Stärke von zehn Pferden, zehn Stieren, zehn Bergen und zehn fließenden Wassern erlangt haben. Und Ahuramazda opferte dem Tistrja und brachte ihm diese Stärke und Tistrja kämpfte mit dem Daeva Apaosha bis zur Mittagszeit und besiegte und überwältigte ihn und scheuchte ihn hinweg vom Vourukasha, und Tistrja verkündete Heil den Wassern und Bäumen: die Ströme der Gewässer werden zu euch kommen ohne Widerstand, die Wolke erhebt sich aus dem See Vourukasha und die Dünste sammeln sich oben am Berge Hendva mitten im See Vourukasha, und Tistrja treibt die Dünste fort, die wolkenbildenden, reinen und der starke Wind treibt Wolken und Regen zu den Orten und Plätzen, zu den sieben Karshvare (den sieben Theilen der Erde)". Und Auramazda sagte dem Zarathustra, daß die arischen Lande dem Tistrja Opfer brächten, Opferreiser streuten und ein lichtes, hellfarbiges, haomafarbenes Thier ihm opferten, damit Tistrja widerstehe der Pairika Dushjairja (d. h. dem Miswachs). „Wenn ich den Tistrja nicht geschaffen hätte, sagt Auramazda, würde diese Pairika Tag und Nacht Krieg führen; aber Tistrja fesselt sie mit zwei, drei Fesseln." „Wir preisen Tistrja, den glänzenden, majestätischen Stern, welcher die Pairika vertreibt. Er

1) Tistar Jasht 5 nach Spiegel. S. 64.

bläst sie hinweg vom See Vourukasha; dann ziehen Wolken hervor, weithin sich verbreitende, die fruchtbare Wasser enthalten [1])."

Herodot belehrte uns schon oben, daß die Magier der Perser den Winden Opfer brächten und sie durch Gesänge anriefen. Jene alte Anschauung des Veda, nach welcher Indra im Kampfe gegen die Dämonen, die das Wasser entführen oder zurückhalten, von den Winden unterstützt wird, ist auch dem Zendavesta nicht fremd. Verethraghna erscheint auch in Gestalt des Windes; die „reingeschaffenen schnellen Winde", die Luft „die in den Höhen wirkt, die den Himmel von rechtsher reinigt", werden auch im Zendavesta angerufen; der „starke von Ahura geschaffene Wind" führt die von Tistrja befreiten Regenwolken über die Erde; der Wind trägt die Lanzen fort, welche die, denen Mithra feindlich ist, schleudern. Wie im Veda nimmt auch im Zendavesta der Morgenwind Vaju, der die Nachtwolken verjagt, der die Gespenster der Nacht dem Morgenlicht und der Sonne vorauswehend wegscheucht, der „zuerst den Somatrank trinkt beim Morgenopfer" die erste Stelle ein und zwar unter diesem seinem vedischen Namen. An einer Stelle der Gatha ergreift Vaju sogar das Urlicht, die Sonne, und richtet es gegen die welche Dunkel machen [2]). Die alten Helden der Vorzeit haben Vaju angerufen und allen ist er hülfreich gewesen, nur den Bösen nicht. Er ist der Stärkste der Starken, der Schnellste der Schnellen, aufgeschürzter, behender, höher an Wuchs, breiter an Hüften und Schultern als die übrigen Geister. Er trägt einen goldenen Helm, eine goldene Rüstung, einen Gürtel und Halsband von Gold und fährt auf goldenem Wagen. Er sagt dem Zarathustra: „Ich heiße der Gutes Thuende, weil ich Gutes thue für Ahuramazda, ich heiße der Reine, der Wohlgeflügelte, der Stärkste, der Schnellste, der zum Niederschlagen Kräftige, der Vertreiber der Daeva. Ich heiße der Heulende, ich heiße der Beißende, ich heiße die scharfe Lanze, ich heiße die glänzende Lanze. Ich heiße der Niederkehrer. Diese meine Namen sollst du anrufen beim Zusammentreffen der Schlachtreihen, in der Bedrängniß des Kampfes [3])." Wenn auch im Zendavesta dem Charakter seiner Lehre gemäß die reinigende Kraft der Winde, der reinen Luft überwiegend hervortritt, die angeführten Züge genügen, die ursprüngliche Anschauung der Iranier von den Geistern der Winde ausreichend erkennen zu lassen.

1) a. a. O. 40. 71. — 2) Jaçna 53, 9. — 3) Ram Jasht 43—57. S. 156 flgd.

Ein dem Zendavesta eigenthümlicher Kämpfer gegen die Dämonen ist der Geist Çraosha, den wir bereits in der Anrufung des Mithra neben diesem kämpfend fanden, was ihn von vornherein als einen Geist der Reinheit kennzeichnet. Wie Mithra hat Çraosha seine Wohnung auf dem Götterberge, eine „siegreiche Wohnung mit tausend Säulen auf der höchsten Höhe des großen Gebirges, innen leuchtend mit eigenem Lichte, mit Sternen geschmückt nach Außen." Auch sein Wagen wird von vier schönen, schmutzlosen, hellglänzenden Pferden gezogen, die schneller als Wolken, schneller als Winde, schneller als Stürme, schneller als Vögel mit guten Flügeln sind. Çraosha ist ein starker, wehrhafter, siegreicher Jüngling, der stärkste und schnellste unter den Jünglingen, der die Daeva nicht fürchtet, vor dem diese vielmehr erschreckt zur Finsterniß eilen. Er selbst führt siegreiche Schläge gegen sie und verleiht den reinen Männern siegreiche Schläge. Mit Mithra wahrt er die Verträge, wirft er die Reihen der Heere nieder, denen Mithra zürnt (oben S. 438); in allen Schlachten ist er siegreich. Wie Mithra schläft auch Çraosha nicht. Er beschützt die Welt, auch nachdem die Sonne untergegangen ist, vor den bösen Geistern. Unermüdet wachsam kämpft er auch zur Nachtzeit gegen die Daeva; dreimal an jedem Tage, in jeder Nacht kommt er zur Erde, seine Waffe, die Axt eines Holzhauers in der Hand, die von selbst schlägt gegen den Kopf der Daeva. So kämpft er gegen den schlechten Anghromainjus, den Aeshma, gegen die Daeva Kunda, Banga und Vibanga, so zwingt er die besiegte Daevi Drukhs, ihm zu antworten. Um die dritte Nachtwache weckt Çraosha den Vogel Parodars d. h. den Hahn, damit dieser durch seinen Ruf die Gespenster der Nacht scheuche, die Daevi Bushjançta vertreibe, welche die Menschen in Schlaf gefangen hält. Die bösen Geister suchen aber auch die Opfer, welche die Menschen den guten Göttern bringen, zu rauben oder zu verunreinigen. Dies zu hindern, war eine Hauptaufgabe des rüstigen Kämpfers Çraosha. Daraus erklärt sich der Brauch, daß der erste der Priester, die bei der Vollbringung der heiligen Handlungen fungirten, eine hölzerne Keule, die Çraoshakeule, in der Hand hielt um die Dämonen in Furcht zu setzen und zurückzuhalten. Auch das eine der beiden Instrumente, welche nach dem Gesetzbuch zu den Geißelungen dienen, durch welche die bösen Geister aus dem Körper der Menschen ausgetrieben werden, heißt die Çraoshapeitsche (Çraoshatscharana).

Der Gefährte Mithra's, der Wächter der Nacht, der Schützer

der heiligen Handlungen wurde in dem Prozesse, welcher die alten Götter und Geister Irans in Abstraktionen umsetzte, der Genius des Kultus, der Ausdruck der Kraft des Gebetes und der heiligen Gebräuche, wenn er dies nicht von vorn herein war. In diesem Sinne soll Çraosha zuerst die heiligen Ruthen gebunden haben: „drei Zweige, fünf Zweige, sieben Zweige, neun Zweige“, soll er zuerst die fünf Gatha des heiligen Zarathustra gesungen haben, wird ihm der Besitz des Manthra, des heiligen Wortes, zugeschrieben. Ja das heilige Wort heißt der Leib des Çraosha, welchem Auramazda das Gesetz gelehrt habe[1]). In dieser Auffassung sind das Gebet Ahnnavairja und die Anrufungen des Jaçna die starken Waffen des Çraosha, ist er der „reine Herr der Reinen“ und der „Förderer der Welt“. In analoger Weise ließen die Inder, wie wir sahen, den Indra statt mit dem Blitz nachmals mit dem Brahman d. h. mit der Kraft des Heiligen, des Gebets die Höhle Vritra's sprengen und erhoben den Herrn des Gebets, den Brahmanaspati zu ihrem höchsten Gott.

Neben jenen Gottheiten, welche den Dämonen im Kampfe das Wasser entreißen, stand in Iran ein weiblich gefaßter Geist des himmlischen Wassers selbst, die Göttin Ardvîçura Anahita d. h. die Starke, Erhabene, Fleckenlose, „welcher Ahuramazda die Wasser anbefahl“. Sie ist einmal die Quelle des himmlischen Wassers, die auf der goldenen Höhe Hukairja, dem Gipfel des Götterberges springt, selbst, dann aber auch der Geist dieser Quelle, der Geist des himmlischen Wassers. Tausend Männerhöhen groß strömt die Quelle Ardvîçura von dem goldenen Hukairja herab, sie hat tausend Becken und tausend Abflüsse, jeder Abfluß ist vierzig Tagereisen lang für einen wohlberittenen Mann. Die Göttin, die dieses schöne reine Wasser ausgießt, ist eine starke wohlgewachsene Jungfrau von glänzendem Antlitz und schönen Armen, die glänzender und größer als Pferde sind. Auf dem Scheitel trägt sie ein goldenes Diadem mit hundert Sternen geschmückt, goldene Ohrgehänge und ein goldenes Halsband, ein wallendes vielfaltiges Untergewand von Gold und goldene Schuhe an den Füßen. Ueber dem Gürtel fallen die Brüste herab, ihr Oberkleid ist von glänzenden Biberfellen d. h. von den glatten Fellen des Wasserthiers. Sie trägt einen goldenen Paitidana und hält die Zügel ihres Wagens, der von vier gleichfarbigen weißen Zugthieren gezogen wird[2]). Sie strömt das Wasser

1) Çraosha geht wohl auf scr. çruti zurück. — 2) Aban Jasht bei Spiegel S. 43—60. Jaçna 74.

des Himmels in den großen See Vourukasha. Die Gottheit des himmlischen, reinen, fleckenlosen Wassers ist zugleich die Göttin der Reinheit und der Fruchtbarkeit. Sie reinigt den Samen der Männer und giebt den Frauen glückliche Geburt; die schwangeren Frauen erflehen ihre Hülfe. Den Männern giebt sie schnelle Pferde und starke Genossen, wenn sie recht angerufen und verehrt wird. Alle großen Helden der Vorzeit haben der Anahita Hengste, Kühe und Kleinvieh geopfert und sie ist dem Opfer der Reinen unter ihnen gnädig gewesen. Zarathustra fragte die fleckenlose Ardvîçura, mit welchem Opfer er ihr opfern solle, damit Auramazda ihren Lauf nicht in der Höhe über der Sonne zurückhalte, daß Schlangen mit Schweiß und Geifer nicht das Wasser schädigten. Und Ardvîçura befahl, daß Gebet und Opfer ihr vom Steigen der Sonne bis zum Anbruch des Tages dargebracht werden sollten. Die Opfernden und die Priester sollen sie zu Ehren der Göttin verzehren; Unreine, Blinde, Taube, alle mit Gebrechen Behafteten sollen davon fern bleiben. „Komme zu mir, komm herab Ardvîçura, lautet die Anrufung, von jenen Sternen zur Erde, die Ahuramazda geschaffen; dir werden opfern die trefflichen mächtigen Gebieter der Landschaften, die Söhne der Gebieter der Landschaften [1]).“

1) Haug Essays p. 179. Eine zu Grächwyl im Kanton Bern aufgefundene Erztafel, welche die persische Artemis mit schwellenden Brüsten von vier Löwen umgeben, einen Raubvogel auf dem Haupte, Schlangen statt der Ohren und Flügel an den Schultern darstellt, hat J. Stickel (de monumento Graechwyliano) bestimmt, die persische Artemis für identisch mit der semitischen Geburtsgöttin zu erklären. Die Erztafel von Grächwyl gehört dem Synkretismus der römischen Zeit an. Die übereinstimmenden Elemente, welche die syrische Göttin der Geburt und Fruchtbarkeit, die Mylitta-Derketo, mit der persischen Wassergöttin zeigte, konnten schon unter den Achaemeniden zu solchem Synkretismus führen. Diese Uebereinstimmung konnte den Artaxerxes Mnemon bestimmen, nach dem Beispiele der Semiten der Mylitta oder der Anahita in Egbatana und Susa Standbilder zu errichten und dadurch den Persern und Baktrern, wie Clemens sagt, diesen Dienst zu lehren. Für die Damaskener und Lyder, die Clemens hinzufügt, war dies überflüssig; Beros. fragm. 16 ed. Müller. Die im Texte gegebenen Stellen aus dem Aban Jasht zeigen trotz der Uebereinstimmung der schwellenden Brüste mit der vielbrüstigen Artemis von Ephesos, wie bestimmt die Gestalt der Anahita der iranischen Anschauung angehört, wie eigenthümlich diese Quellgöttin in dieser ausgeprägt ist, wie sehr dieselbe mit dem gesammten iranischen System der Wasserspendung verwachsen ist, wie die Heroen der iranischen Sagen dieser Göttin bereits geopfert haben. Plutarch bemerkt, daß die Priesterin der Anaitis zu Egbatana ein keusches Leben führen müsse; Artax. 27.

Nicht nur die Anahita, auch das Wasser als solches wird im Zendavesta angerufen und zum Opfer eingeladen; unaufhörlich werden die reinen Gewässer, die gut fließenden Wasser gepriesen. Jede Verunreinigung derselben ist untersagt, am meisten die durch Leichname [1]). Es ist ein Verdienst Brücken und Stege über das Wasser zu legen, damit diese nicht durch hindurchgehende Menschen und Heerden verunreinigt werden. Hiermit stimmen die oben (S. 424. 426) angezogenen Berichte der Abendländer von der großen Ehrfurcht, welche die Perser dem Wasser und den Flüssen bis zu dem Grade bewiesen, daß sie sich nicht einmal in denselben wüschen, vollkommen. Herodot sagte uns geradezu, „daß die Perser die Flüsse verehrten". Es wurde von späteren Schriftstellern getadelt, daß er erzähle, Xerxes habe Pfeile gegen die Sonne abschießen lassen und Fesseln in das Meer werfen und dasselbe geißeln lassen, da Sonne und Wasser den Magiern Götter seien [2]). Wie begründet dieser Einwand ist, zeigte uns eben das Zendavesta. Ob das Meer jedoch den Persern zu den heiligen und reinen Wassern gehört hat, ist zweifelhaft. Das öde Meer konnte wie die Wüste als ein Gebiet des Todes, der bösen Geister angeschaut werden und Herodot läßt den Xerxes ausdrücklich den Hellespont mit den Worten anreden: „Mit Recht bringt dir kein Mensch Opfer, da du ein salziger Strom bist."

Herodot und Strabon sagten uns oben, daß die Perser neben den Winden und dem Wasser auch die Erde verehrten. Aeschylos und Xenophon lassen die Perser der Erde Weihegüsse darbringen und nach Plutarchs Angabe betete König Artaxerxes, als seine Gemahlin Atossa krank lag, zur Hera, indem er die Erde mit den Händen berührte [3]). Dem Zendavesta ist die Armaiti (die Erde) die „schöne Tochter Ahuramazda's", mit deren Händen er reine Thaten verrichtete. Unter demselben Namen Aramati riefen die Inder die Erde an. Im Rigveda erscheint die „große, preiswürdige, mit Opfern versehene Aramati" als eine Jungfrau, welche am Morgen und Abend dem Agni Butter bringt, zugleich der Geist der Erde und ein Geist der frommen Andacht. Die Erde ist der sinnvollen Empfindung der Inder der geduldig tragende, unermüdlich Nahrung spendende Boden, der ruhig und unterwürfig Alles erduldet wie die Kuh. Auch den Iraniern ist die Armaiti die „Trägerin" (barethri),

1) Vend. 6, 54 flgd. — 2) Diogen. Laert. prooem. 9. Herod. 7, 35. 3) Xenoph. Cyr. inst. 3, 2, 22. Plut. Artax. 23.

die Mutter „die uns trägt". Jima hat sie einst mit dem Pfluge durchbohrt und auseinandergehen lassen [1]). Sie heißt die heilige, die wohnliche, die flurenreiche, die große, die mächtige, welche die Bäume wachsen läßt. Als Geist der Erde besitzt die Armaiti „weise Sprüche"; sie spendet den Verehrern Auramazda's Speise, Gedeihen, Kraft und Stärke; sie verleiht Reichthum und Wohlfahrt; durch schlechte Lehren und schlechte Handlungen wird sie verletzt [2]).

Wir kennen das Opfer, welches die Inder dem Indra brachten, um ihn zum Kampfe gegen die Dämonen zu stärken, den aus der Somapflanze bereiteten Trank, zu dessen Genuß ihn die Gebete der Priester herabriefen, wir sahen wie dieser die Götter stärkende Trank des Soma der Phantasie der Inder selbst zum Gott, zum mächtigen Ernährer und Erhalter der Götter wurde. Denselben Brauch, dieselben Vorstellungen finden wir in Iran, nur daß der Name nach dem Lautgesetz, welches das Baktrische vom Sanskrit scheidet, hier Haoma heißt. Schon oben erzählte uns Strabon, daß die Feuerdiener den Gott Omanos anriefen, und Plutarch, daß die Magier ein gewisses Kraut Omomi zum Opfer im Mörser zerstampften; Omanos und Omomi sind Korruptionen von Haoma. Diese auf den Bergen „zur Abwehr der Uebel" wachsende Pflanze preist das Zendavesta als die beste Waffe gegen die Daeva. Haoma, Mörser und Schale sollen in keinem Hause fehlen; der Mörser um das Kraut zu zerstampfen, die Schale um in derselben den bereiteten Trank den Göttern darzubieten. Aber nicht nur als Opfergabe erscheint der Haoma im Zendavesta. Auch hier ist der Trank, welcher die Götter stärkte, dessen Hülfe und Kraft sie zum Kampfe gegen die Dämonen bedurften, eine selbständige göttliche Macht geworden. Der Gott Haoma gewährt Göttern und Menschen Kraft und Heil. Nicht so überschwänglich wie der Rigveda und namentlich der Samaveda die Macht des Soma preisen, geschieht dies indeß im Zendavesta. Doch ist Haoma auch dem Zendavesta ein Schätzekundiger, ein Reichthumverleiher, ein heilender Geist, ein Lebengeber, ein Besieger der Feinde wie im Rigveda. Wie im Rigveda Soma Kühe, schnelle Pferde, einen tüchtigen Sohn spendet, wie er „der Herr der Bäume" nicht sterben läßt, wenn er nicht will, so gewährt Haoma im Zendavesta dem Körper Gesundheit und

1) Vend. 2, 32 flgd. 18, 108. — 2) Haug in d. Z. d. d. m. G. 8, 769. Essays p. 231. Spiegel Avesta 3, X.

Kraft, Nachkommen, Sieg und Macht über die Feinde und das ewige Leben.

Einst beim Anbruch der Morgenröthe als Zarathustra das heilige Feuer schürte und die heiligen Lieder sang, erschien ihm, wie das Zendavesta erzählt, der Gott Haoma. „Wer bist du, fragte Zarathustra, der du meinem Blicke als der Vollkommenste erscheinst in der Körperwelt, mit deinem glänzenden, unsterblichen Körper? Ihm antwortete Haoma: ich bin der reine, Uebel abwehrende Haoma. Rufe mich an, presse meinen Saft aus um mich zu genießen, preise mich wie mich alle anderen Feuerpriester preisen. Darauf sprach Zarathustra: Anbetung dem Haoma! Haoma der Gute ist wohl geschaffen, er ist recht geschaffen, er giebt Gesundheit, er thut das Gute, er ist siegreich und von goldener Farbe (auch dem Veda ist der Soma goldglänzend). Deine Weisheit, o Goldener, preise ich, deine Stärke, deinen Sieg, deine Heilkraft, deine Größe. Ich preise die Berge, die hohen, wo du, Haoma, wuchsest. Ich preise die Erde, die weite, geduldige, deine Mutter, o reiner Haoma. Mögest du wachsen auf dem Wege der Vögel. Haoma giebt den Reitern, welche ihre Rosse spornen, Kraft und Stärke, den Mädchen, welche lange unverheirathet geblieben sind, wahrhaftige und thätige mit gutem Verstand begabte Männer, den Weibern schöne Kinder und reine Nachkommenschaft. Haoma giebt denen, welche die Naçka (die Bücher des Zendavesta) hersagen, Heiligkeit und Größe. Preis dir Haoma, du kennst die Worte, welche mit Wahrheit gesprochen sind. Preis dir Haoma, der du durch deine eigene Kraft ein mächtiger König bist. Dir hat Ahuramazda zuerst den von Sternen glänzenden Gürtel gegeben; mit diesem umgürtet weilst du auf den Gipfeln der Berge, um aufrecht zu halten die Gebote der heiligen Sprüche. Haoma, Herr des Hauses, des Dorfes, der Stadt, der Landschaft, Herr der Weisheit, ich rufe dich an um Größe und Sieg, um Gunst für meinen Körper, um reichliche Kost. O du, der du von goldener Farbe bist, ich bitte dich um Klugheit und Kraft, welche den ganzen Körper durchdringt, um Schönheit und Gesundheit, um Wohlsein und Wachsthum, um Größe, welche sich über die ganze Gestalt verbreitet. Die erste Gnade, um welche ich dich bitte, o Haoma, der du den Tod entfernst, ist, daß ich erlangen möge die vortreffliche Wohnung der Heiligen, die strahlende, welche Ueberfluß an allem Guten hat. Die zweite Gnade, daß dieser Körper dauernd; die dritte Gnade, daß mein Leben lang sein möge; die vierte Gnade,

daß ich kräftig und freudig die Erde durchziehe, die Peiniger quälend und die Drudschas schlagend; die fünfte Gnade, daß ich siegreich auf der Erde wandelnd die Bösen schlage. Um dieses, als die sechste Gnade o Haoma, der du den Tod entfernst, bitte ich: mögen wir zuerst den Dieb, den Mörder und den Wolf sehen, möge keiner von ihnen uns zuerst sehen (dieselben Anschauungen fanden wir im Veda; oben S. 24. 25). Halte den Haß derer fern von uns, welche uns hassen, entreiße das Herz denen, welche vergiften. Wenn hier in diesem Hause, in diesem Orte, in diesem Dorfe, in dieser Landschaft ein schadenbringender Mann ist, nimm ihm die Kraft zu gehen, verdunkele seinen Verstand, zerbrich ihm das Herz mit dem Gebot: sei nicht mächtig durch die Füße, sei nicht mächtig durch die Hände. O Haoma, ich flehe zu dir, daß du ein gebietender Herrscher durch die Welten ziehst, triumphirend über den Haß und die Bösen schlagend. Du sollst triumphiren über den Haß Aller, welche hassen, über den Haß der Daeva und der Menschen, der bösen Geister und der Zauberer, der Verkehrten, Blinden und Tauben, der zweifüßigen Mörder und der heuchelnden Wesen, der Wölfe auf vier Füßen, und über das zahlreiche Heer, welches kreucht und fleugt [1])."

Das Zendavesta kennt den Indra nicht, welchem die Inder das Somaopfer einst vorzugsweise darbrachten [2]). Das Haomaopfer wird dem Verethraghna, dann aber allen hervorragenden Göttern zum Tranke gereicht. Die Schale wird unter Anrufungen dem Feuer entgegengehalten und danach ein wenig aus derselben von dem Priester genossen. Das Zendavesta unterscheidet den weißen himmlischen Haoma, den, wie es scheint, der Baum des Lebens Gaokerena, der den Samen aller Bäume hervorgebracht hat, am See Vourukasha trägt, der den Gerechten nach dem Tode das ewige Leben giebt (eine Anschauung, welche der späteren Zeit angehört) und das Abbild des himmlischen Haoma, den irdischen, der auf den Bergen wächst. Wie bei den Indern ist auch in Iran die Bereitung und Auspressung des Haomasaftes mit einem sehr weitläufigen Ritual umgeben; nicht minder erfordert die Darbringung selbst lange Anrufungen und Responsorien zwischen dem celebrirenden und ministrirenden Priester. Nach dem heutigen Brauch der Parsen wird der Haoma zweimal täglich Morgens und Mittags dargebracht, während

1) Yaçna 9. 10 nach Burnouf; Journ. Asiat. 1844—1846. Vgl. Spiegel Avesta 2, 68 flgd. — 2) Ueber den Daeva Indra-Andra s. unten.

die Brahmanen das Somaopfer nur an besonderen Festtagen, aber dann täglich dreimal, auch am Abend, darbringen [1]).

Die Gestalten und Züge altiranischen Glaubens und Dienstes, die wir hervorgehoben haben, führen den überzeugenden Beweis dafür, daß sich die Völker Irans in alter Zeit von denselben Gewalten, denselben Geistern beschützt und geschädigt glaubten, welche uns aus den ältesten Gesängen des Rigveda entgegentraten. Die religiösen Anschauungen in Indien und Iran ruhten demnach auf derselben Grundlage. Von den wohlthätigen Geistern des Lichts und der hellen Luft tragen einige hier wie dort dieselben Namen, fast alle verrathen in ihrem Gepräge übereinstimmende Grundzüge. Freilich decken sich die Anschauungen nicht überall. Von den zahlreichen Geistern des Rigveda fehlen den Iraniern viele, andere wie Tistrja, Çraosha, Anahita sind den Indern fremd. Es sind Unterschiede, wie solche jedes individuelle Wachsthum aus gemeinsamer Wurzel hervortreiben wird. Wenn es darauf ankäme, die Uebereinstimmung der Anschauungen diesseit und jenseit des Indus weiter auszuführen, so würde darauf hinzuweisen sein, daß die Gesammtzahl von 33 Göttern, welche ältere Hymnen des Rigveda hervorheben (S. 112), im Zendavesta wiederkehrt, das 33 Geister kennt, welche als die „besten Reinen", als die „Häupter der Reinheit" von Zarathustra verkündigt seien [2]); Plutarch berichtete uns freilich nur von 32 Göttern der Magier (S. 427). Die Inder zählten zuerst sieben, späterhin zwölf Lichtgeister, Aditja; das Zendavesta stellt sieben heilige Unsterbliche an die Spitze des Himmels. Dem Götterberge der Inder, dem Meru, entspricht die Hara berezaiti der Iranier, den sieben Theilen der Erde, den sieben Dvipa der Inder die sieben Karshvare des Zendavesta [3]). Merkwürdig übereinstimmend zeigen sich die Gebräuche des Opfers. Das Hauptopfer, das Somaopfer, ist

1) Haug Essays p. 239. Haug's Meinung, daß Zarathustra das Haomaopfer nicht geübt oder verboten, weil die Gatha desselben nur zwei Mal und zwar in abwehrender Weise gedächten (Jaçna 32, 3. 48, 10) kann ich nicht beitreten. Abgesehen von den sprachlichen Bedenken, welche Justi in den Göttinger Anzeigen (1866 S. 1459) zusammengefaßt hat, ist das Haomaopfer entschieden Mittelpunkt der Sage und des Kultus, Haoma wird zu bestimmt als lebengebender Gott vor und nach Zarathustra gepriesen (Zoroasters Geburt ist Folge des Haomaopfers seines Vaters), als daß dasselbe für einen späteren Eindringling oder eine nachträgliche Restitution gehalten werden könnte. — 2) Jaçna 1, 33. 3, 47. — 3) Ueber die Dvipa vgl. Weber ind. Skizzen S. 108.

in Indien und Iran dasselbe. Der Opfertrank wird hier wie dort zu einem mächtigen, lebengebenden Gott erhöht. Hier wie dort gilt der tägliche Dienst des Feuers. Bei den Indern entzündet der heilige Atharvan das Feuer, sein Geschlecht, seine Nachkommen sind der alten Sprüche, der kräftigsten Zauberformeln kundig; im östlichen Iran, im Zendavesta heißen die Priester, die Diener der Feueraltäre Athravan. Bei den Indern heißt der erste Priester, der beim Opfer die Einladung, herabzukommen, das Opfer anzunehmen, an den Gott zu richten hat, der Hotar (S. 84); im Zendavesta spricht der Zaotar die Gebete. Bei den Indern bedeckten die Brahmanen beim Opfer den Boden mit Kuçagras, nach Herodots Zeugniß streuten die Perser beim Opfer die zartesten Gräser auf den Boden. Weitere Uebereinstimmungen im Kultus, bei den Reinigungen, zu welchen in Iran wie in Indien Kuhurin gebraucht wird, bei der Aufnahme in den Stand und die Gemeinde durch die Umgürtung mit der heiligen Schnur, die diesseit und jenseit des Indus üblich ist, werden sich unten ergeben.

3. Die Sage der Völker von Iran.

Neben der Sprache, den Vorstellungen von den waltenden Mächten des Himmels gehört die Sage von den Ursprüngen und der Ordnung der Gemeinschaft, von den Herrschern und Helden der Vorzeit in der Regel zu den ältesten Besitzthümern der Kulturvölker. Versuchen wir aus den Fragmenten der heiligen Bücher Irans die Anschauungen uns zu vergegenwärtigen, welche bei den Stämmen Irans über ihre Vorzeit galten.

In einem Opfergebet des Zendavesta fragt Zarathustra den Gott Haoma, wer den Haoma zuerst ausgepreßt, wer ihn, den Gott Haoma, zuerst verehrt habe? Darauf antwortet der Gott Haoma, Vivanghao sei der erste gewesen, der ihn ausgedrückt. Dafür sei diesem zum Lohne der glänzende Jima, der Herr der Völker, der ruhmreichste von allen, welche die Sonne gesehen, geboren worden. Während Jima Khshaeta (Jima der König) herrschte, habe es weder Kälte noch übermäßige Hitze gegeben, weder Alter noch Tod noch Neid hervorgebracht durch die bösen Geister; Väter und Söhne hatten gleichmäßig den Wuchs funfzehnjähriger. Jima machte die Mittel der Nahrung für die Menschen unerschöpflich, er befreite

die Wasser und die Bäume von der Dürre und die Heerden vom Tode [1]). In anderen Anrufungen fleht Jima selbst zur Göttin Ardviçura, indem er ihr hundert Hengste, tausend Rinder und zehntausend Stück Kleinvieh auf Hukairja, dem Gipfel des Götterberges opfert: „gieb mir, heilsamste Ardviçura, daß ich der Oberherr aller Länder sei, daß ich forttrage von den Daeva Gedeihen und Heil, Mast und Heerden, Freude und Ruhm." Auch die Ashi vanguhi, die Tochter Auramazda's, den Geist des Segens, bittet Jima zu gewähren: „daß er Mast und Heerden hintrage zu Mazda's Geschöpfen, daß er Unsterblichkeit trage zu Mazda's Geschöpfen, daß er hinwegtrage Hunger und Durst, Alter und Tod, heißen und kalten Wind von Mazda's Geschöpfen tausend Jahre hindurch." Und den Morgenwind, den Vaju, bittet Jima: „daß er der Gnadenvollste unter den Geborenen sein möge, daß er unter seiner Herrschaft unsterblich mache Vieh und Menschen, unvertrocknend Wasser und Bäume [2])." Im Gesetzbuch fragt Zarathustra den Auramazda, wem er (der Gott) zuerst die wahre Lehre gezeigt. Auramazda antwortet: „Mit Jima dem Schönen habe ich zuerst geredet. Ich sprach zu ihm: sei mir Jima, schöner Sohn des Vivanghao, Verkünder und Träger der Lehre. Aber Jima antwortete, ich bin nicht tauglich zum Verkünder der Lehre. Darauf sprach ich Ahuramazda zu ihm: wenn du mir nicht gehorchen willst, Jima, Träger des Gesetzes zu sein, dann mache meine Welt fruchtbar, dann sei meiner irdischen Geschöpfe Nährer, Schützer und Beherrscher. Und Jima der Schöne entgegnete darauf: ich will deine Welt fruchtbar machen, ich will deine Geschöpfe mehren, ich will dir sein der irdischen Geschöpfe Nährer, Schützer und Beherrscher. Nicht möge sein während meiner Herrschaft kalter Wind und Hitze, weder Fäulniß noch Tod." Auramazda brachte dann dem Jima die goldene Schaufel (den Pflug) und einen goldenen Stachel, und „es gingen dem Jima dreihundert, sechshundert, neunhundert Winter vorüber, und die Erde wurde ihm voll von Vieh, von Zugthieren, von Menschen, Hunden und Vögeln und rothen brennenden Feuern." Da sprach Auramazda zu Jima: „Jima, Schöner, Sohn des Vivanghao, nicht finden Raum das Vieh, die Zugthiere und die Menschen. Und Jima ging gegen Mittag zu, auf dem Wege der Sonne, er grub die Erde mit der goldenen Schaufel und bohrte den goldenen Stachel in sie ein und

1) Jaçna 9, 4. — 2) Aban Jasht. Ram Jasht. Gosh Jasht.

sprach: sei freundlich, Çpenta armaiti, du Trägerin des Viehes, der Zugthiere und der Menschen, gehe auseinander und dehne dich aus zum Tragen des Viehes, der Zugthiere und der Menschen! Und Jima ließ die Erde auseinander gehen um ein Drittel, zwei Drittel, drei Drittel größer als vorher, daß Vieh, Zugthiere und Menschen nach ihrem Wunsch und Willen vorwärts schreiten konnten." Danach waren tausend Winter vorüber und Auramazda sprach zu Jima: „Auf die Welt wird die böse Kälte und harter Frost fallen und der Schnee in großer Fülle auf die Gipfel der Berge und in die Tiefen der Thäler. Dann mache eine Umhegung (Vare) bahnlang nach jeder der vier Seiten zur Wohnung der Menschen und den Rindern zur Stallung. Dahin bringe die Keime des Viehes, der Zugthiere, der Menschen, der Hunde, der Vögel und der rothen brennenden Feuer, dahin lasse Wasser fließen, da richte Zelte auf, Stein und Stufe und Vorwehr und Umzäunung. Dorthin bringe aller Männer und Frauen Samen, welche auf dieser Erde die größten, besten und schönsten sind, dorthin bringe aller Bäume Samen, welche die höchsten und wohlriechendsten sind, dorthin bringe den Samen aller Speisen, welche auf dieser Erde die köstlichsten und wohlriechendsten sind. Und Jima machte den Umkreis und trug dahin den Samen der schönsten, größten und besten Männer und Frauen, und den Samen aller Rinder, aller Bäume und aller Speisen, welche die besten und wohlriechendsten sind. Nicht war dort üble Nachrede, nicht Tadel, nicht Verletzung, nicht Armuth, nicht Betrug, nicht Kleinheit, nicht Verkrümmung, nicht Zahnverbildung, nicht verzerrte Gestalt noch ein anderes der Zeichen, welche Zeichen des Angromainju sind. In diesem Umkreis, den Jima gemacht, leben die Männer das schönste Leben. Sie halten für einen Tag was ein Jahr ist, und alle vierzig Jahre werden von je zwei Menschen zwei Menschen geboren, ein männliches und ein weibliches Kind und ebenso von den Arten der Rinder [1])."

Der glückliche König Jima (Jima Khshaeta) des Zendavesta ist kein anderer als der Jama (Jama Radschan) des Veda. Das Zendavesta nennt Jima den Sohn Vivanghao's, Jama ist der Sohn des Vivasvat d. h. des Leuchtenden, des Lichtgottes. Dem Veda ist Jama der Versammler des Volks, der erste König, der erste Sterb-

1) Vend. 2, 1—43 nach Windischmanns Uebersetzung; vgl. Benfey in den Göttinger Anzeigen Jan. 1853.

liche, der den Menschen den Pfad zeigt, welcher von den Tiefen zur Höhe des Himmels führt, der zuerst den Tod an sich erfährt aber dann als Sohn des Lichtgottes in den Himmel zurückkehrt, wo er die Tapferen und Frommen um sich sammelt und herrlich in unvergänglicher Freude mit ihnen lebt. Die weitere Entwickelung der religiösen Vorstellungen ließ dann den Jama die Lebenden in sein himmlisches Reich abrufen, ließ ihn, den Sohn des reinen Gottes, denen, die unrein gelebt, den Eingang in sein lichtes Reich wehren, und machte ihn endlich, nachdem er so zum Richter der Seelen geworden, zum Herrn der Hölle (S. 36. 98). Auch Jama's Bruder Manu war den Iraniern nicht fremd. Das Zendavesta nennt den Manustschithra den Sohn des Airja unter den alten Herrschern und Helden Irans [1]). König Vistaçpa wie Zarathustra stammen von diesem Manustschithra. Manustschithra bedeutet Sproß des Manu. Der Bundehesch, ein Kommentar des Zendavesta, der im siebenten Jahrhundert unserer Zeitrechnung verfaßt ist, sagt, daß Manustschithra auf dem Berge Manus geboren sei [2]). Und wenn König Dareios sich selbst in der Inschrift auf seinem Grabe zu Naksch-i-Rustem Perser des Persers Sohn, Arier vom Samen des Arija (Airja) nennt, so bezeichnet sich König Shapur, der Nachfolger Ardeshirs des Gründers der Sassanidenherrschaft auf derselben Felswand als Manustschithra, als Sproß des Manu [3]). Hieraus folgt, daß auch in Iran Manu einst als Stammvater gegolten haben wird, wie in Indien, daß die Ableitung von Manu jedoch gekreuzt wurde durch einen nationalen Stammbaum, an dessen Spitze Airja, der Namensheros des Volks, das sich selbst wie wir sahen Airja und Arija nannte, als Stammvater stand. Diesem wurde dann der Sohn des Manu, Manustschithra angeschlossen. Daß die Genealogie, die auf den Namen des Volks basirt ist, die jüngere ist, bedarf keiner Ausführung.

Im Zendavesta erscheint Jima ähnlich wie im Veda als der Versammler der Menschen, als der erste König, als Gründer des Kultus, des Feuerdienstes; die Erde erfüllt sich unter ihm mit rothglänzenden Feuern, er betet zum Morgenwinde und zur Ardviçura. Unter seiner Herrschaft gab es weder Hitze noch Kälte, weder Hunger noch Durst, weder Krankheit noch Alter noch Tod, weder Haß noch

1) Farvard Jasht 131. — 2) Spiegel Avesta 3, 171. — 3) Arijatschitra NR. A. 14. 15. Oben S. 409.

Streit. Und seine Herrschaft dauerte tausend Jahre. Es war die erste glückliche Periode der Welt, das goldene Zeitalter, welches den Menschen unter der Herrschaft des Sohnes des Lichtgottes verstrich. Wie hoch dessen Gestalt in der ältesten Form des Mythus gestanden haben muß, erhellt daraus, daß ihm ein schöpferischer Akt, die Vergrößerung der Erde beigelegt wird. Nach Ablauf dieses goldenen Zeitalters kommt der Winter auf die Erde, Hitze und Kälte, Streit, Krankheit und Tod. Das glückliche Leben der goldenen Zeit dauert nur noch in beschränktem Umfange, in der Umhegung, in dem Garten Jima's fort, in welchem Jima mit den auserlesenen Menschen, Bäumen, Speisen und Thieren jenes gesegnete und unsterbliche Leben fortgenießt. Wo dieses Elysion zu suchen ist, bleibt dunkel. Wenn jedoch in dem Garten Jima's Sonne, Mond und Sterne zusammen leuchten sollen, so wird es im Himmel oder was dasselbe sagen will auf dem strahlenden Gipfel des Götterberges, dem Hukairja, wo weder Nacht noch Dunkel ist, der als Opferstätte Jima's bezeichnet wird, zu suchen sein. Spätere Schriften setzen den Garten Jima's in die Mitte von Iran, andere unter die Erde. Hier sollte Jima mit den auserwählten Menschen und Thieren bis zum Ende der Dinge fortleben, wo dann diese Genossen des Jima die Erde wieder bevölkern werden [1]).

Wir sehen, Jima war in Indien wie in Iran der Sohn des Lichtgottes, als solcher mußte er nach dem Veda in den lichten Himmel zurückkehren. Haben die Inder die alte Sage vom goldenen Zeitalter auf der Erde unter Jima's Herrschaft fallen lassen, so haben sie dafür nach ihrer Weise sein himmlisches Reich im Südosten mit desto helleren Farben ausgemalt, während diese Seite des Mythus bei den Iraniern zu dem himmlischen Garten zusammengeschwunden ist, in den Jima die besten Menschen, welche er auswählt, aufnimmt. Das Zendavesta hat den Bestand des alten Mythus zunächst nur dadurch alterirt, daß es nach seinem Standpunkte den Jima dem Auramazda unterordnen mußte. So ist es Auramazda, welcher, nachdem er der Welt und den Menschen das Leben gegeben hat, nun dem Jima den goldenen Pflug übergiebt. Damit ist der Ackerbau vom Himmel selbst den Menschen verliehen und vorgeschrieben, und während Auramazda hierdurch für die gute Nahrung seiner Geschöpfe gesorgt hat, ist zugleich der Segen, der nach der alten

1) Spiegel Avesta 3 Einl. S. 58. Vgl. unten S. 487 N.

Sage auf Jima ruht, dadurch erklärt, daß Jima zuerst den Acker gebaut hat, worauf die Lehre Zoroasters so großes Gewicht legte. Jima hat damit vollen Anspruch auch auf die Verehrung der Gläubigen Zarathustra's, er hat dessen erste Gebote erfüllt: er hat die Erde fruchtbar gemacht und die guten Geschöpfe auf ihr gemehrt. Es geschieht ferner jetzt auf Auramazda's Geheiß, daß Jima die Umhegung macht und die auserlesenen Menschen, Thiere und Bäume in dieselbe bringt. Endlich hatte die priesterliche Anschauung zu erklären, warum das goldene Zeitalter nicht fortgedauert habe, warum Auramazda nicht gleich dem Jima das gute Gesetz, das Gesetz des Lebens verkündet habe, sondern erst lange nach ihm dem Zarathustra. Dies Räthsel zu lösen, läßt das Zendavesta den Auramazda den Jima auffordern: „Verkünder und Träger der Lehre zu sein", den Jima aber diese Mission ablehnen. Hierin liegt eine Verschuldung des Jima, durch welche es sich erklärt, daß das goldene Zeitalter, das tausendjährige Reich des Jima sein Ende gefunden hat. Ohne die gute Lehre konnte das Eindringen der bösen Geister und damit Hitze und Kälte, Krankheit und Tod, Streit und Miswachs nicht von der Erde ferngehalten werden. Diese Verschuldung des Jima ist späterhin weiter ausgesponnen worden. In einem der jüngeren Gebete des Zendavesta im Zamjad Jasht besteht der Segen und die Unsterblichkeit in Jima's Reich bis Jima „die lügnerische Rede zu lieben beginnt". Jima hat es abgelehnt, die Lehre Auramazda's zu verkünden; ohne diese kann er selbst dem Einfluß der bösen Geister nicht widerstehen. „Als Jima lügnerische Rede zu lieben begann, da ging der leuchtende Glanz (die Majestät) von ihm in Gestalt des Vogels Varaghna. Jima fiel erschreckt zur Erde und Mithra der weitflurige ergriff die Majestät. Als sie zum zweiten Male von Jima wich, ergriff sie Thraetaona, als sie sich zum dritten Male von Jima entfernte, ergriff sie Kereçaçpa [1])." Wie die aus jener Wendung des Gesetzbuchs hervorgegangene Verschuldung Jima's dann bis zur gewaltsamen Tödtung desselben, die der Zamjad Jasht andeutet und der Bundehesch als dem Zendavesta angehörig bestätigt, ausgedehnt, wie Jima's Geschick in der späteren Sage dargestellt wurde, wird unten erhellen.

Jenes Opfergebet des Zendavesta, welches den Vater Jima's als ersten Darbringer des Haomaopfers nennt (im Veda ist es

1) Windischmann zoroastrische Studien S. 29.

Manu), bezeichnet als den zweiten, der den Saft des Haoma ausgepreßt habe, den Athwja. Dafür sei ihm Thraetaona als Sohn geboren worden im Lande Varena. Angromainju hatte ein böses Wesen geschaffen „mit drei Köpfen, drei Rachen, sechs Augen und tausend Kräften", den Azhi dahaka d. h. die beißende Schlange, welcher Pferde und Menschen verschlang und die Welt zu verwüsten trachtete. Thraetaona aber opferte der Ardviçura hundert Hengste, tausend Rinder und zehntausend Stück Kleinvieh und rief den Vaju auf goldenem Throne, mit goldenem Schemel und goldener Decke mit gebundenem Ruthenbündel an, daß sie ihm gewähren möchten: „die starke Drudsch, die Angromainju als die stärkste geschaffen zum Tode für die bekörperte Welt, die reine Welt zu schlagen", und er überwand das Ungeheuer weil Verethraghna mit ihm, dem siegreichsten der Sterblichen war [1]). Dann ergriff Thraetaona den Glanz der Herrschaft, als dieser zum zweiten Male von Jima wich. Aus einigen Andeutungen des Zendavesta können wir ferner schließen [2]), daß dem Thraetaona bereits in diesem wie in der späteren Ueberlieferung drei Söhne gegeben waren, der Vater des iranischen Volkes selbst, jener Airja, dessen Sohn Manustschithra ist, und neben Airja Çairima und Tuirja. Von Airja (in der späteren Form Iredsch) stammen die Bewohner Airjana's, die Arier Irans, von Tuirja (Tur) die Turanier in den Steppen des Oxus; Çairima (Çalm, Çelm) kann den Iraniern für den Stammvater der Semiten, der Völker des aramaeischen Tieflandes gegolten haben. In den Gebeten des Zendavesta wird Thraetaona, der die große Schlange getödtet hat, angerufen als Helfer „wider die Pein, die von der Schlange verursacht ist", gegen Fieber und Krankheit, die durch Schlangenbiß verursacht sind.

Der Dritte, welcher den Saft des Haoma nach jenem Gebete zum Opfer ausdrückte, war Thrita aus dem Geschlechte der Çamas. Thrita hielt zuerst heilkundig die Krankheit zurück vom Körper des Menschen. Er wünschte Mittel zu widerstehen den Leiden, der Krankheit, dem Tode, und Auramazda ließ die heilenden Kräuter wachsen. Und zum Lohn für sein Haomaopfer wurden ihm zwei Söhne geboren, Urvakhshaja, der das Gesetz ordnete, und Kereçaçpa (d. i. schlanke Rosse besitzend), der Jüngling von schöner Gestalt, der Träger der Keule oder der Lanze (Gaeçu). Kereçaçpa schlug die giftige

1) Jasht 5, 9. 13, 131. 14, 40. 15, 6. — 2) Jasht 13, 131. 143.

grüne Schlange Çruvara, auf welcher das Gift daumendick floß, die Männer und Pferde verschlang. Danach erschlug er, nachdem er der Ardviçura am Ufer des Sees Piçano (d. h. wohl im Thale Pischin in Sedschestan) geopfert hatte, den Riesen Gandarewa und die Nachkommen der neun Räuber und den Çnavidhaka, welcher den Auramazda aus dem Himmel wegführen und Angromainju aus der Hölle hinaufsteigen lassen wollte. Und als sein Bruder Urvakhshaja von Hitaçpa getödtet worden war, bat Kereçaçpa den Wind, der in der Höhe wirkt, daß er ihm gewähre den Hitaçpa zur Rache für den getödteten Bruder niederzuschlagen. Und er erschlug den Hitaçpa mit dem goldenen Zopfe. Als die Majestät zum dritten Male von Jima wich, ergriff sie Kereçaçpa, der stärkste der Menschen außer Zarathustra. In den Gebeten des Zendavesta wird Kereçaçpa's Hülfe gegen Räuber und feindliche Heerschaaren angerufen [1]).

Bei den Indern war es Indra, der gegen den Vritra und den Ahi d. h. die Schlange, gegen die bösen Geister zu kämpfen hatte, die die Wasser des Himmels verschlingen und dessen Licht verhüllen wollten. Wir sahen, daß diese Aufgabe in Iran auf andere Geister, den Verethraghna, den Tistrja übergegangen war; zu diesen gesellt sich auch Thraetaona. Der Azhi dahaka des Zendavesta ist der Ahi des Veda. Ahi und Azhi ist dasselbe Wort in derselben Bedeutung; der Zusatz dahaka bezieht sich auf die verheerende Wirkung des Dämon. Der Verethraghna d. h. der Vritratödter steht im Zendavesta dem Thraetaona im Kampfe mit dem Azhi zur Seite, und der Morgenwind unterstützt ihn, wie die Winde im Veda dem Indra gegen Ahi und Vritra helfen. Bei den Indern ist Traitana ein Geist der Luft, der in den entferntesten Regionen des Himmels wohnt, der einem Riesen den Kopf von den Schultern haut, und Trita der Sohn des Aptja trinkt im Veda den Somatrank um Stärke zur Tödtung des Vritra zu gewinnen; er schlägt die dreihäuptige Schlange mit sieben Schwänzen, er spaltet mit der eisernen Keule die Felshöhlen, in welche die Dämonen die Kühe des Himmels (die Wasserwolken) versteckt haben [2]). Aptja heißt der Vater des Trita im Veda, Athwja ist der Vater des Thraetaona im Zendavesta. Das Zendavesta rühmt den Thrita, der dem Geschlecht der Çamas ent-

1) Vend. 20. Ram J. 7, 28. Farvardin J. 136. Zamjad J. 41 flgd.
2) Rigv. 1, 158, 3. 8, 6, 13. 10, 8, 5.

sprossen ist, als den ersten Heilkundigen; im Veda heißt es von Trita, daß er die Krankheit zu halten wisse wie die Götter seine Krankheit von ihm genommen hätten, daß er langes Leben verleihe [1]). Die beiden ursprünglich geschiedenen Gestalten des Trita und Traitana sind im Veda allmählig ineinander geflossen; im Zendavesta sind Thrita und Thraetaona gesonderte Personen geblieben. Der andere Held des Zendavesta, Kereçaçpa, entspricht wie es scheint dem Kriçaçva der Inder, der im Ramajana als streitbarer Rishi gepriesen ist [2]). Nach dem Bundehesch war Kereçaçpa unsterblich geboren, durch Begehung von Sünden habe er die Unsterblichkeit verwirkt; aber er werde einst auferstehen und den Azhi dahaka tödten, den Thraetaona nur gefesselt hat. Auch nach dem Zendavesta ist Kereçaçpa's Körper nicht untergegangen. Diese Züge beweisen, daß auch Kereçaçpa ursprünglich ein göttliches Wesen war.

Nach dem Jima, Thraetaona und Kereçaçpa und den mit ihnen verflochtenen Gestalten des Vivanghao, Athwja, Thrita, Çama, Airja und Manustschithra wird im Zendavesta Kava Kavata als Herrscher von Iran genannt [3]). Dem Kava Kavata folgt Kava Uç, der als Bezwinger der Daeva gepriesen wird. Auch der Veda kennt den Kavja Uçanas d. h. Uçanas den Sohn des Kavi, der die Kühe des Himmels d. h. Wolken auf die Weide führt, der Indra's eiserne Waffe schmiedet und Agni, den Feuergott, als Priester für die Menschen einsetzt; ja Indra selbst wird unter dem Namen Kavja Uçanas im Veda angerufen [4]). Im Zendavesta opfert der behende sehr glänzende Kava Uç am Berge Erezissja der Ardviçura: „auf daß er der oberste Herrscher über alle Gebiete, über Daeva und Menschen, über Zauberer und Pairika sei. Und die Göttin gewährte ihm diese Gunst [5])." Wie der Bundehesch angiebt fuhr Kava Uç zum Himmel empor. Nach dem Kava Uç nennt das Zendavesta den Kava Çjavarsna den „reinen, unbefleckten Herrscher mit schönem Körper, mit dem sich die starke königliche Majestät vereinigte." Das Zendavesta berichtet von ihm nur, daß er gewaltsam getödtet worden sei [6]). Der Nachkomme des Çjavarsna war Kava Huçrava.

1) Westergaard in Webers ind. Studien 3, 413 flgd. Kuhn stellt Trita mit Triton und Tritogeneia zusammen; Höfers Zeitschrift 1, 276. 289. — 2) Haug Essays p. 235. 236. Spiegel Eran S. 248. — 3) Jascht 13, 132. 19, 71. — 4) Haug Essays p. 235. 236. Spiegel Avesta 1, 8. — 5) Aban Jascht 45. Afrin Zartuscht 2. Bahram Jascht 39. — 6) Afrin Zartuscht 3. Ashi Jascht 6. Zamjad Jascht 11. Farvardin Jascht 186.

Im Veda findet sich der Name Suçravas [1]; im Zendavesta heißt Huçrava „der männliche Vereiniger der arischen Gebiete zu einem Reiche;“ er kämpft gegen die Feinde Irans, gegen die Turanier und deren Herrscher, den verderblichen Franghraçjan. Der Gott Haoma war dem Huçrava Helfer in diesen Kämpfen. Haoma selbst wollte den verderblichen mörderischen turanischen Franghraçjan binden, gebunden hinführen als Gefangenen des Königs Huçrava, daß Kava Huçrava ihn hinter dem See Tschaetschasta dem tiefen mit weiten Gewässern tödte, während Kava Huçrava zur Ardviçura flehte: „daß ihm gewährt werde die lange Glanzlosigkeit zu enden und den von Füllen gefahrenen Franghraçjan zu binden.“ Ardviçura habe diese Gunst gewährt und Kava Huçrava sei ohne Krankheit und ohne Tod gewesen [2]. Nach Kava Huçrava herrschte König Aurvataçpa der von Naotara dem Sohne Manustschithra's abstammte [3]; nach Aurvataçpa dessen Sohn König Vistaçpa der „Kriegerische“, der wie Huçrava mit den Turaniern kämpfte, über welche nun Arebschataçpa d. h. Rossegewinner gebot. Vistaçpa opferte der Ardviçura, daß er besiegen möge den aus der Finsterniß stammenden, Schlechtes Wissenden, den feindseligen Daevaverehrer, den Arebschataçpa, den mörderischen. Des Vistaçpa Gattin war Hutaoça, sein Bruder Zairivairi. Unter seinen 29 Söhnen ragte der „starke Çpentodata (Isfendiar)“ hervor, und Dschamaçpa und dessen Bruder Frashaostra aus dem Geschlechte der Hvova waren in Ansehen bei König Vistaçpa [4].

So liegt die Ueberlieferung von der alten Zeit in den uns erhaltenen Fragmenten des Zendavesta. Sie hat dem tausendjährigen Reiche Jima's d. h. dem Vertreter des ersten goldenen Zeitalters der Welt eine Reihe von Gestalten hinzugefügt, die ursprünglich wie Jima's Vater Vivanghao dem Himmel angehörten. Diese primitive Auffassung konnten wir in den Gestalten des Thrita und Thraetaona nachweisen. Auch Kereçaçpa's Unsterblichkeit spricht für dessen ursprünglich dämonisches Wesen; die Ungeheuer, welche Thraetaona und Kereçaçpa zu bekämpfen haben, sind nicht auf der Erde sondern im Himmel zu suchen; es sind die uns bekannten Wolkenschlangen der Inder. Ebenso sind Kava Uç und Kava Huçrava Geister des Himmels; den ersten fanden wir in halbgöttlicher Gestalt im

1) Spiegel Eran S. 250. — 2) Aban Jasht 48. Gosh Jasht 4. Ashi Jasht 6. Afrin Zartusht 7. — 3) Aban Jasht 76. 98. Farvard. Jasht 102. — 4) Aban Jasht 25. Gosh Jasht 7. Ram Jasht 9.

Veda, der zweite ist auch im Zendavesta ohne Krankheit und Tod, und ein Gott überwindet seinen Gegner; noch in der späteren Form der iranischen Sage, wie sie im Schahnameh vorliegt, versucht jener in den Himmel emporzusteigen, wird dieser lebend in die höhere Welt entrückt. Alle diese alten Geister des Himmels sind den Iraniern zu Helden und Königen geworden. Mit ihren Namen und Thaten ist dann jener Stammbaum des iranischen Volkes, der iranischen Herrscher verflochten worden, welcher den Stammvater der Könige wie des Volks der Airja an den Thraetaona, den siegreichsten und stärksten dieser alten Herrscher und Helden, knüpfte.

Von irgend einer geschichtlichen Bedeutung aller dieser Gestalten kann nicht die Rede sein; erst einem dritten Moment, welches in diese Tradition verflochten ist, könnte eine solche beigemessen werden, jenen Kämpfen mit den Völkern von Turan, welche nach den Andeutungen der Fragmente des Zendavesta unter Kava Huçrava geführt, unter Kava Vistaçpa fortgesetzt werden. Das Land im Norden, die Steppen am Oxus und Jaxartes heißen schon im Zendavesta Tuirja, ein Name der sich in der Form Turuia auch bei Strabon findet[1]). Er wird von dem altbaktrischen Worte tura abzuleiten sein, welches den Feind, den Dränger bedeutet. Von den Steppen im Norden zwischen dem kaspischen Meere und dem Aralsee kamen den Iraniern Sandwirbel, Kälte und Nebel sammt den Einbrüchen der wilden Stämme, die in den Steppen hausten. Aber auch die Kämpfe mit den Turaniern, welche Kava Huçrava führt, werden durch einen Gott für Iran entschieden; mithin könnten höchstens die Kriege des Vistaçpa gegen Turan für historische gelten. Mit dem Vater Vistaçpa's dem Aurvataçpa tritt allerdings ein neues Element in die Ueberlieferung. Mit ihm beginnt ein neues Herrschergeschlecht, dessen Stammbaum zwar ebenfalls, aber doch in anderer Linie, auf den Manustschithra zurückgeführt wird, dessen Bedeutung aber sichtlich in der Gründung von Baktra, die die späteren Schriften gewiß nicht im Widerspruche mit dem Zendavesta, das Baktra's hohes Banner preist, dem Aurvataçpa beilegen, sowie in dem Schutze liegt, den Vistaçpa dem Zarathustra, dem Verkünder der neuen Lehre gewährt. In keinem Falle betritt die Sage von Iran früher als mit den Gestalten dieser beiden Könige den Boden der Geschichte[2]).

1) p. 517. — 2) Das chronologische System, welches der Bundehesch erhalten hat, welches aber, wie unten gezeigt werden wird, dem Zendavesta selbst

Vivanghao, Jima, Thrita, Thraetaona, Kereçaçpa, Kava Uç und Kava Huçrava waren der Anschauung der Iranier ohne Zweifel bereits längst Heroen geworden, als das Zendavesta niedergeschrieben wurde. Die besonderen Gesichtspunkte der Priesterschaft werden ihre Gestalten nicht weiter umgebildet haben, als oben angedeutet ist. Die Priester hatten nur das Interesse, diese Heroen in ein angemessenes Verhältniß zu dem neuen Gotte, dem Auramazda, zu bringen und wir sahen bereits, wie dies der Sage vom Jima und dessen goldener Zeit gegenüber bewerkstelligt wurde. Aber auch die Geschichte der Menschen konnte nicht mehr mit dem Reiche des Jima beginnen, nachdem Auramazda der Schöpfer des Himmels und der Erde und damit auch des Menschen geworden war. Jima war bereits „der Herr der Völker", der „ruhmreichste von allen, welche die Sonne gesehen," „der irdischen Geschöpfe Nährer, Schützer und Beherrscher gewesen." Die Priesterschaft faßte den Anfang schärfer. Auramazda hatte alle Dinge vollkommen geschaffen, also war auch der Mensch vollkommen d. h. unsterblich geschaffen gewesen. Erst Ahriman hatte das Uebel und den Tod in die Welt gebracht. So lebten nach dem Bundehesch zuerst der erstgeschaffene Mensch, der ideale Mensch, Gajomaretan (Gajumart d. h. sterbliches Leben) und der Urstier, beide sind unsterblich geschaffen, beide leben unangefochten 3000 Jahre. Da dringt Angromainju in die Schöpfung und tödtet sie; beide lassen sterbend ihren Samen auf der Erde zurück. Aus dem des Urstiers, den der Mond hütet, entstehen die Thiere; aus dem des Urmenschen der erste Mann und das erste Weib[1]). Da mit dem Eindringen Ahrimans die Uebel in die Welt gekommen sind, haben die ersten Menschen ein mühseliges Leben und einen sehr schweren Stand gegen die Daeva; sie müssen sich allmählig emporarbeiten. Von diesem Standpunkte aus haben die Priester

---

nicht fremd war, disponirt die dreitausend Jahre von der Tödtung des Urmenschen bis zum Auftreten Zarathustra's in folgender Weise. Das Jahrtausend Jima's wird auf 616 Jahre, 6 Monate verkürzt, um in demselben für die vorgeschobenen Gestalten Mashia, Ciahmak, Fravak, Haoshjangha und Takhmo urupa Platz zu gewinnen. Nach den 383 Jahren 6 Monaten dieser Herrscher folgt Jima mit der angegebenen Regierungszeit, das zweite Jahrtausend herrscht Zohak, dann folgen Thraetaona mit 500 Jahren und 500 Jahre für Manustschithra, Kavata, Kava Uç, Huçrava, Aurvataçpa und die ersten 30 Jahre des Vistaçpa. Es sind 40 Generationen, jede zu fünf und siebzig Jahren; Windischmann zoroastr. Studien 147 flgd. — 1) Windischmann Mithra S. 73 flgd.

dem Jima und den Heroen der alten Sage nach ihm noch eine ganze Reihe von Gestalten ihrer Erfindung vorangestellt. Nach dem ersten Manne und dem ersten Weibe nennt das Zendavesta den Haoshjangha (Hoshang), der viele Daeva erschlug, den Takhmo urupa (Tahmuraf), der die siebentheilige Erde beherrschte, der alle Menschen und Daeva ja den Angromainju selbst bezwang und dreißig Jahre hindurch, wie auf einem Rosse, auf dem Bösen ritt. Der Bundehesch nennt den ersten Mann nnd das erste Weib die aus dem Samen Gajumarts erwuchsen Mashia und Mashiane, von diesen stammt Siahmak, von Siahmak Fravak, von Fravak Hoshang. Hoshangs Nachfolger ist Tahmuraf, unter dessen Herrschaft die Menschen über die Erde vertheilt wurden und der Dienst des Feuers begann. Tahmurafs Sohn oder Bruder ist Jima Khshaeta[1]).

Diese Gestalten, welche die priesterliche Anschauung dem Jima vorangestellt hatte, hat Firdusi im Königsbuche benutzt, den Fortschritt von anfänglicher Rohheit und Unbildung zu höherer Gesittung zu zeigen; eine Entwickelung, welche ihren Abschluß unter Jima's Herrschaft, der nun Dschemschid (Jima Khshaeta) heißt, empfängt. Das Zendavesta selbst ging, wie wir andeuteten, von einer analogen Anschauung aus, die auch darin zu Tage tritt, daß es den Auramazda dem Jima den Pflug übergeben ließ nnd diesen damit zum ersten Ackerbauer machte (S. 457). Auch Firdusi's Vorgänger, das Chodai-nameh, zu welchem der Grund unter Chosru Nushirvan gelegt worden war (S. 410) und Hamza von Isfahan, der in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts schrieb, hatten den ersten Namen des Zendavesta wohl bereits eine ähnliche Ausführung gegeben. Der erste König Firdusi's ist Gajumart. Er lehrt die Menschen, was sie essen und wie sie sich kleiden sollen. Sein Sohn Siamek wird von einem bösen Geiste erschlagen. Danach lehrte König Hoshang die Menschen den Acker zu bauen, den Stier anzuschirren, das Roß zu zügeln und das Eisen zu schmieden und führte den Dienst des Feuers ein. Nach Hoshang gebot König Tahmuraf, welcher die Divs (die Daeva, die bösen Geister) bezwang und täglich auf deren Oberhaupte ritt. Er nöthigte die Divs ihm die Schreibkunst zu lehren und lehrte seiner Seits dem Volke die Kunst zu weben. Nach ihm ordnete Dschemschid den Staat. Er theilt die Menschen in Priester, Krieger, Ackerbauer und Handwerker, er läßt Häuser

1) Windischmann zoroastrische Studien S. 190 flgd.

bauen und für sich selbst einen glänzenden Palast und einen prangenden Thronsitz mit Gold und Edelsteinen geschmückt errichten; er erfindet die Heilkunst. Dreihundert Jahre vergingen unter seiner Herrschaft, in welcher die Divs gebunden waren und der Tod den Menschen nicht zu nahen vermochte. Da aber rühmte sich Dschemschid, daß er die Welt durch seine Heilmittel von Krankheit und Tod gerettet habe und forderte göttliche Verehrung. Dieser Frevel läßt die Großen des Reiches abfallen, und Dschemschid muß vor Zohak, dem König von Babylon, nach Osten fliehen. Endlich wird er ereilt und getödtet. Der Zamjad Jascht des Zendavesta nennt den Çpitjura „den Zerschneider des Jima" und der Bundehesch berichtet, daß Çpitur in Gemeinschaft mit Azhi Dahaka den Jima zersägt hätten[1]). Azhi Dahaka wollte dann nach dem Zamjad Jascht die Herrschaft ergreifen, aber das Feuer Auramazda's trat ihm entgegen und erschreckte ihn.

Der Zohak des Firdusi ist kein anderer als der alte Wolkendrache Azhi Dahaka, der die Wasser des Himmels entführen will und Menschen und Pferde verschlingt. Dieser ist jetzt als ein fremder feindlicher blutgieriger König in die Geschichte Irans verflochten, der dem Segen der Zeit Jima's ein Ende macht, diesen stürzt und tödtet, um dann wieder von Thraetaona gestürzt zu werden. Azhi Dahaka hatte drei Köpfe und drei Rachen; dem blutgierigen Tyrannen Zohak sind auf den Schultern zwei Schlangen gewachsen, denen täglich zwei Jünglinge Irans vorgeworfen werden müssen. Daß Zohak König der Araber, König von Babylon heißt, mag in der Erinnerung an die alte Herrschaft der Assyrer über Iran, an die neue der Chalifen seinen Grund haben. Es ist jetzt Zohaks Befehl, welchem gehorchend der Held Kereçaçpa, nunmehr Gerschasp, seine Thaten, die Bezwingung des Drachen, der Riesen und Räuber vollbringt. Im Uebrigen bildet Zohaks gräuelvolle Regierung das Gegenbild der glücklichen Zeit, die Iran unter Dschemschids Herrschaft zu Theil geworden ist. Doch Dschemschid hat Nachkommen hinterlassen. Von seinem Sohne Humajun stammt Abtin (Atbin), Abtins Sohn ist Feridun. Dieser ist vor Zohak geflüchtet und weidet die Heerden auf der Höhe des Elburs. Nachdem er sich eine Keule in Form eines Stierkopfs hat schmieden lassen, überwindet er den Zohak und nimmt ihn in der hohen Burg von Babylon gefangen und da der Engel Serosch

1) Zamjad Jascht 46.

(es ist der Gott des Zendavesta Çraosha) dem Feridun verbietet, den Zohak zu tödten, sperrt ihn Feridun in eine tiefe Höhle unter dem höchsten Gipfel des Elburs, dem Demavend. Feridun weidet die Heerden auf dem Elburs d. h. auf dem Götterberge, auf dem die Sonne nicht untergeht, weil Feridun Thraetaona, der Geist des hellen Himmels ist, der den Azhi schlägt, und er darf den Zohak nicht tödten, weil Azhi Dahaka selbst ebenfalls ein Dämon ist. Feridun hinterläßt drei Söhne Salm (Çairima), Tur (Tuirja) und Iredsch (Airja); ihm dem jüngsten übergiebt Feridun den besten Theil seines weiten Reiches, Iran, während Salm den Westen, das Land des Euphrat und Tigris, Tur den Norden, das Steppenland des Oxus erhält. Neidisch über die Bevorzugung des jüngsten Bruders erschlagen Salm und Tur den frommen Iredsch; des Iredsch Sohn (oder Enkel) aber, Minotschehr (Manustschithra) rächt seinen Vater, indem er Salm und Tur tödtet und regiert dann hundert und zwanzig Jahre in Gerechtigkeit über Iran.

In Turan herrschte der Nachkomme Turs Afrasiab (Franghraçjan). Den Tod seines Ahnherrn zu rächen, bricht er in Iran ein, das der schwache Nachfolger Minotschehrs Naudar (Naotara) nicht zu behaupten vermag; Naudar wird geschlagen, gefangen und enthauptet und Afrasiab gebietet über Iran, bis Kai Kobad (Kava Kavata), den Rustem, der Fürst von Sedschestan, vom Elburs auf den Thron führt, das Reich wieder aufrichtet und den Afrasiab zum Frieden zwingt, der dessen Herrschaft auf das Nordufer des Oxus beschränkt. Dem Kai Kobad folgt Kai Ka-us (Kava Uç). Auf einem Zuge nach Mazenderan wird er umzingelt und eingeschlossen, aber durch die Tapferkeit Rustems gerettet. Siavakhsh (Çjavarsna) war der schönste der Söhne des Kai Ka-us. Im Felde gegen die Turanier schließt er mit Afrasiab einen Vertrag, den sein Vater nicht bestätigt. Um sein Wort nicht zu brechen, verläßt Siavakhsh Iran und geht selbst nach Turan. Afrasiab ehrt ihn hoch, giebt ihm seine Tochter zum Weibe, läßt ihn aber danach hinrichten. Diesen schmählichen Mord des Siavakhsh zu rächen bricht Rustem in Turan ein. Auf seinem schnellen Hengste Reksch, das Tigerfell um die Schultern den Lasso am Sattel, die Keule mit dem Stierkopfe in der Hand schlägt er den Afrasiab, jagt ihn bis zur äußersten Grenze und kehrt erst nach Iran zurück, nachdem ganz Turan verwüstet ist. Danach wird es einem Manne aus dem Geschlecht des Kave, der einst dem Feridun die Stierkeule geschmiedet, dem Guderz, im Traume offenbart,

daß Siavakſh einen Sohn hinterlassen habe. Es war Kai Chosru (Kava Huçrava), welcher in Turan unter den Hirten aufwuchs und schon im zehnten Jahre den Löwen, Bären und Tiger zu jagen verstand. Sieben Jahr lang sucht Giv, der Sohn des Guderz, nach dem Prinzen in Turan bis es endlich gelingt ihn aufzufinden und zu seinem Großvater zurückzuführen. Aber ein neuer Zug unter der Anführung des Tus (der bereits dem Zendavesta bekannt ist) gegen die Turanier mislingt vollständig; in einer großen Schlacht werden die Streiter Irans geschlagen und der Ueberrest auf einem Berge eingeschlossen, bis Rustem demselben zu Hülfe kommt und ihn glücklich nach Iran zurückführt. Diesen Unfall zu vergelten, werden drei Heere gerüstet; Kai Chosru schlägt den Afrasiab und schließt ihn in seine Hauptstadt Geng ein. Aber Afrasiab entrinnt bei der Einnahme derselben und rettet sich in eine Höhle. Kai Ka-us und Kai Chosru flehen zum Himmel, daß ihnen Afrasiab nicht entgehe; ein frommer Büßer, Haoma, der die Klagen des Afrasiab in der Höhle hört, erkennt ihn, überwältigt und bindet ihn und führt ihn gebunden fort. Als der Büßer auf die Bitten des Afrasiab die Bande lockert, entkommt dieser noch einmal und flüchtet in einen See. Aber der fromme Haoma bemächtigt sich seiner von Neuem und übergiebt ihn dem Kai Chosru, der ihn dann endlich, seinen Vater Siavakſh zu rächen, tödtet. So hat Kai Ka-us die Vergeltung für die Hinrichtung seines Sohnes noch erlebt, seine Tage können nun enden. Er beschließt zum Himmel emporzusteigen und läßt vier Adler an die vier Füße seines Thrones binden. Sie flogen bis zu den Sternen, aber da sie hier ihren Flug endeten, stürzte der König zur Erde herab, und die Großen des Reiches warfen ihm seinen Hochmuth vor. Danach starb Kai Ka-us müde und lebenssatt; Kai Chosru aber waltete in Frieden über Iran und ordnete das Reich und als er danach mit seinen Getreuen auf einen hohen Berg zog, entschwand er ihren Augen.

Man sieht, wie auch in diesem Theile der Sage im Schahnameh die alten Züge noch immer durchscheinen. Kai Ka-us und Kai Chosru sind noch immer als Geister des Himmels kenntlich und wenn Kava Huçrava im Zendavesta betet, daß ihm gewährt werde, den Franghraçjan zu binden, wenn der Gott Haoma im Zendavesta selbst den mörderischen turanischen Franghraçjan bindet und zum Kava Huçrava führt, so hat das Epos Firdusi's den Gott einfach in einen frommen Büßer verwandelt. Dagegen ist die Gestalt des Helden von Se-

dschestan, des Rustem dem Zendavesta fremd. Wir finden den Namen zuerst bei Mar Ibas und Moses von Chorene im fünften Jahrhundert nach Christus. Daraus folgt jedoch nicht, daß die Sage von Rustem jungen Datums ist. Sie gehört offenbar nach Sedschestan und die iranische Ueberlieferung hatte bereits lange vor Firdusi die alte Sage Sedschestans mit der Erzählung von den alten Herrschern Irans, mit den Kriegen gegen Turan in Verbindung gebracht. Daß auch die Sage von Sedschestan aus mythischen Elementen geflossen sein kann, darauf deutet die Verbindung, in welcher Rustem mit Kereçaçpa steht; daß sie mit der Herrschersage von Iran frühzeitig verschmolzen wurde, beweist jene Stelle des Zamjad Jasht, nach welcher Kereçaçpa nach Thraetaona in Iran herrschte, als die Majestät zum dritten Male von Jima gewichen war (oben S. 458). Kereçaçpa gehörte auch nach der Anschauung des Zendavesta Sedschestan an. Im Zendavesta ist Kereçaçpa der Nachkomme des Çama, bei Firdusi ist er der Enkel des Sam. Nach dem ausgeführten Stammbaum ist Sam der Urenkel Jima's von einem jüngeren Sohne, Sams Sohn ist Thrita, Thrita's Sohn ist Gerschasp (Kereçaçpa), Gerschasps Sohn ist Neriman (im Zendavesta ist Neremanao ein Beiname Kereçaçpa's), Nerimans Sohn ist Zal, Zals Sohn ist Rustem [1]). Da Kereçaçpa die gewaltigsten Thaten verrichtet, Schlangen und Riesen erschlagen hatte, so ist nun auch Rustem nach Feridun der gewaltigste Held von Iran; er trägt die Stierkeule wie Kereçaçpa und Feridun. Er ist der Schützer der gesammten Herrscherreihe, ganz Irans von Kai Kobad bis auf Kai Chosru. Als Iran unter Naudar dem Afrasiab erlegen ist, holt er den Kai Kobad vom Götterberge und setzt ihn auf den Thron, den Kai Ka-us rettet er in Mazenderan, den Tod des Siavakhsh rächt er an Afrasiab; nach jener Niederlage der Iranier, die der Rückführung des Kai Chosru folgt, rettet er die Ueberbleibsel des Heeres. In der Schlacht ergreift er den Afrasiab am Gürtel, um ihn lebend vor Kai Chosru zu tragen, aber der Gürtel reißt, Afrasiab fällt zu Boden und wird von den Seinen gerettet.

Auch bei Firdusi beginnt mit dem Nachfolger Kai Chosru's dem Lohrasp (Aurvataçpa) ein neuer Abschnitt der Sage, eine neue Dynastie und eine neue Gruppe von Ereignissen. Der Engel Serosch

---

1) Journ. Asiat. 1841 p. 155. seq. 169 seq.

(jener alte Gott Çraosha) hat dem Kai Chosru geboten, den Lohrasp zu seinem Nachfolger zu machen und Kai Chosru hat ihn vor seiner Entrückung als solchen den Fürsten des Reiches bezeichnet. Sie murrten darüber und wiesen darauf hin, daß Lohrasp vordem mit Einem Pferde in's Land gekommen sei. Aber er ist ein Abkomme Naudars, des Sohnes des Minotschehr, der dem Afrasiab erlegen ist, er hat unter Kai Chosru bereits ein Heer geführt und es ist der Wille des Himmels, daß er über Iran herrsche. Lohrasp erbaut Balkh zu seiner Residenz und schmückt die Stadt mit Feuertempeln; nicht dem Feuer Guschasp in Aderbeidschan, zu dem Kai Ka-us und Kai Khosru gebetet, widmet er seine eifrigste Verehrung, sondern dem Feuer Barzin in Chorasan (S. 433). Er legt endlich die Regierung nieder, um in frommen Diensten an einer Feuerstätte sein Leben zu beschließen. Unter seinem Sohne Guschtasp (Vistaçpa) entbrennt der Kampf mit Turan von Neuem. Ardschasp (Aredschataçpa), der König von Turan, ist siegreich, 37 Söhne des Guschtasp fallen in der Schlacht, Ardschasp erobert die Hauptstadt Balkh selbst und brennt sie nieder. Aber Guschtasp hat bereits die Lehre Zarathustra's angenommen und den guten Glauben verbreitet und der heilige Zarathustra macht den stärksten der Söhne Guschtasps den Isfendiar (Çpentodata) unverwundbar und legt den Zauber auf ihn, daß, wer Isfendiar tödte, bald nach ihm sterben müsse. Nun kann Ardschasp dem Isfendiar nicht mehr widerstehen, die Turanier werden in ihre Steppen zurückgetrieben. Danach gebietet Guschtasp dem Isfendiar, den Fürsten von Sedschestan, den Rustem, gefesselt vor ihn zu führen. Rustem setzt sich zur Wehre; er erhält von dem Vogel Simurg einen vergifteten Wunderpfeil, mit welchem er die Stelle am Auge trifft, an welcher Isfendiar allein verwundbar geblieben ist. Damit ist aber auch das Todesloos für Rustem gefallen. Auf der Jagd in Kabulistan stürzt er in eine mit aufgerichteten Schwertern und Lanzen gefüllte Grube, die der Fürst von Kabul ihm hinterlistig bereitet hat.

So weit die in den Fragmenten des Zendavesta zerstreuten Spuren zu sehen erlauben, entfernt sich das Schahnameh auch in der Erzählung von Lohrasp und Guschtasp, nicht von dem Kern der alten Tradition. Der Kampf des Isfendiar gegen Rustem, der Untergang Rustems waren freilich dem Zendavesta fremd. Es kennt auch nicht so viele Söhne des Guschtasp als Firdusi demselben giebt, aber immerhin 29 und den Çpentodata (Isfendiar) an ihrer Spitze. Die Kämpfe des Guschtasp gegen den Ardschasp und die Turanier bezeugen

die im Zendavesta erhaltenen Gebete des Vistaçpa und seiner Getreuen um Sieg gegen Turan als der alten Ueberlieferung angehörig [1]).

Das ist der wesentliche Inhalt, das sind die Umgestaltungen, welche die Sage von Iran erfahren hat, die verschiedenen Elemente aus denen dieselbe zusammengewachsen ist. Mit Ausnahme etwa jenes Bestandtheils, der der priesterlichen Anschauung seinen Ursprung zu verdanken hat und deshalb jeder lokalen Beziehung entbehrt, weisen die übrigen Elemente sichtbar auf den Osten Irans hin. Der Demavend [2]), Sedschestan, Balkh, die Steppen am Oxus sind die Lokale, welche noch in der spätesten Fassung der Sage am meisten hervortreten; der Gegensatz zwischen Iran und Turan konnte nur im Osten mit solcher Schärfe gefaßt und festgehalten, die Sage von Sedschestan konnte nur in der Ueberlieferung des Ostens einen so breiten Platz, einen so hervorragenden Vertreter gewinnen. Dies Ergebniß bestätigt, was oben über den Ursprung des Zendavesta in Ostiran ausgeführt worden ist.

Noch heute lebt die Sage Irans in der Gestalt, die Firdusi ihr gegeben, in den Ausführungen, welche durch spätere Dichter einzelne Theile derselben gefunden haben, im Herzen und im Munde des Volks von Iran. Als Timurs Mongolen Sedschestan im vierzehnten Jahrhundert verwüsteten, rief die Bevölkerung: Rustem möge sein Haupt aus dem Grabe erheben und Iran in der Hand seiner Todfeinde, der Krieger von Turan erblicken. Ein hoher und steiler Felsen im See Zareh in Sedschestan soll Rustems Schloß getragen haben; eines zweiten Stelle wird bei Aivan gezeigt. Auch einige Wasserleitungen und Dämme gelten dort für Werke Rustems. In der gedrosischen Wüste zeigt man an großen Steinen im Sande die Wegspuren, welche Rustems Kameel hinterlassen haben soll. Die Skulpturen der Achaemeniden an den Grabstätten bei Persepolis werden Bilder Rustems (Naksch-i-Rustem) genannt und im Bette des Hindmend wird die Stelle seines Grabes gewiesen. Das Zendavesta setzt die bösen Geister die Daeva, die Divs vorzugsweise nach Mazenderan. Dort zeigt man das Schlachtfeld, wo Rustem die Divs geschlagen habe und die Edlen Mazenderans legen sich in seltsamem Misverständniß den Namen Dive als Ehrentitel bei. Ein zahlreiches Geschlecht in Sedschestan, die Kajaniden, führt noch heute seinen Ursprung auf Dschemschid zurück und es war bis in die

1) Aban Jasht 68—77. — 2) Himavant lautet baktr. Demavend.

neueste Zeit üblich, daß der Statthalter von Sedschestan aus diesem Geschlechte gewählt wurde. Das Schahnameh feiert Dschemschids glänzenden Palast und prunkenden Königsstuhl; danach haben die Trümmer von Persepolis den Namen des Thrones Dschemschids empfangen. Ruinen bei Bamjan im Osten heißen Zohaks Schloß. Der aus dem Krater des Demavend aufsteigende Rauch ist der Athem des im Berge gefesselten Dämon; alljährlich feiert das Bergvolk des Demavend am 31. August mit lautem Jubel, Geschrei und wildem Jagen, mit Freudenfeuern auf allen Spitzen das Fest des Sturzes des Zohak. Die Ruinen von Takht-i-Bostan heißen Kai Chosru's Garten und Balkh gilt noch immer in Iran für die Mutter der Städte[1]).

5. Das Reich der Baktrer.

Auf allen Blättern des Zendavesta wird Zarathustra als der Prophet genannt und gepriesen, welcher auf Geheiß des höchsten Gottes eine neue Lehre verkündet habe. Von den Abendländern nennt Xanthos der Lyder, der in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts vor Chr. schrieb, den Namen Zoroaster zuerst. Ueber die Zeit, in welcher Zoroaster gelebt, gehen die Angaben der Griechen und Römer um Jahrtausende auseinander. Xanthos setzt den Zoroaster 600 Jahre vor den Uebergang des Xerxes nach Hellas[2]). Platon bezeichnet den Zoroaster als den Stifter der persischen Religion und nennt ihn einen Sohn des Oromazes (Auramazda[3]). Eudoxos von Knidos, ein Schüler Platons, berichtet, daß Zoroaster 6000 Jahre vor dem Tode Platons gelebt habe. Aristoteles schrieb ihm dasselbe Alter zu und erklärte die Magier für älter als die Aegypter[4]). Hermodoros, ein anderer Schüler Platons, rückt den Zoroaster etwa eben so hoch hinauf, indem er angiebt, daß von den Magiern, deren erster Zoroaster gewesen sei, bis zur Einnahme Ilions 5000 Jahre vergangen seien. Dem Zoroaster aber seien viele Magier gefolgt: Osthanes, Astrampsychos, Gobryas und Pazates, bis Alexander das

---

1) Schack Heldensagen S. 112. Ritter Erdkunde 8, 153. 183. 184. 491. 561. 562. — 2) Diog. Laert. prooem. 2. Zwei Handschriften haben 6000 Jahre für 600. — 3) Alcibiad. I. p. 121. — 4) Plin. h. n. 30, 1—3. Diogen. Laert. prooem. 2. Plut. de Isid. c. 46.

persische Reich gestürzt habe. Hermippos von Smyrna nannte den Zoroaster einen Baktrer, und behauptete ebenfalls, daß er fünftausend Jahre vor dem troischen Kriege gelebt habe. Plinius bemerkt, daß die andere Art der Magie, welche Moses begründet habe, viele tausend Jahre jünger sei als die Zoroasters [1]). Suidas nennt zwei Zoroaster, einen Persomeder, den Gründer und Führer der Magier, welchen er — wir wissen freilich nicht auf welche Autorität — 500 Jahre vor den troischen Zeiten leben läßt und einen Astronomen Zoroaster der unter Ninos gelebt habe [2]). Nach den Angaben des Berosos herrschten die Meder von 2425—2191 vor Chr. über Babylonien. Der erste der acht medischen Könige, welche diese Herrschaft führten, heißt beim Synkellos Zoroaster. Hieraus folgt indeß doch nicht mehr, als daß Zoroaster d. h. der berühmteste Name Irans mit den ältesten Ereignissen der iranischen Geschichte in Verbindung gebracht wurde. Trogus Pompejus berichtet, daß Ninos nachdem er die Völker des Orients bezwungen, zuletzt mit Zoroaster, dem Könige der Baktrer, Krieg geführt habe, welcher die Kunst der Magier erfunden und die Grundkräfte der Welt und die Bewegungen der Gestirne sehr genau untersucht habe. Nachdem Ninos diesen getödtet, sei er selbst gestorben. Auch hier ist Zoroaster mit einem andern wichtigen Ereignisse aus der alten Zeit Irans verbunden. Die Gleichzeitigkeit mit Ninos würde ihn zwischen die Jahre 1250 und 1200 vor Chr. bringen. Nicht anders sind die Angaben des Kephalion, des Eusebios und Arnobius, des Moses von Chorene (450 nach Chr.) zu verstehen, die den Zoroaster zum Zeitgenossen und Gegner der Semiramis oder des Ninos machen. Kephalion erzählte von dem Kriege Zoroasters des Magiers, des Königs der Baktrer, gegen die Semiramis und von dessen Besiegung durch diese. Eusebios und Arnobius nennen Zoroaster den Magier König der Baktrer und berichten beide, daß er gegen den Ninos gekämpft habe [3]). Ammianus Marcellinus bezeichnet den Zoroaster als einen Baktrer; nach diesem habe der sehr weise Hystaspes, der Vater des Dareios, die Lehre der Magier erweitert [4]); was offenbar auf einer Uebertragung der ostiranischen Ueberlieferung von Kava Vistaçpa, dem Baktrer, welchen Zarathustra belehrte, auf den Perser Hystaspes beruht. In ähnlicher Weise betrachtet Lactan-

1) Plin. l. c. — 2) Suid. Μάγοι. Ζωροάστρης. — 3) Vgl. Bd. 1, 459. Just. 1, 1. Euseb. chron. ed. Auch. p. 35. Arnob. adv. gent. 1, 52. — 4) Ammian. 23, 6.

tius den Hystaspes als Propheten und Religionslehrer, er nennt ihn jedoch den ältesten König der Meder, von welchem der Fluß Hydaspes den Namen empfangen habe, womit dann wenigstens deutlich angezeigt ist, daß dieser Hystaspes dem Osten Irans angehört. Agathias, der Zeitgenosse Justinians, sagt: „Wann Zoroaster gelebt und seine Gesetze gegeben habe, ist nicht klar zu erkennen. Die jetzigen Perser sagen, daß er zur Zeit des Hystaspes (Vistaçpa) gelebt habe, aber sie sagen dies so, daß man nicht weiß, ob dieser Hystaspes des Dareios Vater oder ein anderer Hystaspes gewesen ist. Wann aber Zoroaster auch geblüht haben mag, er war der Erfinder der Lehre der Magier, verwandelte die früheren Dienste und führte bunte und vermischte Glaubenssätze ein [1])".

In diesen Berichten der Abendländer können drei Systeme der Zeitbestimmung für Zoroaster unterschieden werden. Das eine derselben setzt ihn 5000 Jahre vor den troischen Krieg, rückt ihn also etwa bis gegen das Jahr 6200 vor Chr. oder sogar bis gegen das Jahr 6350 vor Chr. hinauf, indem es ihn 6000 Jahre vor den Tod Platons setzt. Das zweite System begnügt sich mit 500 Jahren vor dem troischen Krieg oder mit 600 vor dem Zuge des Xerxes oder macht ihn zum Zeitgenossen des Ninos und der Semiramis. Danach fiele Zoroasters Leben in das zweite Jahrtausend vor Christus, entweder um das Jahr 1700 oder um das Jahr 1250 oder um das Jahr 1080 v. Christus. Das dritte System ist das des Ammian und Agathias. Sie gehen am weitesten herab; Ammian setzt den Zoroaster nicht lange vor Dareios Hystaspes; Agathias läßt unentschieden, ob er unter diesem oder einem früheren Hystaspes gelebt habe. Aus ihren Angaben erhellt wenigstens, daß sie die Tradition Irans, die den Zarathustra unter König Vistaçpa setzt, kannten.

Von dem Leben Zoroasters wissen die Abendländer nicht viel zu berichten. Deinon behauptete, daß aus dem Namen Zoroaster folge, daß er ein Verehrer der Gestirne gewesen sei, wobei wohl nichts als die Bedeutung des griechischen Aster maßgebend gewesen ist. Hermippos nannte ihn einen Schüler des Azonakes. Diodor sagt: bei den Arianern habe Zathraustes vorgegeben, daß ihm der gute Geist die von ihm verkündeten Gesetze übergeben hätte [2]).

1) Inst. divin. 7, 15. 18. Agath. 2, 24. — 2) Nach anderer Lesart Agonaces. Diod. 1, 94. Diogen Laert. prooem. 2.

Plinius erzählt, daß Zoroaster am Tage seiner Geburt gelacht und sein Gehirn als Vorzeichen seiner Weisheit heftig geklopft habe, daß er dreißig Jahre lang in der Wüste von Käse gelebt habe. Plutarch berichtet, daß er sein ganzes Leben hindurch keine andere Speise und keinen anderen Trank als Milch zu sich genommen und wie Lykurgos und Numa mit der Gottheit verkehrt haben solle [1]). Dio Chrysostomos erzählt, daß Zoroaster aus Liebe zur Weisheit und Gerechtigkeit sich von den Menschen entfernt und allein auf einem Berge gelebt habe. Dieser Berg sei durch Feuer von oben entzündet worden und habe anhaltend gebrannt, und da der König mit den Angesehensten der Perser sich genähert habe, den Gott anzubeten, sei Zoroaster unversehrt aus dem Feuer getreten und habe sie geheißen, Opfer zu opfern, da der Gott zu dem Orte gekommen. Hierauf habe er nicht mit allen verkehrt, sondern nur mit den für die Wahrheit Geeignetsten und für den Umgang mit Gott Fähigsten, welche die Perser Magier hießen d. h. solche die dem göttlichen Wesen zu dienen verständen [2]). Porphyrios berichtet nach Eubulos, daß Zoroaster eine natürliche und mit Blumen und Quellen versehene Höhle in den benachbarten Bergen Persiens eingeweiht zu Ehren des Schöpfers und des Vaters aller, des Mithra, und diese Höhle sei ein Bild der Welt gewesen, die Mithra geschaffen und seitdem mache man den Gott überall durch eine Höhle gnädig [3]). Diese Angabe entbehrt wie die Fabel des Chrysostomos, welcher sich kirchliche Schriften anschließen, die den Zoroaster Feuer vom Himmel herablocken und durch dasselbe verzehrt oder durch den Blitz erschlagen werden lassen, jedes historischen Grundes. Die Höhle des Mithra gehört den Mithramysterien an, welche im ersten Jahrhundert vor Chr. Eingang im Abendlande fanden und sich hier bis gegen Ende des vierten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung erhielten [4]). Mithra gilt in denselben als felsgeborner Gott (im Zendavesta setzte er sich zuerst auf die Bergspitzen), als Gott der Höhle. Porphyrios selbst bemerkt, daß die Perser das Hinabsteigen der Seelen in die Welt und ihr Emporsteigen nach dem Tode mystisch darstellend, die Mysten in Höhlen oder in Orten, die sie Höhlen nennten, einweihten [5]).

Wir können den Nachrichten der Griechen höchstens entnehmen,

---

1) Numa c. 4. Quaest. sympos. 4, 1. — 2) Dio Chrys. 2, p. 60 ed. Dind. — 3) Porphyr. de antro nymph. c. 6. — 4) Plut. Pomp. c. 24. — 5) Windischmann Mithra S. 57 flgd.

daß die besten Zeugnisse den Zarathustra Baktrien angehören lassen. Für seine Zeit und sein Leben finden wir uns wesentlich auf das Zendavesta angewiesen. Die erhaltenen Fragmente geben keine andere Zeitbestimmung, als daß Zarathustra unter König Vistaçpa gelebt und gelehrt, daß er mit Hülfe dieses Herrschers seine Lehre verkündigt und zur Geltung gebracht habe. Welchem Reiche, welcher Zeit gehörte König Vistaçpa an? Nach dem Zendavesta führt Vistaçpa Krieg gegen die Völker des Oxus, die Turanier; nach dem Schahnameh wurde, wie wir sahen, seine Residenz, die Stadt Balkh, welche sein Vater erbaut, von den Turaniern eingenommen, von ihm wiedergewonnen. Da das Zendavesta außerdem Baktra's hohes Banner preist, muß König Vistaçpa in Baktrien regiert haben. Eine Zeitbestimmung für ihn geben die erhaltenen Fragmente nicht, dagegen berichtet der Kommentar des Zendavesta, der Bundehesch, daß die erste Periode der Welt, in welcher Auramazda die reinen Wesen des Himmels, die Erde und die Pflanzen geschaffen, dreitausend Jahre gewährt habe. Nach dem Ablaufe dieser Periode habe Auramazda den Urmenschen und den Urstier geschaffen, welche wiederum dreitausend Jahre unbeschädigt und unangefochten gelebt hätten. Dann aber sei der Widersacher herein gelaufen und habe den Urmenschen und den Urstier getödtet. Damit habe der Kampf zwischen dem guten und dem bösen Geiste, der die Werke und die Geschöpfe des guten Geistes zu beschädigen und zu vernichten trachtete, begonnen. Dieser Kampf habe wiederum 3000 Jahre gedauert und in diesen 3000 Jahren hätten Mashia und Mashiane (der erste Mann und das erste Weib aus dem Samen des Urmenschen) Çiahmak und Fravak, Haosjangha, Takhmo urupa, Jima, Dahaka, Thraetaona, Manustschithra, Kava Kavata, Kava Uç, Kava Huçrava, Kava Aurvataçpa und Kava Vistaçpa gelebt und geherrscht. Im ersten Jahrtausend lebten Mashia, Çiahmak, Fravak, Haoshjangha, Takhmo urupa 383 Jahre und 6 Monate, danach herrschte Jima 616 Jahre und 6 Monate. Das zweite Jahrtausend war durch die Herrschaft des bösen Dahaka ausgefüllt. Die erste Hälfte des dritten Jahrtausends gehört der Herrschaft seines Besiegers, des Thraetaona; in der zweiten Hälfte desselben regieren Manustschithra, Kava Kavata, Kava Uç, Kava Huçrava, Aurvataçpa und dessen Sohn Vistaçpa (S. 461. 462). Die Periode dieser dreitausend Jahre lief im ein und dreißigsten Jahre des Vistaçpa ab; in diesem Jahre trat Zarathustra auf, die neue Lehre zu verkündigen. Von diesem Zeitpunkte an werden wieder dreitausend Jahre

vergehen, „bis Çaoshjant geboren wird aus dem Samen Zarathustra's aus dem Wasser Kançava. Er wird die Drudsch und das böse Gemüth schlagen und Aeshma wird sich vor ihm beugen, und Angromainju wird ohnmächtig sein; Çaoshjant wird unsterblich machen alles bekörperte Leben und die neue Welt herbeiführen, die unalternde, unverwesliche, immer lebende und die Todten werden auferstehen und die Lebenden werden unsterblich sein." So schildert nicht der Bundehesch sondern das Zendavesta das Zeitalter, welches Çaoshjant der Welt bringen wird[1]).

Gedanke und Tendenz dieses Schema für die Geschichte der Welt sind deutlich erkennbar. Sechstausend Jahre herrscht Auramazda ungestört über die reine Schöpfung. Danach dringt Angromainju ein und kämpft 6000 Jahre hindurch gegen dieselbe. Am Ende dieser 6000 Jahre unterliegt er; es folgt die Periode der alleinigen ungestörten Herrschaft des Auramazda, der nicht alternden und unsterblichen Welt, der zum Himmel verklärten Welt. Diese Zeit steht höher als jene 6000 Jahre der ersten Herrschaft Auramazda's, welcher die Menschen fehlten, die jetzt zu unsterblichen Lichtwesen verklärt sind. Die sechstausend Jahre des Kampfes des Ahriman gegen den Ormuzd sind die Zeiten der Geschichte der Menschen. In der Mitte dieser großen Periode steht Zarathustra. Vor ihm, in der ersten Hälfte der Periode des Kampfes, in der Zeit des alten Glaubens haben sich die Menschen des bösen Geistes ohne unmittelbare Hülfe des guten Geistes erwehren müssen; die zweite Hälfte dieser Periode ist die des neuen Glaubens, des guten von Zarathustra verkündigten Gesetzes. Auramazda hat dem Zarathustra die besten Mittel zur Abwehr des Bösen offenbart und Zarathustra hat diese Offenbarung den Menschen verkündet. Die gute Schöpfung, die Menschen sind seitdem besser gestellt als in der ersten Hälfte ihrer Geschichte; sie können sich des Teufels nun leichter erwehren, bis am Ende von 3000 Jahren nach Zarathustra's Auftreten ein neuer Prophet Çaoshjant, dessen Name den „Nützer", den „Heiland" bedeutet[2]), den Bösen ganz zurückscheuchen und die Menschen unsterblich machen wird.

Der Bundehesch hat diese Cyklen, welche den Zarathustra als den Wendepunkt in der Geschichte der Menschen in deren Mitte

1) Vend. 19, 18. Zamjad Jasht 89—96. — 2) Justi in den Göttinger Anzeigen 1866 S. 1462.

stellen, nicht erfunden. Nicht blos, daß die erhaltenen Fragmente des Zendavesta vielfach auf den Çaoshjant hinweisen und die Zeiten des Heils preisen, die er bringen wird; Theopompos von Chios, ein Schriftsteller des vierten Jahrhunderts vor Chr., sagte uns schon, daß nach der Lehre der Magier der eine Gott 3000 Jahre herrsche, der andere beherrscht werde, andere 3000 Jahre stritten und kämpften sie und der eine vernichte die Werke des anderen, am Ende aber unterliege der Fürst der Finsterniß (Hades) und die Menschen würden glückselig, indem sie weder der Nahrung bedürften, noch Schatten würfen (S. 427). Die Menschen haben eben nur noch Lichtkörper, dadurch ist die Dunkelheit von ihnen genommen; eine ächt iranische Anschauung. Aus den Angaben des Theopomp folgt, daß mit dieser Eschatologie auch die dreitausendjährigen Cyklen des Bundehesch nicht späteren Ursprungs als das Zendavesta selbst sein werden. Die Basis für die Bildung dieser großen Cyklen haben wir wohl in dem tausendjährigen Reiche Jima's zu suchen (S. 454); das ausgeführte System giebt uns zugleich den Schlüssel dafür, wie Aristoteles, Hermippos und andere Griechen dazu gelangen konnten, den Zarathustra 6000 Jahre vor ihre Zeit oder 5000 Jahre vor dem troischen Krieg zu setzen. Daß diese Cyklen keine chronologische, sondern eine lediglich dogmatische Bedeutung haben, bedarf keiner Ausführung; für die Zeit König Vistaçpa's ist aus diesem Schema nichts zu gewinnen.

Indeß giebt der Bundehesch einige andere Zeitbestimmungen, welche vielleicht Licht gewähren könnten. Er läßt den Vistaçpa noch 90 Jahre nach dem Auftreten Zarathustra's regieren; er läßt ihm seinen Enkel Vohumano (Bahman) mit einer Regierungsdauer von 32 Jahren, diesem seine Tochter Humai mit 30 Jahren, dieser den Darai Cihrazatan und den Darai Darak mit zusammen 26 Jahren folgen. Nach den beiden Darai herrscht Iskander Rumak (Alexander von Makedonien) 14 Jahre lang; ihm folgen die Askaniden, d. h. die parthischen Könige 264 Jahre, diesen die Sassaniden 460 Jahre. Das Reich der Sassaniden ist den Arabern im Jahre 642 v. Chr. erlegen. Rechnet man von hier aus den Daten des Bundehesch folgend aufwärts, so würde Zarathustra's Auftreten in das Jahr 274 vor Chr. d. h. in die Zeit fallen, in welcher die Seleukiden über Iran geboten. Auch die übrigen Schriften der Parsen helfen uns nicht weiter. Das Buch Ardaviraf sagt, Zarathustra's Lehre habe 300 Jahre lang in Reinheit bestanden bis Alexander gekommen sei.

Hiernach hätte Zarathustra 300 Jahre vor Alexander, also um 640 vor Chr. gelebt, und wenn das Buch von der Flucht der Parsen ebensoviel Jahre von Alexander bis auf die Herstellung des Glaubens durch König Ardeshir rechnet (S. 410), so müßte Zarathustra noch später, im vierten Jahrhundert vor Christus gelebt haben.

Die chronologischen Daten des Bundehesch sind auch für die historisch bekannten Zeiten falsch. Die Herrschaft der Sassaniden über Iran hat nicht 460, sondern nur 416 Jahre gedauert. Dagegen haben die Arsakiden nicht 264 Jahre, wie der Bundehesch will, sondern 482 Jahre regiert. Vor den Arsakiden kennt der Bundehesch nur den Iskander Rumak mit 14 Jahren, während die Herrschaft Alexanders und der Seleukiden über Iran 74 Jahre währte; vor Alexander zwei Herrscher des Namens Darai, welche mit ihren 26 Jahren den Zeitraum von 229 Jahren einnehmen, während dessen die Achaemeniden glorreich über Iran, Vorderasien und Aegypten geboten. Von der medischen Herrschaft, von Phraortes und Kyaxares weiß der Bundehesch so wenig als von Kyros. Zwischen den beiden Darai und König Vistaçpa stehen nur die beiden mageren Namen Bahman und Humai[1]). Auch die späteren Schriften der Perser und Araber sind nicht besser unterrichtet. Was sich bei Firdusi über Iskander Rumi findet, ist aus dem griechischen Alexanderromane geflossen und die Geschichtsschreiber nach ihm begnügen sich damit, die Linie der Arsakiden möglichst zu verlängern[2]). Die Unkunde des Bundehesch und der späteren Schriften von den medischen und persischen Herrschern zeigt wiederum, wie bestimmt das Zendavesta dem Osten Irans angehört, wie wenig man sich im Osten um die Zeiten kümmerte, da Iran unter den Königen des Westens auf einer Höhe der politischen Bedeutung stand, die es weder vorher noch nachher wieder erreicht hat. Diese auffällige Unkenntniß sowohl der westiranischen als der assyrischen Herrschaft, das Ueberspringen der ostiranischen Ueberlieferung von Vistaçpa und Vohumano auf Darai und Iskander Rumak ist dann aber auch zugleich ein Beweis dafür, daß die alte Sage von Iran mit König Vistaçpa und dessen nächsten Nachkommen abbrach. Dieses Abbrechen wird sich am leichtesten durch die Annahme erklären, daß den Zeiten des Vistaçpa bald eine Fremd-

1) Isfendiar kann nicht wohl zur Vermehrung derselben dienen, da ihn das Schahnameh noch bei Lebzeiten Vistaçpa's dem Rustem erliegen läßt. — 2) Blau in Z. d. d. m. G. 18,686, Gutschmid ebendaselbst.

herrschaft folgte, die dem nationalen Bewußtsein Ostirans keine Basis zur Fortbildung der Sage bot. Erst als der Schwerpunkt Irans mit der Herrschaft der Parther wieder dem Osten näher rückte, als die Sassaniden die Regeneration Irans auf die heiligen Schriften des Ostens stützten (S. 415), schlossen die Priester der in diesen aufbehaltenen Sage des Ostens die Herrscherlisten der neuen Zeit an. Bei dieser Lage der Tradition bleibt, um eine Zeitbestimmung für Vistaçpa und dessen Regierung und durch diese für Zarathustra zu gewinnen, nur noch die Frage übrig, ob eine Kombination der Andeutungen des Zendavesta mit den Nachrichten der Griechen über den Osten Irans wenigstens zu einem annähernden Ergebniß führen kann.

In der Nordostecke Irans, da wo die gewaltigen Höhen des Hindukuh nordwärts zum Oxus hin abfallen, liegt ein fruchtbares Gebiet üppiger Bergtriften, stattlicher Berge, blühender Thäler. Den Quellen, Bächen und Flüssen, welche vom Gebirge herab dem Oxus zuströmen folgend schiebt sich das Fruchtland in die Ebene hinab. Es erreicht heute den Oxus nicht mehr, aber der Boden trägt auch in der Ebene üppige Frucht- und Reisfelder, wo ihm Wasser aus den Bergen zugeführt werden kann. Einige Stunden nordwärts von der Stelle, wo sich der Dehas durch die letzten Berge gedrängt und die Ebene erreicht hat, liegt die Stadt Balkh, im Zendavesta Bakhdhi, in den Inschriften der Achaemeniden Bakhtri, bei den Griechen Baktra. Es ist heute ein unbedeutender Ort am Ufer des Dehas, aber die Trümmer der alten Stadt sollen einen Umfang von acht Stunden anzeigen, und noch heute führen neben versumpften Wasserleitungen, neben großen Ruinen alter Wasserwerke achtzehn Kanäle Wasserrinnen in die emsig bestellten Fruchtfelder. Rings um die Stadt ist das Land wohl angebaut; die Aecker sind dicht mit Bäumen bepflanzt und überall ist das Rauschen des in den Leitungen rieselnden Wassers zu hören[1]). Strabon und Curtius berichten von dem Gebiete der Baktrer, daß es ausgedehnt und ergiebig und eine Zierde der arischen Lande sei. Die Natur Baktriens sei freilich verschieden und vielfach. Ein großer Theil des Landes sei Sandwüste und wenn die Winde vom kaspischen Meere wehten, trieben sie den Staub zu hohen Hügeln zusammen, in denen nicht nur jede Spur des Weges verloren gehe, sondern die Reisenden auch zuweilen verschüttet würden

1) Elphinstone Kabul 2, 213. 214.

und ihren Untergang fänden. Wie auf dem Meere müsse man sich in der Wüste Baktriens nach den Sternen richten. Die Hitze der Sommersonne entzünde die Sandwüste und wenn diese zu brennen angefangen glühe Alles wie eine zusammenhängende Feuersbrunst. Aber neben der Wüste gebe es große Waldungen, die Rebe trage zahlreiche Trauben und der fette Boden werde von vielen Quellen bewässert. Nur den Oelbaum habe die sonst freigebige Natur den Baktrern versagt. Wo das Land ergiebig sei, werde der Boden bestellt, das übrige bleibe Weide, so daß Baktrien nicht nur eine große Menge von Menschen sondern auch viele Pferde ernähre [1]).

In einem Gebiete dieser Art konnte das Leben eines kräftigen und tüchtigen Stammes, der seine Heerden auf dem Abhange des Hindukuh weidete, bald zur Seßhaftigkeit und zum Ackerbau übergehen. Er begann in den Thälern und schob sich an den Flußläufen in die Ebene hinab, wo es dann größere Mühe erforderte, den Feldern Wasser zuzuführen und sie gegen die aus der nördlichen Wüste heranwehenden Sandstürme zu schützen. Jenseit des Oxus hausten nomadische Stämme, deren Angriffe und Einfälle in dem Maße häufiger werden mußten als die Herden der Baktrer auf den Bergtriften sich mehrten, als der Ackerbau in den Thälern von Merv, Baktrien und Sogdiana emporblühte. Um diese zurückzuweisen und abzuwehren, werden die Baktrer genöthigt gewesen sein, ihre besten Kämpfer, kriegstüchtige Fürsten an ihre Spitze zu stellen und ihre Kräfte zusammenzufassen. Damit war dann die Grundlage eines größeren Staatswesens gegeben.

Herodot sagte uns schon, daß die Baktrer in Kleidung, Rüstung und Lebensweise den nördlichen Indern fast gleich seien. Daß sie streitbare Männer waren geht daraus hervor, daß Mardonios neben den Persern, Medern und Saken die Baktrer auswählte, als er mit den besten Truppen des großen Heeres des Xerxes in Hellas zurückbleiben sollte. Zum Heere des letzten Dareios stellten die Baktrer 30,000 Reiter. Strabon berichtet, daß sich die Sogdianer und Baktrer vor Alters nicht viel von wandernden Hirten unterschieden hätten. Auch aus den Namen der alten Fürsten und Heroen im Zendavesta müssen wir schließen, daß der beste Besitz der Baktrer in alter Zeit die Herden ihrer Pferde gewesen sein müssen; jene Namen sind überwiegend mit der Bezeichnung des Rosses verbunden: Kereçaçpa,

1) Strabon p. 517. Curt. 7, 4.

Haetschataçpa, Dschamaçpa, Aurvataçpa, Pourushaçpa, Vistaçpa, und die Opfer, welche die Helden und Fürsten des Zendavesta bringen, sind stets in erster Linie Roßopfer. Justin erzählt nach dem Trogus Pompejus, daß es die Skythen d. h. wandernde Hirten gewesen seien, die das baktrische Reich gegründet hätten, welches einst an Ruhm dem der Perser, Meder und Assyrer gleichgestanden; es sei das reichste gewesen, da es tausend Städte gezählt. Ninos, der erste, welcher bleibende Eroberungen gemacht, habe zuletzt mit dem Könige der Baktrer Krieg geführt und diesen getödtet [1]). Ausführlicher berichtet Ktesias über den Widerstand, den die Baktrer dem Ninos geleistet hätten. Nach seiner Erzählung gab es in Baktrien zur Zeit des assyrischen Einbruchs viele und große Städte (spätere Berichte der Griechen nennen Adrapsa [Auderab], Aornos, Chomara und Zariaspa d. h. Goldroß in Baktrien), und eine sehr feste Hauptstadt, in welcher der Palast des Königs war, Baktra, die sich durch ihre Größe, ihren Reichthum an Silber und Gold, die Festigkeit ihrer Burg weit vor den anderen Städten auszeichnete. Die Bevölkerung des Landes war zahlreich und streitbar, der König von Baktrien verfügte über ein Heer von 400,000 Mann. Der erste Angriff gegen Baktrien mislingt den Assyrern trotz großer Anstrengungen wegen des schwierigen Zugangs zum Lande der Baktrer und der großen Menge und Streitbarkeit seiner Vertheidiger. Endlich zieht Ninos, nachdem er die Waffen längere Zeit hat ruhen lassen, nach großen Vorbereitungen mit einem ungeheuren Heere von zwei Millionen Kriegern von Neuem gegen Baktrien. Der König des Landes Exaortes stellt ihm die gesammte Mannschaft seines Landes entgegen und erschlägt den Assyrern gegen 100,000 Mann. Danach aber wird er durch die Ueberzahl besiegt; seine Krieger zerstreuen sich in ihre Heimathsorte. Mit leichter Mühe werden die übrigen Städte von den Assyrern genommen; aber die Hauptstadt war nicht nur gut befestigt sondern auch gut versehen und die Burg sehr stark. So zog sich die Belagerung in die Länge. Als dann die Baktrer auf die Stärke der Burg trauend deren Bewachung vernachlässigten, gelang es der Semira-

1) Justin 1, 1. 2, 1. 3. 41, 1. 4. Die 1500 Jahre, welche er der Skythenherrschaft giebt, zeigen ein chronologisches System, das die Herrschaften der Skythen, Assyrer, Meder, Perser, Makedonier ununterbrochen folgen ließ. Warum der König der Baktrer bei Justin wie bei anderen Zoroaster hieß, ist bereits angedeutet und wird unten weiter erhellen.

mis, diese mit einer Schaar geübter Felskletterer durch eine Schlucht zu ersteigen. Die Assyrer fanden große Schätze an Gold und Silber in der eroberten Stadt und als Ninos bald nach der Einnahme Baktra's starb, soll Semiramis die Stadt Kophen am Kabul gegründet und danach gegen Indien gezogen sein.

Des Ktesias Nachrichten sind aus einer medopersischen Quelle, aus dem alten Epos Westirans geflossen. Die Einzelheiten müssen somit dahin gestellt bleiben. Indeß zeigten sich uns dieselben bereits bei anderen Ereignissen z. B. bei der Einnahme Ninive's keines Weges ohne einen gewissen historischen Kern. Das heutige Balkh liegt freilich in der Ebene, aber die Griechen erwähnen andere hochgelegene und starke Felsenburgen auf dem Abhange des Hindukuh in Baktrien [1]). Der Name des Königs, welchen die Assyrer besiegen, Exaortes, Zaortes oder Oxyartes kann in baktrischer Form Hukshatra gelautet haben. Daß Baktrien in der That den Assyrern unterworfen war und ihnen gehorchte, beweisen uns die Monumente Ninive's, welche das baktrianische Kameel neben dem indischen Elephanten und dem Rhinoceros zeigen (Bd. 1, 463. 665). Wir werden demnach festhalten können, daß die Stämme Ostirans vor der Zeit der assyrischen Eroberungen d. h. etwa im 14. Jahrhundert vor Chr. von Baktrien aus, durch tüchtige Fürsten der Baktrer, die sich auf die kriegerische Kraft ihres Volkes stützten, zu einem größeren Reiche, das etwa Merv und Sogdiana, vielleicht auch Haetumant (Sedschestan) umfaßte, vereinigt worden sind, welches seinen Mittelpunkt in der Hauptstadt Baktra hatte. Der Zug des Ninos gegen Baktrien, die Unterwerfung des baktrischen Reichs gilt der Ueberlieferung, aus welcher Ktesias schöpfte, für seine letzte und größte That; sie gelang erst, nachdem ihm Babylonien, Armenien, Medien, die Perser, Karmanen und Saranger, die Parther und Hyrkaner längst unterthan waren. Da die Eroberung Baktriens die letzte That des Ninos ist, da sie in das Ende seiner Regierung verlegt wird, dürfte die Eroberung Baktriens durch die Assyrer nicht zu weit vor dem Jahre 1200 v. Chr. anzusetzen sein [2]).

Mit jenen Nachrichten der Abendländer von einem mächtigen

---

1) Strabon p. 517. Arrian. Anab. 4, 18. — 2) Es ist Bd. 1, 458 N. nachgewiesen, daß der Anfang des Ninos das Jahr 1250 ist. Nachdem er 17 Jahre Krieg geführt und danach Ninive erbaut hat, zieht er wieder gegen Baktrien, danach stirbt er; seine Regierungsdauer ist bei Ktesias 52 Jahre.

und blühenden Reiche in Baktrien im dreizehnten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung stehen die Andeutungen des Zendavesta, die Ueberlieferungen der späteren Sage von Iran nicht in Widerspruch. Die Sage des Ostens hätte schwerlich eine lange Reihe von Herrschern, die über ganz Iran geboten und am Oxus kämpften, erfinden können ohne irgend eine thatsächliche Unterlage. Wir sahen freilich bereits, daß die Namen und Gestalten dieser Herrscher keinen Anspruch auf eine historische Existenz erheben durften, aber wir bemerkten zugleich, daß dieses Urtheil für die beiden letzten Fürsten, für den Aurvataçpa und den Vistaçpa eine Ausnahme erleiden müsse. Wir gewahrten, daß mit Aurvataçpa ein neuer Abschnitt der Sage anhebt; die Ueberlieferung selbst läßt mit ihm die Herrschaft einer neuen Dynastie beginnen. Er erbaut Balkh, dessen „hohes Banner" das Zendavesta hervorhebt, womit es diese Stadt als alten Herrschersitz bezeichnet; er betet zu dem heiligen Feuer in Chorasan. In den Kriegen seines Sohnes Vistaçpa mit den Steppenvölkern am Oxus wird Balkh verloren und wiedergewonnen. Hiernach dürfen wir wohl in den beiden Königen Aurvataçpa und Vistaçpa (dem Baktrer Hystaspes der Abendländer) eine geschichtliche Erinnerung an die Zeit der Gründung, der Blüthe des alten Reiches von Baktrien erkennen. Wir dürfen ferner das Abbrechen der ostiranischen Sage nach Vistaçpa durch den Untergang des baktrischen Reiches, durch die bald nach Vistaçpa's Regierung eintretende Eroberung des Landes durch die Assyrer erklären, mit um so größerem Recht als dem Vistaçpa schon im Bundehesch nur dessen Enkel Vohumano (Bahman), dann aber eine Königin Humai folgt, in deren Regierung eine Erinnerung an die Semiramis, an die Herrschaft der Assyrer liegen kann. Hiernach wäre die Regierung des Vistaçpa nur durch die Regierung des Vohumano, des Exaortes des Ktesias, von dem Angriff der Assyrer, von dem Ende des Reichs getrennt. Kann hierauf hin die Herrschaft des Vistaçpa zwischen die Jahre 1300—1250 v. Chr. gesetzt werden, so ist damit auch die Zeit für das Leben Zarathustra's gefunden und diejenigen Abendländer, die den Zoroaster einen König der Baktrer nennen, die ihn nach dem Vorgange des Trogus Pompejus in die Zeiten des Ninos setzen, sind der Wahrheit am nächsten gekommen. Daß Zoroaster freilich nicht König der Baktrer war, zeigt jede Seite des Zendavesta, wenn auch sein Blut königlichen Ursprungs sein soll, sein Stammbaum zu Manustschithra hinaufgeleitet wird. Wir dürfen somit als Ergebniß festhalten, daß Zarathustra in der ersten

Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts v. Chr. gelebt, daß er in dieser Zeit seine Lehre in Baktrien verkündigt hat.

In den Gatha des Zendavesta (S. 429) heißt Zarathustra der Sohn des Pourushaçpa d. i. Pferdereich, aus dem Geschlecht Haetschataçpa. Als seine Genossen und Helfer erscheinen hier in erster Stelle Frashaostra und dessen Bruder Dschamaçpa [1]) so wie Zarathustra's Neffe Maidhjomaongha, der Sohn des Bruders seines Vaters, des Araçti. Zarathustra richtet seine Lehren zuerst an sein eigenes Geschlecht: „Ihr heiligen Haetschataçpa, heißt es in den Gatha, zu euch will ich reden, ihr unterscheidet das Recht und das Unrecht. Durch eure That ist von euch das Wahre begründet, welches in den alten Satzungen Ahura's niedergelegt ist." Eine andere Stelle sagt: „Verkündigen will ich jetzt, ihr Nahenden, die weisen Sprüche des Allweisen, die Loblieder des Lebendigen und die Anbetungen des guten Geistes, die herrlichen Wahrheiten, deren Aufgang bei den Flammen sich schauen läßt. Schaut an die Feuerstrahlen mit frömmstem Sinn! Der Feuerpriester schöngebildete Sprüche sind der Weg Vohumano's (des guten Sinnes, des guten Geistes). Du gabst alte Sprüche Ahura; durch diese will ich unter euch die Opfer der Lügengötter vernichten. Der Feuerverehrer soll genau die aus Vohumano geflossenen richtigen Dichterworte vernehmen, damit ihm Wahrheit zu Theil werde. Keiner von euch höre auf die Gebete und Lieder des Lügners, denn Haus und Dorf und Stadt und Land stürzt er ins Unglück und Verderben! Tödtet die Lügner mit dem Schwerte!" Wenn aus dunklen Andeutungen geschlossen werden darf, fand die neue Lehre Widerstand. „Der Lügner besitzt die Felder des Wahren, der die Erde schützt; Niemand von den Dienern verehrt mich, noch von den Herrschern des Landes, die ungläubig sind. Die Herrschaft ist in den Händen der Priester und Propheten der Lügengötter. Wohin soll ich mich flüchten, nach welchem Land soll ich mich wenden? Hülfe rufe ich für Frashaostra und für mich! Das Feuer möge diese Hülfe uns beiden gewähren!" An einer anderen Stelle heißt es dagegen auf die Frage: „wer ist dein wahrhaftiger Freund bei dem großen Werke, wer will es verkünden: Kava Vistaçpa will es thun. Er erlangte diese Kenntniß mit dem Besitz des geheimen Schatzes, mit den Versen, die Vohumano gedichtet. Diese ersann

1) In den anderen Stücken werden noch zwei Söhne des Frashaostra und ein Sohn und Enkel des Dschamaçpa genannt.

mit Hülfe des Asha der heilige Ahuramazda." Von Frashaostra und Vistaçpa wird an einer anderen Stelle gesagt: „daß sie die rechten Pfade für den Glauben bahnen, den Ahura den Feuerpriestern gab[1])." Endlich heißt es, daß Zarathustra den Magavan einen Lohn verheißen habe. Da die unmittelbar folgenden Verse den Vistaçpa, Dschamaçpa, Maidhjomaongha nennen, sind wohl diese eifrigen Helfer Zarathustra's unter den Magavan d. h. den Mächtigen, die durch den Besitz der wirksamen Sprüche stark gegen die Dämonen sind, zu verstehen. Die Inschriften des Dareios nennen die Feuerpriester Magus.

Die späteren Stücke des Zendavesta vervollständigen die Angaben der Gatha. Zarathustra's Vater Pourushaçpa hat den Segen, daß ihm ein so hochbegnadigter Sohn zu Theil wird, dadurch erworben, daß er dem Gott Haoma geopfert hat, wie vor ihm Vivanghao, Athwja und Thrita, denen dafür die Helden Jima, Thraetaona und Kereçaçpa geboren worden sind. Zarathustra erblickt das Licht in der Wohnung des Pourushaçpa in Airjanem vaedscho, der Heimath der Arier, am Hügel des Flusses Daredscha, ein Lokal, welches wir nicht näher bestimmen können[2]). Der Bundehesch führt den Stammbaum

---

1) Jaçna 28, 9. 46, 1—4. 11. 14—17. 49, 8. 51, 16. 18 nach Haug's Uebersetzung, die freilich nicht unbestritten ist. — 2) Das Zartusht-nameh und die Tradition der Parsen setzen die Heimath Zoroasters an den Urmiasee und lassen ihn hier und in den merkwürdigen Grotten von Keresto seine Lehre erfinden, also in Atropatene. Dieser Name des nordwestlichen Mediens wird in der Zeit der Diadochen gebräuchlich. Er soll angeblich von Atropates herrühren, den Alexander hier zum Satrapen eingesetzt hatte und der sich danach unabhängig gemacht habe; Strabon p. 523. Athropaiti bedeutet Herr des Feuers, Athropata den vom Feuer Beschützten; ein Name, den auch einer der Söhne des Vistaçpa trägt; Windischmann zoroastrische Studien S. 290. Pott altpersische Namen Z. d. d. m. G. 13, 436. Farvardin Jasht 102. Die Naphthaquellen Aderbeidschans boten hinreichend Veranlassung, die besondere Gunst, den besonderen Schutz, den das Feuer dieser Landschaft gewährte, in deren Namen hervorzuheben. Unter den Seleukiden wie danach unter den Parthern bestand der Feuerdienst in den unzugänglichen und abgelegenen Gebieten des Hochlandes von Aderbeidschan in besonderer Kraft fort und nach dem Siege des Islam wird das Hochland von Aderbeidschan wiederum vor anderen Gebieten Irans den alten Glauben festgehalten haben. So konnten islamitische Schriften berichten z. B. Tabari, daß der Feuerkultus in Aderbeidschan seinen Ursprung und die meisten Feuertempel hier ihre Stätte gehabt hätten. Dieselben Momente können die Tradition der Parsen bestimmt haben, den Lehrer des Feuerdienstes nach Atropatene zu setzen. Das Zendavesta setzt den Zarathustra

Zarathustra's bis zum Manustschithra hinauf. Wie König Vistaçpa von Naotara dem Sohne Manustschithra's stammt, so stammt auch

nach Airjanem vaedscho d. h. es läßt naturgemäß den Verkündiger des guten Glaubens in der Heimath der Arier, in dem Gebiete, das für dessen Heimath galt, geboren werden. Da nun der Vendidad dem hochgelegenen Airjanem vaedscho einen Winter von zehn Monaten beilegt und die Gipfel Aderbeidschans neun Monate in Schnee gehüllt sind, konnte schon die Zeit der Sassaniden versucht sein, Airjanem vaedscho in Aderbeidschan zu suchen. Im Zendavesta findet sich kein Beweis für die Herkunft Zoroasters aus Aderbeidschan. Jaçna 19, 51. 52 scheint vom „zarathustrischen Ragha" zu sprechen. Das „zarathustrische Ragha" würde nun keineswegs Ragha als Geburtsort Zarathustra's erweisen, auch kann Ragha nicht nach Atropatene gesetzt werden, wenn dies auch die Glosse zum Vendidad 1, 60 behauptet. Dazu kommt, daß der Vendidad an dieser Stelle gerade Ragha als Sitz „des schlechten übergroßen Zweifels" wie Spiegel oder „des Unglaubens an den Obersten" wie Haug übersetzt, bezeichnet. Jene Glosse behauptet auch nur: „manche sagen, daß Zartust von Rak in Atropatan ist." Der Bundehesch setzt Zarathustra's Ursprung nach Airjanem vaedscho (Airanvidsch) wie das Zendavesta, sodaß wiederum die Frage übrig bleibt, wo Airanvidsch zu suchen ist. Der Minokhired legt Airanvidsch ganz in den Osten neben Kandidsch, der Bundehesch dagegen sagt, daß Airanvidsch „auf der Seite von Atropatan liege." Diese Bestimmung ist nicht die genaueste und steht mit anderen Angaben des Bundehesch selbst in Widerspruch. Der Bundehesch zählt auf: Kandidsch, Çaokavaçta, die Wüste Peshiançai, Airanvidsch, Vardschemkant, Kasmir; mithin wird hier, da Kandidsch stets weit im Osten angesetzt wird, Peshiançai in Kabulistan, Çaokavaçta auf dem Wege nach Turkestan liegt, Airanvidsch in den Kreis der östlichen Länder gestellt, welche das Karshvare Hvaniratha ausmachen. Vardschemkant d. h. der Garten des Jima ist nach dem Zendavesta im Osten, auf dem Hukairja zu suchen (S. 457), der Bundehesch legt ihn (c. 30) in die Mitte Persiens. Ebenso konnte der Bundehesch Airanvidsch gegen den Sinn des Zendavesta von Osten auf die Seite Atropatans versetzen, obwol dies doch immer noch so aufgefaßt werden kann, daß Airanvidsch gegen die übrigen Lande des Karshvare Hvaniratha westlich liege. Wenn der Bundehesch ferner den Winter mit größter Kraft nach Airanvidsch gehen läßt, während der Ursitz des Sommers Hindostan am nächsten sei, so folgt daraus nur die hohe und nördliche Lage von Airjanem vaedscho wie aus den zehn Wintermonaten des Vendidad, aber keineswegs wird dadurch entschieden, ob Airanvidsch ein hochgelegenes Terrain am Oxus oder in Aderbeidschan gewesen ist. Wir haben ausreichend bewiesen, wie bestimmt das Zendavesta dem Osten angehört und werden weiter darthun, daß ebenso die Fortentwickelung des altiranischen Glaubens von den Gebieten des Ostens ausgegangen ist; demnach muß auch Airjanem vaedscho im Osten gesucht werden und Zarathustra dem Osten angehört haben. Soll er aus Aderbeidschan stammen, so muß man ihn nach Osten wandern und einen Fremdling die Religion des Ostens reformiren lassen. Und dies alles auf späte Zeugnisse hin, für deren begreiflichen Irrthum oben genügende Andeutungen gegeben sind.

Zarathustra durch Pourushaçpa, Çpitaraçpa und Haetschataçpa von Duraçro, einem anderen Sohne Manustschithra's. Zwölf Generationen liegen nach dieser Geschlechtstafel zwischen Manustschithra und Zarathustra. Nach dem Zendavesta freuten sich Wasser und Bäume und die Geister des Himmels bei der Geburt Zarathustra's, weil jene Heil und Gedeihen, diese Opfer von ihm erwarteten [1]). Das Zartusht-nameh eine Schrift aus dem dreizehnten Jahrhundert unserer Zeitrechnung erzählt, daß Zarathustra bei seiner Geburt gelacht habe. Es berichtet damit wenigstens einen alten Zug der Zarathustrasage, da Plinius uns oben bereits dasselbe sagte (S. 475). Das Zendavesta erwähnt zwei Frauen des Zarathustra, die erste ist eine Tochter Frashaostra's aus dem Geschlechte Hvova und giebt ihm drei Söhne und drei Töchter Freni, Thriti und Pourutschizta.

Die Gatha motiviren Zarathustra's Mission in folgender Weise. Die Seele des Urstiers (geus urva), den Angromainju getödtet hat, ruft die himmlischen Geister an. Die Geschöpfe seien von den Daeva bedrängt. „Welchen Lebendigen, fragt die Stierseele, schufet ihr zu ihrer Hülfe?" Auramazda erwidert: „Nur einen habe ich, der unsere Reden hörte, den hochheiligen Zarathustra. Diesem will ich unsere weisen Sprüche und die von Asha (dem Geist der Reinheit) zu vollbringenden Thaten bekannt machen; daher will ich ihm der Redekunst Annehmlichkeit verleihen [2])." Deutlicher läßt der Bundehesch den Zusammenhang erkennen. Mit der Tödtung des Urmenschen und des Urstiers ist Angromainju in die Welt eingebrochen. Die Seele des Stiers klagt, daß es nun keinen Schutz gegen die Bösen mehr gäbe und giebt sich nicht eher zufrieden als bis Auramazda ihr den Frohar Zarathustra's gezeigt hat. Zarathustra sagt in den Gatha dem Auramazda: „Du befahlst mir, nicht ohne vorher empfangene Offenbarung aufzutreten, ehe daß Çraosha (oben S. 445) von dem erhabenen Asha begleitet zu mir gekommen sei." Çraosha erscheint dem Zarathustra und dieser erklärt sich bereit, den Lügnern Feindschaft zu schwören und den Wahrhaftigen eine starke Hülfe zu sein. Den übrigen Stücken des Zendavesta können wir entnehmen, daß Auramazda der Ardviçura ein Haomaopfer bringt „damit der Sohn des Pourushaçpa ihm gehorche [3])." Nachdem Ardviçura diese Gunst gewährt hat, offenbart Auramazda dem Zarathustra seinen

1) Farvard. Jasht 87. — 2) Jaçna 29, 1—8 nach Haug. — 3) Aban Jasht 17. 18.

Willen auf den Höhen des Götterberges (s. unten) und befiehlt seine Lehre dem Zarathustra [1]). Er lehrt den Zarathustra die Gebete, die Anrufungen und Darbringungen [2]). Er weist ihn an, den Mithra, die Ardviçura, den Tistrja, den Verethraghna zu verehren, er lehrt ihn die „besten Worte [3])." „Wie soll ich, fragt Zarathustra den Auramazda, die Geschöpfe schützen vor den bösen Geistern, vor dem schlechten Angromainju?" Darauf entgegnet Auramazda: „Preise Ahuramazda, den Schöpfer der reinen Schöpfung, preise den siegreichen Mithra, preise die Amesha çpenta (die heiligen Unsterblichen), welche herrschen über die aus sieben Theilen bestehende Erde, preise den heiligen Çraosha, der die Keule hält gegen den Kopf der Daeva, preise den Verethraghna, den von Ahura geschaffenen Träger des Glanzes, preise den glänzenden Himmel und den leuchtenden Tistrja, preise den Vaju, preise den Wind, den schnellen, preise Çpenta armaiti, die schöne Tochter Ahuramazda's. Preise den Baum den guten, reinen, von Ahura geschaffenen, den schön emporgewachsenen, kräftigen, preise den glänzenden Haetumant (den Etymandros); preise Jima Khshaeta, den Besitzer guter Heerden! Preise das gute Gesetz, das Gesetz gegen die Daeva, das Gesetz der Verehrer Ahuramazda's, preise den Glanz der arischen Lande, preise den Ort der Reinen! Preise das Feuer Vâzista (den Blitz), das den Daeva Çpendschaghra schlägt! Bringe hartes Holz und Wohlgerüche und Reinigungswasser zum Feuer [4])!" Der Gott Haoma und die Geister Çraosha und Asha vahista (der Geist der Reinheit) erscheinen dem Zarathustra. Auch Ashi vanguhi (der Geist des Segens) kommt zu Wagen daher und fragt Zarathustra: „Wer bist du, der du mich rufst, dessen Rede die schönste ist, die ich von Anrufenden gehört habe? Komm näher zu mir, tritt her zum Wagen. Da umfing sie ihn mit dem rechten Arm und dem linken und sprach: schön bist du Zarathustra, gut gewachsen, gutwadig und langarmig. Gegeben ist deinem Leibe Glanz und deiner Seele langes Wohlergehen [5])." So ausgerüstet, belehrt und gestärkt verkündet Zarathustra den neuen Glauben zuerst seinem Vetter, dem Maidhjomaongha [6]). Danach opfert er der reinen Ardviçura mit Haoma und Bareçman und betet zu ihr: „Gieb mir, daß ich mich verbinde mit dem Sohne des Aurvataçpa, dem starken Kava Vis-

1) Jaçna 13, 18. — 2) Jaçna 64, 38. — 3) Jaçna 70, 65. — 4) Vend. 19, 36—137. — 5) Ashi Jasht 17 folgd. — 6) Farvardin Jasht 89. —

taçpa, auf daß er gemäß dem Gesetze denke, spreche und handle [1])."

Angromainju aber hatte sich entsetzt bei Zarathustra's Geburt und Wachsthum; er hatte gerufen: „Die Jazata (die Götter) haben mich nicht von der Erde verdrängt, der bepfadeten, runden, weitreichenden, aber Zarathustra wird mich von ihr vertreiben [2])." Und die Daeva beriethen sich auf dem Gipfel des Arezura, wo die Daeva mit den Drudscha aus den Höhlen zusammenkommen: „Geboren ist ach! der reine Zarathustra in der Wohnung des Pourushaçpa. Er ist die Waffe, mit der man die Daeva schlägt, er nimmt der Daeva Drudsch und der Daeva Naçu (νέκυς d. h. dem Todtengespenst) und der falschen Lüge die Kraft; wie sollen wir seinen Tod erlangen?" Und von der nördlichen Gegend her stürzte Angromainju hervor, der voll Tod ist, der Daeva der Daeva, und sprach: „Drudsch, laufe hinzu, tödte den reinen Zarathustra!" Und Zarathustra sah im Geiste: „die bösen, Schlechtes wissenden Daeva befragen sich über meinen Tod. Und es erhob sich Zarathustra und ging hervor, Steine in der Hand haltend von der Größe eines Kata, welche er vom Schöpfer Ahuramazda erhalten hatte, und pries die guten Gewässer der guten Schöpfung und das Gesetz der Verehrer Ahuramazda's und sprach das Gebet: Wie des Herren Wille ist. Die Drudsch lief um ihn herum, und der Daeva Buiti, der Betrüger der Sterblichen; und die Drudsch lief betrübt von ihm hinweg, und sprach zum Peiniger Angromainju: nicht sehe ich den Tod an ihm, an dem heiligen Zarathustra. Und Zarathustra sprach zu Angromainju: Uebles wissender Angromainju: ich will schlagen die Schöpfung, die von den Daeva geschaffen ist, ich will schlagen das Todtengespenst, welches die Daeva geschaffen haben, bis Çaoshjant (Sosiosch) der Siegreiche geboren wird aus dem Wasser Kançava in der Gegend des Ostens. Ihm antwortete Angromainju: womit willst du meine Geschöpfe schlagen, durch welche Waffen willst du sie vernichten? Da sprach Zarathustra: Mörser, Schale, Haoma, das sind meine besten Waffen und die Worte, welche Ahuramazda gesprochen hat. Durch dieses heilige Wort will ich deine Geschöpfe vernichten, o schlechter Angromainju. Nicht tödte meine Geschöpfe, reiner Zarathustra, erwiderte Angromainju, du bist der Sohn des Pourushaçpa und hast das Leben von einer Mutter. Verfluche das gute Gesetz

1) Aban Jasht 24. Burnouf commentaire p. 442. — 2) Ashi Jasht 19.

der Verehrer Ahuramazda's und erlange das Glück, wie es erlangt hat Vadhaghna, der Herrscher der Länder. Aber Zarathustra sprach: Nicht will ich verfluchen das gute Gesetz der Verehrer Ahuramazda's, auch nicht, wenn Gebeine, Seele und Lebensvermögen von einander getrennt würden! Da liefen und berietheu sich die schlechten Daeva auf dem Gipfel des Arezura, und Angromainju sprach: was werden die Daeva dort zusammen bringen? Sie aber meinten, „das böse Auge" und eilten zum Grunde der Hölle, der finstern, der argen, der bösen [1]."

Wie in den Gatha wird Vistaçpa auch in den anderen Stücken des Zendavesta als Schützer und Helfer Zarathustra's hervorgehoben. Er wird gepriesen, „weil er der Reinheit einen weiten Weg bahnte, weil er als Beistand und Helfer sich unterworfen habe dem Gesetze Ahura's, dem Gesetze Zarathustra's." Der starke Glanz des Herrschers habe Zarathustra unterstützt, das Gesetz zu festigen und hoch erhaben zu machen [2]. Auch die Gattin Vistaçpa's Hutaoça, welche einst den Vaju angerufen hatte, daß sie mit Liebe empfangen werden möge in der Wohnung Kava Vistaçpa's, förderte die Verbreitung des Glaubens, sie „prägte die Lehre Zarathustra's dem Könige in's Gedächtniß [3]." Dschamaçpa aber opferte als er das Heer der Daevaverehrer heranrücken sah, der Ardviçura hundert Hengste, tausend Rinder, zehntausend Stück Kleinvieh und Ardviçura gewährte ihm siegreich zu kämpfen gegen alle Nichtarier. Und Zairivairi, der Bruder Vistaçpa's, bittet dieselbe Göttin, daß er den klugen Peshana, der die Daeva verehre, schlagen möge und den Aredschataçpa. Kava Vistaçpa selbst opfert, um den Sieg zu gewinnen über Asta-aurva, über die Daevaverehrer Çpindschauruska und Darsinika, über den mörderischen Aredschataçpa [4]. Zarathustra aber segnete den Vistaçpa: „Ich preise dich, Beherrscher der Länder. Leben möge sein deinen Frauen und deinen Kindern, die aus deinem Leibe geboren werden. Sei mit schnellen Pferden begabt wie die Sonne, leuchtend wie der Mond, strahlend wie das Feuer, scharf wie Mithra, ein Besieger der Feinde wie Verethraghna, wohlgewachsen und siegreich wie Çraosha. Mögest du gebietend sein wie Jima, mögest du siegreich und reich an Rindern sein wie Thraetaona, tapfer und stark wie Kereçaçpa, weise wie

1) Vend. 3, 23. 19, 1—32. 140—147. — 2) Farvard. Jasht 99. Zamjad Jasht 84 flgd.. — 3) Jasht 9, 26. 30. — 4) Ashi Jasht 49. Aban Jasht 112.

Urvakhshaja, glänzend wie Kava Uç, ohne Krankheit und Tod wie Kava Huçrava, unbefleckt wie Çjavarsna, reich an Pferden wie Pourushaçpa; ein Freund der Himmlischen und ein Bändiger der Menschen [1])!" Die Stellung, die das Zendavesta in den ältesten wie in den jüngeren Stücken dem Vistaçpa zu dem neuen Glauben giebt, ist so nachdrücklich betont, daß sich hieraus genügend erklärt, wie einige der späteren Abendländer den Hystaspes für den Begründer der Lehre der Magier halten konnten.

Zarathustra's Verdienste und Wohlthaten werden selbstverständlich weit überschwenglicher gepriesen. Er zuerst habe das Gebet gesprochen „Wie des Herren Wille ist", er habe die Daeva, die vorher in Menschengestalt auf der Erde umherflogen, gezwungen, sich in die Erde zu verbergen [2]). Er heißt der erste Priester, der erste Krieger, der erste Bauer, der zuerst die Ahura lehrende Rede, die antidämonische aussprach, der Held, der Alles gedeihen läßt, der Erstlehrende aller Länder. Von seinen Söhnen werden die drei Stände der Krieger, Priester und Ackerbauer abgeleitet [3]). Durch seine Lehre, welche die Daeva abhält, die Schöpfung zu schädigen, ist Zarathustra der Mehrer des Lebens; in diesem Sinne wird er als Herr und Meister alles geschaffenen Lebens bezeichnet, angerufen und verehrt. Aus seinem Samen, der zur Erde gefallen ist, den neunzigmal zehntausend Fravashi bewachen [4]), wird dereinst Çaoshjant geboren werden, der die bösen Geister ganz ohnmächtig machen und die Zeit des ungetrübten Heiles, in welcher es keinen Kampf mehr giebt, die Zeit des ununterbrochenen Lebens d. h. der Unsterblichkeit für die Menschen herbeiführen wird. Ja alles was einst Leben hatte wird in dieser Zeit wieder Leben haben d. h. das durch Angromainju und die bösen Geister untergegangene Leben wird wieder hergestellt werden, die Todten werden zu neuem Leben erstehen.

Von den Andeutungen, welche das Zendavesta über das Leben Zarathustra's giebt, wird nichts festgehalten werden können, als daß seine Lehre zuerst von seinem Geschlechte angenommen wurde, daß er Widerstand fand, daß dieser durch den Schutz des Herrschers von Baktrien, durch König Vistaçpa überwunden wurde. Das Zendavesta läßt mit Zarathustra, wie wir sahen, eine neue Periode der Geschichte, die Periode des Gesetzes gegen die Daeva, die Periode

1) Afrin Zartusht. — 2) Jaçna 9, 12. — 3) Farvardin Jasht 87 flgd. — 4) A. a. O. 62. 172.

der besseren Abwehr gegen die bösen Geister beginnen. Welches war der ursprüngliche Inhalt, der historische Kern seiner Lehre, seiner Reform?

Zarathustra hat keine neue Religion gegründet. Er erscheint bereits in den Gatha wie wir sahen als Verehrer des Feuers, als Verkünder zwar einer neuen, aber an ältere Sprüche und Satzungen geknüpften Lehre. Er fand den Dienst des Feuers, eine lange Reihe von Göttergestalten, die wir an uns haben vorübergehen lassen, er fand einen ausgebildeten Kultus vor. In den Gatha ist, wie wir sahen, mit großem Nachdruck die Kraft des alten Schatzes, der alten Sprüche, welche die Feuerpriester besäßen, gepriesen. Die übrigen Stücke sagten uns, daß die Erde bereits unter Jima von rothglänzenden Feuern erfüllt gewesen sei. Zarathustra wird dem Pouruschaçpa als Lohn dafür geboren, daß dieser den Gott Haoma verehrt hat, wie die Heroen der Vorzeit denselben Gott verehrt hatten, Auramazda opfert sogar der Ardviçura, auf daß der Sohn des Pouruschaçpa ihm folge. Zarathustra selbst stimmt den Lobgesang beim ersten Lichte der Morgenröthe an, wie es alter Brauch in Indien und Iran war, er schürt das Feuer am Morgen schon bevor er auftritt, seine Lehre zu verkünden; er opfert dem Verethraghna, der ihm Stärke der Arme und Sehkraft der Augen spendet, der Ardviçura, um den König Vistaçpa für seine neue Lehre zu gewinnen. Die alten Götter, denen die Heroen der Vorzeit geopfert haben, erscheinen auch ihm, dem Propheten der neuen Lehre; sie fordern von ihm, daß er ihnen Opfer bringe und ihren Dienst einschärfe und Auramazda weist ihn, wie wir oben sahen, an, jene Götter und Geister anzurufen, die wir als den alten gemeinsamen Besitz der Inder und Iranier erkannt haben. Gerade jenes alte Opfer, welches in Indien das Hauptopfer war, das Somaopfer, verkündigt auch Zarathustra als das beste Mittel der Abwehr gegen die bösen Geister, nachdem ihm der Gott Haoma selbst geboten hat, ihn den Haoma anzurufen, wie alle anderen Feuerpriester ihn anriefen (oben S. 450), und die Gebete des Zendavesta preisen die Bekenner des alten und die Bekenner des neuen Glaubens.

Demnach kann Zarathustra den alten Glauben, den alten Kultus nur reformirt haben. Die Grundlagen der religiösen Anschauung waren, wie wir gesehen, dieselben in Iran und im Lande der fünf Ströme. Hier wie dort wurden die lichten Geister, die wehenden Winde verehrt, hier wie dort wurde der Geist des Feuers angerufen,

dessen emporlodernder Glanz die Gespenster zurückhielt. Hier wie dort war der Kampf der lichten Geister gegen die des Dunkels und der Dürre der Kern der religiösen Vorstellungen. Wenn die Inder den Indra Vritrahan, den Mitra, den Vaju und die Maruta anriefen, so betete man in Iran zu Verethraghna, Mithra und Vaju. Hier wie dort sind Ahi und Vritra die Gegner der lichten Götter; hier wie dort wird den Göttern der Saft des Haoma angeboten, hier wie dort ist dieser Trank zu einem Gotte geworden. Die Gestalten des Vivanghao, des Jima, des Manu, des Thraetaona und Kereçaçpa, des Thrita und Uç gehören den Indern wie den Iraniern. Die Grundlage aller dieser Anschauungen, der Gegensatz der guten, Leben und Gedeihen gebenden Götter gegen die bösen Geister des Dunkels, der Dürre und des Todes mußte in Iran sich schärfer ausbilden, sich breiter entwickeln als in Indien, ja er mußte sogar mit der steigenden Kultur hier immer bestimmter als Angelpunkt des religiösen Systems in den Vordergrund treten.

Iran war in seinem Kern von einer großen Wüste, an vielen anderen Orten von baumlosen und öden Hochflächen erfüllt; die fruchtbaren Gebirgsthäler, Senkungen und Abhänge trugen den Charakter von Oasen. Die Gegensätze von Fruchtland und Wüste waren hier viel näher aneinander gerückt und machten sich viel schärfer geltend als in Indien. Dadurch mußte auch der Gegensatz der freundlichen und feindlichen Mächte, der Gegensatz der Frucht und Leben spendenden und der durch Dürre und Oede schädlich wirkenden Mächte viel nachdrücklicher als am Indus hervortreten; der Kampf der guten und der bösen Geister konnte hier nicht auf die Wegführung und anderer Seits auf die Befreiung der milchgebenden Kühe d. h. auf die Herabgießung des Wassers vom Himmel, auf die Austrocknung und Wiederanfüllung der Ströme im Sommer beschränkt bleiben (S. 20 flgd.). In Iran hatte man nicht allein von der Hitze des Sommers sondern auch von der Kälte des Winters zu leiden, von den Gluthwinden der Wüste wie von den Schneestürmen der kalten Hochflächen. Hier verschneiten die Weidestrecken und die Felder auf viele Wochen, dort verdarb der Triebsand die Aecker. Hier erlagen die Kameele der Kälte der hohen Terrassen und stürzten von den beeisten Gebirgspfaden in die Abgründe, dort verwehten die Sandwirbel und der heiße Wind der Wüste Wege und Brunnen. Hier war der Winter, „welcher herbeischleicht die Heerden zu tödten und voller Schnee ist“, von endloser Länge „am Wasser, an

den Bäumen und am Acker, und seine Kälte drang bis an das Herz der Erde", wie das Gesetzbuch sagt [1]), dort quälten Bremsen die Rinderheerden; hier mußte man sich gegen die „fressenden Raubthiere" wehren [2]), dort fielen die Bären und Wölfe der Hochebenen in die Hürden. Am Nordsaum des kaspischen Meeres, an den Rändern der Steppenseen drohten Schlangen, Eidechsen, kriechendes Gewürm aller Art, Fieber und Krankheit. Aber neben alle dem gediehen Heerden und Acker, in den Oasen lachten die üppigsten Wiesengründe, gaben stattliche Baumgruppen Schatten gegen Sonnenbrand, waren die Höhen des Nordrandes mit prachtvollen Wäldern bedeckt. Das Leben der Menschen mußte in diesem Lande ein Kampf werden gegen die Hitze des Sommers und die Kälte des Winters, gegen die Felsen wie gegen die Wüste. Nur bei angestrengter Arbeit und sorgsamer Pflege brachte der Acker Frucht; das Wasser mußte dem dürren Boden zugeführt werden, wenn dessen Anbau gelingen sollte, die bestellten Felder mußten gegen den Triebsand der Wüste vertheidigt werden. Wenn die Arbeit lohnte, gaben die guten Geister Gedeihen, wenn der Boden ausdorrte, die Weiden verbrannten, der Sturm die Aecker verdarb — dann hatten die bösen Geister boshaft die Mühen des Menschen vereitelt. Zu den Gegensätzen des Landes kam noch ein anderer in der Lebensweise der Bevölkerung, sobald die Bewohner der Thäler und Oasen zum Ackerbau übergegangen waren. Die Mehrzahl der Stämme des inneren Hochlandes, zum Theil auch die der Randgebirge, mußte bei der Lebensweise wandernder Hirten stehen bleiben. Während man dort im Schweiße des Angesichts emsig arbeitete, zog man hier müßig und kampflustig mit den Heerden umher; an Wegelagerung und Raub, an Ueberfällen und Plünderungen der Ackerbaudistrikte konnte es nicht fehlen [3]). Am schärfsten spannten sich alle diese Gegensätze in den Thälern des Nordrandes, im Lande der Areier, in Margiana, Baktrien und Sogdiana, welche gegen die Steppen des

1) Vendid. 7, 69. 1, 9—12. — 2) Vendid. 1, 24. — 3) Dafür sind außer der Natur des Landes sowohl die heutigen Zustände und Herodots Angabe, daß einige Stämme der Perser den Acker bauten, andere Nomaden wären (1, 125), die Erwähnung nomadischer Stämme bei den Karmanen, Areiern (oben S. 395. 397) als auch der Umstand beweisend, daß es den Achaemeniden nicht gelungen ist, mehrere Gebirgsstämme in ihrer nächsten Nähe, in den Grenzen des eigentlichen Persiens wie die Uxier und Kossaeer, zu festem Gehorsam zu bringen.

kaspischen Meeres geöffnet waren. Hier gab es fruchtbare blühende Thäler mit üppiger Vegetation an den herabrinnenden Gebirgswassern, aber da wo die Berge zurücktraten, begann sogleich die endlose Wüste. Leuchteten die Sterne auf den Bergen und Hochflächen in der reinen und dunstlosen Atmosphäre Irans hell durch die Nacht, so lagen dort auf den nördlichen Steppen Sandwirbel oder Nebel. Die vom kaspischen Meere und vom Norden her wehenden Winde brachten eisige Kälte im Winter, sie trieben im Sommer den Sand der Wüste in die Fruchtfelder, denen man in der Zeit der größten Hitze das nöthige Wasser zuzuführen Mühe hatte, während auf den Höhen des Belurdagh und Hindukuh ewiger Winter herrschte. Dazu hatte man hier nomadische Stämme theils verwandter theils fremder Abkunft sich gegenüber, die Turanier des Zendavesta, die Derbikker, Saken, Tocharer, Massageten der Griechen, zum Theil von grausamer und blutdürstiger Art, welche die offenen Thäler mit unaufhörlichen Ueberfällen heimsuchten. In den Thälern der Airja war Fleiß, Arbeit, Gedeihen und schöne Frucht, wenn die Hitze und der Wüstenwind nicht zu stark wurden, drüben war Alles öde und pfadlos, heulten die Stürme, schweiften wandernde Räuberschaaren. So konnte die religiöse Empfindung gerade hier in den Gebieten von Baktrien und Sogdiana von dem Kampf der guten Geister und der schadenfrohen, boshaften Gespenster, welche die Menschen necken, peinigen, schädigen und tödten, am lebendigsten ergriffen, von dieser Anschauung vollkommen durchdrungen und beherrscht werden.

In diesem Lande der schärfsten Gegensätze, welche Iran überhaupt kannte, des dadurch erregtesten Glaubens an die Einflüsse der guten und der bösen Geister, trat Zarathustra auf. Es war die Zeit, da tüchtige Fürsten ein Reich gebildet hatten, in welchem Friede und Ordnung herrschte, welches im Inneren voll Arbeit gegen die Wüste und den Winter, nach außen mit der Abwehr roher und feindseliger Stämme beschäftigt war. Es kam darauf an, den Menschen und seine Arbeit besser vor den bösen Geistern zu schützen als bisher. Die alten Gebete, welche wirksamen Schutz gegen dieselben gewährten, wurden vermehrt wie die Zahl der kräftigen Beschwörungen. Zu den alten Sprüchen lehrte Zarathustra neue, die ihm Ahura offenbart hatte. Er wird den alten Dienst des Feuers noch stärker als bisher hervorgehoben haben. Betete man fleißig zu den guten Geistern, sprach man Verwünschungen gegen die bösen, bediente man sich der Zauberkraft der heiligen Sprüche, wenn man bemerkte,

daß die Bösen kamen, ließ man Tag und Nacht auf dem Herde das rothglänzende Feuer emporlodern, versorgte man es immer mit schönem hartem wohlgetrocknetem und gut zugehauenem Holze, opferte man dabei fleißig dem lebengebenden Gotte, dem Haóma, rief man die Geister des Lichtes an, pries man die Sonne und die Sterne, welche die Nacht freundlich erhellten und den Pfad durch die Wüste zeigten, so sollten die Unholde wohl von Haus und Hof fern bleiben. Diese vermehrten und kräftigeren Schutzmittel machten einen Hauptbestandtheil der Reform des Glaubens aus und verschafften derselben Eingang. Es war gewiß eine alte Vorstellung, daß jeder Schmutz und jede Verunreinigung am Körper des Menschen den dunklen Geistern Macht über den Menschen gewährten. Diese Seite des Glaubens scheint eine wesentliche Erweiterung durch Zarathustra erfahren zu haben. Eine Zahl wohl von ihm ausgegangener Vorschriften, die Unreinheit fern zu halten und wo eine Befleckung geschehen, dieselbe wieder aufzuheben, gewährte die Grundlagen zu einem höchst verwickelten System ängstlicher Reinhaltung und unaufhörlicher Reinigungen, welches danach in den Kreisen der Priester ausgebildet wurde und uns in den Fragmenten des Gesetzbuches vorliegt. Aber es war nicht nur auf die Reinheit des Körpers abgesehen. Die scharfe Betonung, welche mit der Reinheit des Körpers auch die Reinheit der Seele erhielt, wird wesentlich auf die Reform Zarathustra's zurückzuführen sein. Schon im Rigveda war der reine Gott des Lichts zugleich Gott der Wahrheit. Aber es ist ein großer Schritt weiter in dieser Richtung, wenn jede Lüge für eine Befleckung der Seele genommen wird, die die Seele verunreinigt wie der Schmutz den Körper, wenn die Lüge als die schwerste Sünde bezeichnet wird, wenn ein Theil der bösen Geister schlechthin den Namen der Geister des Truges (Drudscha) erhält, wenn ihre Anbeter Lügner, die Anbeter der wahren Götter Ashavan, Wahrhaftige genannt werden. Dies starke Gewicht, die entscheidende Bedeutung, welche der Wahrhaftigkeit im Sinne der Reinheit der Seele beigelegt wird, diese Wendung in der Charakterisirung der bösen Geister, daß sie den Menschen zu seinem Schaden belügen, daß ihr Wesen die Unreinheit, die Lüge ist, bezeichnet einen so starken ethischen Fortschritt, daß wir denselben wohl einer eingreifenden Reform, eben dem Auftreten Zarathustra's zuschreiben dürfen. Endlich wird ihm unzweifelhaft eine andere nicht minder wichtige Wandelung der religiösen Gesammtanschauung gehören. Die alte Grundlage derselben war das Ver-

langen nach Leben und Gedeihen, die Besorgniß und Furcht vor den Mächten der Dürre und des Todes. Zarathustra fand, daß nicht blos die Anrufung der guten, die Beschwörung der bösen Geister, die Reinhaltung des Leibes und der Seele das Leben gegen Unheil und Tod stärkten, daß es der Mensch in seiner eigenen Macht habe, das Leben zu mehren und zu stärken durch die That seiner Hände, durch seine Arbeit und Anstrengung. Jene Seite der Natur: Wasser und Bäume und guter Fruchtboden und gemäßigte Luft und die Thiere, welche dem Menschen nützten, war offenbar das Werk der guten dem Leben günstigen Geister; die öde Steppe, die Wüste, die Hitze, die grimmige Kälte, die Raubthiere und was den Menschen, sein Gedeihen und seine Nahrung schädigte, das Werk der bösen Geister. Mehrte nun nicht der Mensch selbst das Leben und Gedeihen, wenn er den Acker fleißig bestellte, wenn er die Umfriedungen des Ackerlandes ausdehnte, wenn er dieses gut bewässerte, wenn er Bäume pflanzte und pflegte, wenn er die schädlichen Thiere ausrottete, wenn er dem Leben der Natur, der Frucht Raum schaffte gegen die Unfruchtbarkeit und die Wüste? Trat der Mensch damit nicht selbst durch seine eigene Thätigkeit auf die Seite der guten Geister gegen die bösen, kämpfte er dadurch nicht mit jenen gegen diese, mehrte er nicht an seinem Theile die gute Schöpfung gegen die schlechte, welche den bösen Geistern angehörte? Aus dieser Anschauung erklärt sich das Gewicht, welches die Lehre Zarathustra's auf den Ackerbau, auf die Arbeit des Menschen legt; nicht etwa daraus, daß Zarathustra erst den Ackerbau eingeführt und dem Nomadenleben ein Ende gemacht hätte. Der Natur Irans gemäß stehen sich hier noch heute Nomadismus und Ansässigkeit gegenüber. Aber man wußte vor Zarathustra in Baktrien, welcher Art des Lebens der Vorrang gebühre. In scharfem Gegensatz gegen die Inder, die im Gangeslande ihre alten Götter in die Weltseele untergehen lassen, die durch diesen ihren Brahmanbegriff zur Ascetik der Selbstvernichtung gelangen, kamen die Baktrer durch Zarathustra zu einer praktischen Moral in dem Gebot der Wahrhaftigkeit, zur Energie der Arbeit in dem Gebot des Landbaues und der Anpflanzung. Jedermann sollte Theil nehmen an der Befruchtung und an dem Gedeihen der Erde, an dem Kampfe der guten Geister gegen die bösen.

Die Anschauungen von den alten Göttern erfuhren durch die Reform Zarathustra's gewisse Veränderungen. Wir kennen die weit-

greifende Uebereinstimmung, welche zwischen den Göttern Irans und denen der Inder stattfindet. Daneben zeigen sich indeß auch charakteristische Abweichungen. Die guten Götter heißen in Indien Deva, das Zendavesta nennt die bösen Daeva; in Iran heißt der gute Gott Ahura, in Indien heißen die feindlichen Geister Asura. Der höchste Gott des Rigveda, Indra, hat im Zendavesta unter dem Namen Andra einen hervorragenden Platz unter den bösen Geistern erhalten. Auch der Çarva der Inder (ein anderer Name des Rudra) steht als Çaurva unter der Zahl der Bösen. Ein Beiname des Veda für die Açvinen Nasatja erscheint als Bezeichnung eines bösen Geistes Naonghaithja, und die Diener Indra's, die Gandharva, sind wie es scheint im Zendavesta schadenbringende Riesen geworden (S. 460). War es die Reform Zarathustra's, welche diese Umwandlung hervorrief oder bestand dieselbe schon vor ihm? Ueber die ursprüngliche Bedeutung des Namens Daeva kann kein Zweifel bestehen; er bezeichnet die Leuchtenden d. h. die lichten Geister. Aus derselben Wurzel ist der Gesammtname der Götter bei den Griechen und Römern (theoi und dii) hervorgegangen; der Name Daeva muß demnach auch in Iran ursprünglich die guten Geister bezeichnet haben. Wenn derselbe einen entgegengesetzten Sinn erhielt, wenn die Bezeichnung Bagha oder Jazata d. h. Verehrungswürdige für die Götter im Zendavesta an seine Stelle getreten ist, so wird dies entweder dadurch erklärt werden können, daß man die hülfreichen Mächte des eigenen Lebens nicht mit demselben Namen bezeichnen wollte, mit welchem diese von einem anderen Stamme angerufen wurden, gegen den man in Feindschaft stand oder eine starke Abneigung hegte, oder dadurch, daß gewisse Göttergestalten wie Indra, Çarva und andere, denen der Name Daeva vorzugsweise gegolten hatte, aus dem Kreise der guten Götter ausgeschieden und den bösen zugewiesen wurden. Daß eine solche Ausscheidung stattgefunden hat, beweisen die eben angeführten Beispiele. Nach der gesammten Richtung der Reform Zarathustra's konnte eine solche sehr wohl diejenigen Götter treffen, deren Thätigkeit sich dem ethischen Zuge der neuen Auffassung nicht einordnen ließ, in deren Wesen eine rohe kriegerische Kraft überwiegend erscheinen mochte, deren Aufgabe nicht durchweg als Leben und Kraft gewährende erschien, deren Wesen ein zerstörendes war, wenn auch nach indischer, nach altarischer Auffassung aus ihren Zerstörungen neues Leben hervorging. Eine analoge Umwandlung in der Gesammtbezeichnung der Götter ist auch in Indien vor sich gegangen. In den ältesten

Hymnen des Rigveda werden die guten Geister: Indra, Varuna, Savitar, Rudra unter dem Namen Asura d. i. die Herren zusammengefaßt[1]); in den späteren Gesängen heißen die bösen Geister Asura, während derselbe Name in der baktrischen Form Ahura den Herren der guten Schöpfung bezeichnet.

Indem die den Menschen günstige Seite der Natur als ein Ganzes, als eine Einheit gefaßt wurde, indem die schädliche Seite derselben im Gegensatz dazu ebenfalls als Ganzes und Einheit erschien, konnte man auch dahin gelangen, die Vielheit der guten und bösen Geister, die in und über diesen Seiten der Natur in deren einzelnen Erscheinungen wirken sollten, zu Gesammtheiten zusammen zu fassen, je ein Oberhaupt an ihre Spitze zu stellen. Diese Zusammenfassung der Geisterschaaren wird von Zarathustra ausgegangen sein; sie bezeichnet die wesentliche Veränderung, welche die Anschauung von den Göttern durch seine Reform erhalten hat. Es ist derselbe Trieb der Zusammenfassung, es ist derselbe Zug der Entwickelung, die Einheit der göttlichen Macht zu ergreifen, deren Anfänge in Indien schon in den Veda liegen, da wo in diesen versucht wird, Varuna und Soma zu umfassenden Göttergestalten zu erheben, der dann dort zum Brahmanbegriff führte, welcher hier in Zarathustra's Lehre zur Wirkung gelangt. Der Name des Oberhauptes der guten Götter lautet im Zendavesta einfach der „Herr (Ahura)", der „Weise (Mazda)" oder zusammengefaßt Ahuramazda, im Westen Auramazda der „weise Herr", mit welchem zuweilen eine andere Bezeichnung Çpentomainju d. h. der Heiliges Sinnende, der heilige Geist wechselt[2]). Das Oberhaupt der bösen Geister heißt Angra d. h. der Schlagende, welcher die gute Schöpfung schlägt. Angromainju ist mithin der schlagende Geist. Diese Namen zeigen, daß sie nicht mehr Gebilde primitiver religiöser Anschauung wiedergeben, sie gehören bereits einer reflektirenden Auffassung an, welche die allgemeine Wirksamkeit der guten und bösen Macht, deren moralische und intellektuelle Eigenschaften zu vergegenwärtigen trachtet, welche sowohl das Wesen derselben an sich als deren Verhalten zur Natur und

1) Haug Essays p. 226. — 2) Diese Erklärung Spiegels ist gegenwärtig durchweg angenommen. Haug meint, daß die ursprüngliche Bezeichnung von Çpentomainju nicht heiliger sondern weißer Geist sei, dem Angromainju als schwarzer Geist entgegenstehe, dagegen behauptet Justi, daß çpenta ausschließlich heilig, çpaeta dagegen weiß bedeute; Götting. gel. Anz. 1866. S. 1463.

zu den Menschen zu ergreifen bemüht ist. Aus dieser Zusammenfassung der guten und bösen Götter unter je ein Oberhaupt ergaben sich alsbald weitere Folgerungen. Nicht von den Göttern, welche über und in den einzelnen Kreisen der Natur walteten, konnte die gesammte dem Leben und Gedeihen günstige oder ungünstige Seite derselben ausgegangen sein. Die gute Seite mußte die Welt der guten Geister, die schlimme die der bösen Geister sein. Wie das Leben der Natur, das Leben der Menschen wechselnd von dem Einfluß der guten und bösen Geister bestimmt wurde, so wird es dem Zarathustra im Anblick seines Landes und der in demselben waltenden Gegensätze zur Ueberzeugung geworden sein, daß schon bei der Entstehung der Erde und der Welt die guten und die bösen Geister thätig gewesen seien, daß alles dem Menschen Gute und Nützliche dem Auramazda, alles Ueble dagegen von Anbeginn dem Angromainju den Ursprung verdanke. Auf diesem Wege kam man dazu, die Welt als ein Produkt, als eine Schöpfung des guten und des bösen Geistes zu betrachten. Standen Auramazda und Angromainju an der Spitze der Götter und Geister, waren sie es, die die Welt erschaffen hatten, so mußte damit die Stellung der alten Götter eine wesentlich andere werden. Es fiel der weiteren Entwickelung anheim, dieses neue Verhältniß derselben weiter zu bestimmen und auszuprägen; zunächst blieben sie unter den neuen Oberhäuptern jeder in seinem Kreise des Lebens was sie bisher gewesen, aktive und thätig eingreifende Mächte. Die guten begünstigten die Arbeit und Mühe der Menschen, die bösen strebten, sie um die Frucht der Arbeit zu bringen und waren beständig bemüht, ihnen Schaden zuzufügen. Der gute und der böse Gott kämpfen jedoch nicht unmittelbar gegen einander: Auramazda kämpft gegen Angromainju nach Zarathustra's Lehre so wenig wie Gott gegen den Teufel in der christlichen Lehre, — um den Menschen, um Leben und Tod, um Wohlsein oder Schaden des Menschen, um seine Seele streiten die guten und die bösen Mächte. Die alten Geister Mithra, Verethraghna, Tistrja und Çraosha behielten indeß die Stellung des direkten Kampfes gegen die Dämonen auch nach der Reform Zarathustra's, wie das Feuer diese nach wie vor von den Heerden und vom Hause wegscheuchte.

Noch eine andere Seite der alten Vorstellungen scheint durch Zarathustra eine Fortbildung erfahren zu haben. Wie bei den Indern wird es in Baktrien alter Glaube gewesen sein, daß die Seelen

der Menschen nach dem Tode fortlebten. Die gesammte Tendenz der iranischen Anschauung ging auf Leben und Gedeihen; sonach mußte sie das Leben des Menschen auch im Tode, auch nach dem Tode festzuhalten bemüht sein. Indem Zarathustra die Mittel zur Erhaltung des Lebens, zum Schutze des Lebens zu mehren trachtete, war es natürlich, daß er auch in dieser Richtung weiter ging, daß die Unsterblichkeit der Seele hervorgehoben, daß dieser Glaube bestimmter ausgeprägt wurde, und aus dem scharf betonten Gebot des reinen und thätigen, des wahrhaftigen Lebens, das die Menschen führen sollten, mußte sich folgerichtig die Vorstellung eines Gerichtes über die Seele entwickeln. Wer rein gelebt hatte, wer den Daeva keine Macht über sich eingeräumt hatte, der war selbst rein und licht geworden, und konnte darum nach dem Tode als ein reiner Geist zu den Geistern des Lichts eingehen. So verkündet denn das Zendavesta, daß die Seelen, „wenn Leib und Seele sich getrennt haben", in der dritten Nacht nach dem Tode, sobald die glänzende Sonne aufgehe, sobald der siegreiche Mithra sich mit „reinem Glanze" auf die Berge setze, über die Hara berezaiti auf die Brücke Tschinvat d. h. die Brücke der Versammlung oder des Versammlers kämen, welche zum Garonmana d. h. zur Wohnung der Lieder, dem Sitze der guten Götter führe. Hier stritten dann die Götter und die Daeva um die Seele [1]); hier waren die Gerichte über die Seele [2]), hier efragte Auramazda die Seelen um ihren Wandel [3]). Der reinen Seele, deren Geruch die Daeva fürchten [4]), die mit Tugend und Heiligkeit naht, deren nehmen sich die übrigen reinen Seelen und die Seelen der Hunde an, welche die Brücke Tschinvat bewachen [5]), und das Heer der himmlischen Jazata bringt die Seele des Guten über die Brücke in den Himmel. Zufrieden geht die reine Seele zum goldenen Thron Auramazda's, zu den Thronen der Amesha çpenta (der heiligen Unsterblichen), zur Wohnung der Reinen. Und Vohumano (der gute Geist) erhebt sich von seinem goldenen Thron und fragt den Reinen: „wie bist du Reiner hierher gekommen aus der vergänglichen Welt zur unvergänglichen [6])?" Die Seelen aber, welche grauenvoll und krank auf die Brücke kommen, finden hier keinen Freund; der böse Geist, Vizaresha mit Namen, führt sie ge-

1) Vendid. 7, 132—136. 19, 90—100. — 2) Vendid. 19, 89. — 3) Vendid. 18, 68. 69. — 4) Vendid. 19, 108. — 5) Vendid. 13, 22. 25. — 6) Vendid. 19, 100—108.

bunden hinab an den Ort der Schlechten, in die Finsterniß, in die Wohnung der Drudscha [1]).

6. Die Priesterschaft Irans.

Als die Stämme der Inder aus dem Lande der fünf Ströme nach Osten hin vorgedrungen waren, als sie festen Fuß im Gangeslande gefaßt hatten, erblichen ihnen, wie wir sahen, in dem üppigen Gedeihen und dem Segen dieser Gebiete die Götter, zu welchen sie am Indus gebetet hatten, verlor sich die lebendige Empfindung des Kampfes der lichten Geister gegen die Geister der Dunkelheit, um jener Vorstellung von der Weltseele Platz zu machen, der die Natur, die lebenden Wesen entströmt sein sollten. Noch vor der Zeit, in welcher diese Umwandlung im Gangesthale vollzogen war, schon im 13. Jahrhundert v. Chr. waren die Iranier von den gleichen religiösen Grundanschauungen aus zu einer religiösen Reform entgegengesetzter Art gelangt. Die Vorstellung einer gegensatzlosen Emanation der Welt konnte in einem mit der Arbeit um die Nahrung, mit Mühe und Kämpfen erfüllten Leben nicht wohl Platz greifen; das üppigste Gedeihen und die traurigste Oede, wie sie die Natur Irans wechselnd zeigte, konnten nicht wohl aus einer Quelle geflossen sein. Da man in Iran arbeiten, thätig und tapfer sein mußte, konnte auch der höchste Gott nicht als ein ruhendes Wesen erscheinen. Die zwischen Fruchtland und Wüste, zwischen Hitze und Kälte getheilte Natur des Hochlandes von Iran bewirkte, daß hier die alte Anschauung von dem Kampfe der guten und bösen Geister nicht nur fortbestand; sie wurde gesteigert und weitergebildet, indem die gesammte Natur der Gegenwirkung dieser Geister unterworfen und die alte Anschauung dieses Geisterkampfes zu einem System des Dualismus entwickelt wurde. Mit der Ausdehnung der Wirksamkeit der hülfreichen und schädlichen Macht über die gesammte Natur wurde der Mensch aktiv in deren Kampf hineingezogen. Nicht nur die Hülfe der guten Geister sollte er anrufen; er sollte an dem Kampfe der guten Geister gegen die bösen selbst Theil nehmen. Damit sorgte er noch besser als durch Gebet und Opfer für seine Seele und

---

1) Vendid. 8, 310. 19, 94. Vergleiche indeß Vendid. 3, 118—121.

sein Heil, damit stärkte er an seinem Theile Leben und Gedeihen der Welt und verminderte den Wirkungskreis, die Gewalt der bösen Geister.

Wenn Zarathustra nicht zu lange vor dem Zeitpunkte lebte, in welchem Baktrien den Angriffen der Assyrer erlag, so muß die weitere Ausbildung seiner Lehre in den Geschlechtern und Schulen der Priester Baktriens stattgefunden haben, so muß diese Lehre von Sogdiana, Baktriana und Margiana zu den westlichen Stämmen Irans, zu den Medern und Persern gekommen sein, so muß jene Feststellung und diese Ausbreitung der Reform während der assyrischen Herrschaft, welcher Iran fünf Jahrhunderte hindurch gehorchte, erfolgt sein. Da die neue Lehre auf einer Fortbildung jener alten religiösen Anschauungen, welche allen Stämmen Irans gemeinsam waren, beruhte, traf dieselbe auch bei den westlichen Stämmen eine Grundlage, welche ihr leichten Eingang gewähren mußte. Wie fest die Thatsache dieser Ausbreitung steht, obwol gewisse Unterschiede in der Praxis und Lehre zwischen dem Osten und dem Westen übrig blieben, so ungewiß ist die Zeit des Fortschritts der Reform nach Westen. Herodot stellt es als eine hergebrachte heilige Pflicht, als das erste und vornehmste Gebot bei den Persern hin, die Wahrheit zu reden. Die Inschriften des ersten Dareios zeigten uns, daß die Perser um das Jahr 520 v. Chr. sich zur Lehre Zarathustra's bekannten. Nicht nur daß Auramazda in denselben der höchste Gott, der Schützer des Reiches ist; er wird auch als Schöpfer des Himmels und der Erde angerufen, er soll das Reich vor „Miswachs" und „Lüge" bewahren. Gerade die Hauptgebote der Lehre Zarathustra's schärft König Dareios seinen Unterthanen ein, wenn er ihnen zuruft „nichts Uebles zu denken, den richtigen Weg nicht zu verlassen (S. 428)." Aber wie lange vorher hatten die Perser sich schon zu diesem Glauben bekannt? Strabon sagt, daß Kyros auch den Namen Agradatos geführt habe, Nikolaos, daß des Kyros Vater Atradatos geheißen. Atradatos wird wie Agradatos durch Ataredata d. h. vom Feuer gegeben zu erklären sein und wir finden, daß dieser Name dem Vendidad geläufig ist [1]). Aber er beweist genau genommen nur, daß die Perser bereits vor Kyros dem Feuer gedient, nicht, daß sie auch die Lehre Zarathustra's bekannt haben. Indeß zeigt doch auch die Sage von der Jugend und Erhebung des Kyros, daß die Per-

1) Strabon p. 729. Nicol. Damasc. fragm. 66 ed. Müller.

ehrung des Mithra und des Hundes bei den Persern in voller Geltung war wie die Pflicht die Wahrheit unter allen Umständen zu sagen (weil er hiergegen gefehlt läßt Kyros den Spitames hinrichten), und Nikolaos von Damaskos behauptet, daß den Persern des Kyros die Sprüche Zoroasters bekannt gewesen seien [1]). Dazu kommt, daß die Griechen weder in Bezug auf die Perser noch auf die Meder von einer Religionsveränderung berichten, so weit ihnen die Geschichte derselben bekannt ist d. h. bis hinauf zum Achaemenes und zu dem Gründer des medischen Reichs, dem Dejokes, der im Jahre 708 v. Chr. den Thron Mediens bestieg. Herodots Erzählung, Dejokes habe angeordnet, daß niemand vor dem Könige ausspeien dürfe, erinnert an die Vorschriften des Zendavesta, der Reinheit und Hoheit des heiligen Feuers und des Götterreichs nicht mit unverhülltem Munde zu nahen (auf den Skulpturen zu Persepolis steht der Träger des Wedels mit verhülltem Munde neben dem König Dareios), und die sechs Mauerkreise, welche Dejokes nach Herodots Angabe um die Königsburg von Egbatana legt, erinnern ebenso wie die sieben Stämme des persischen Volks (eine Eintheilung, die nicht viel später als 650 vor Chr. angesetzt werden kann) an die Heiligkeit der Siebenzahl, welche im Zendavesta in den sieben Gürteln der Erde, in der Zahl der sieben guten Geister (Auramazda, den die sechs Amesha çpenta umgeben) scharf hervortritt. Noch bestimmter deutet auf den Glauben der Meder an die Lehre Zarathustra's vor Dejokes der Umstand, daß Herodot die Priester der Meder, die Magier, als einen Stamm derselben d. h. als einen erblichen Stand bezeichnet, der bereits vor Gründung des medischen Reiches vorhanden gewesen sein muß, da er über dessen Entstehung und Einführung nichts, nur über dessen Sitten und Gebräuche berichtet. Die Abschließung der Priester von den übrigen Ständen ist niemals das Werk eines kurzen Zeitraums; ein erblicher Priesterstand kann sich erst bilden, wenn Glaube, Lehre und Ritual zu einer gewissen Breite der Entwickelung gelangt sind, wenn der heilige Dienst eine besondere, nicht jedermann zugängliche Kenntniß erfordert, wenn das priesterliche Leben besonderen Pflichten und Regeln unterworfen ist. Ein Kultus und eine Regel dieser Art kam frühstens mit der Lehre Zarathustra's zu den westlichen Stämmen Irans. Da überdies Plinius berichtet,

1) Nicol. Damasc. fragm. 68 ed. Müller.

daß bei den Medern in alter Zeit Apuscorus und Zaratus als Lehrer der Magier d. h. eben dieses erblichen Priesterstandes, berühmt gewesen seien[1]), so dürfen wir annehmen, daß die Lehre Zarathustra's bereits vor der Gründung des medischen Reiches, also im Laufe des achten Jahrhunderts vor Christus, wahrscheinlich aber wohl noch früher, zu den Völkern Westirans gekommen sein wird.

Eine so umfangreiche heilige Schrift, wie das Zendavesta nach den Nachrichten der Griechen, nach ihrem Inhaltsverzeichnisse (S. 413) und nach den noch vorhandenen Bruchstücken war, konnte weder auf einmal noch innerhalb eines kurzen Zeitraumes niedergeschrieben werden. Wir sahen, sie stellte einen religiösen Kanon auf, welcher nicht nur die Lehre und den Kultus regelte, die Pflichten der Priester und Laien vorzeichnete sondern auch Gesetz und Recht, mit einem Wort alle Verhältnisse des Lebens umfaßte. Eine Kodifikation dieser Art ist erst möglich, wenn Glaube und Lehre, Kultus und Ritual durch die Tradition innerhalb eines erblichen Priesterstandes zu festen und durchgebildeten Formen gelangt, zu einem System zusammengenommen und entwickelt sind, wenn dessen Konsequenzen für Leben, Sitte und Recht von einer thätigen und angesehenen Priesterschaft gezogen worden sind. Der Niederschreibung und Sammlung des Zendavesta muß mithin die Bildung eines Priesterstandes, zunächst im Osten vorangegangen sein, in dessen Kreisen dann Lehre und Praxis ihre Entwickelung, Durcharbeitung und Feststellung erfuhren.

Die Auskunft, welche die Berichte der Abendländer über die Priester Irans geben, betreffen nur die Priester des Westens, die medische und persische Priesterschaft. Wie alle Abendländer nach ihm bezeichnet Herodot die Priester der Perser und Meder mit dem Namen Magier; es war, wie die Inschriften des Dareios beweisen, die einheimische Bezeichnung. Im Zendavesta heißen die Priester Athravan, nur die ersten Anhänger Zarathustra's Maidhjomaongha, Frashaostra, Dschamaçpa wie König Vistaçpa selbst, werden, wie wir sahen, Magavan genannt d. h. die Vermögenden, die Mächtigen, die durch die Kraft ihrer Sprüche und die Wirkung ihrer Opfer mächtig sind. Wie sich diese Macht der Beter bei den Indern selbst über die Götter erstreckte, so hat auch im Zendavesta das Opfer noch die

1) Plin. h. n. 30, 2. 28, 19. Zu Zaratus, in dessen Namen jedoch Zarathustra stecken könnte, kam nach Porphyrios Pythagoras um die Regeln der Reinheit zu lernen; vita Pyth. p. 6. ed. Hauck.

Kraft, die Götter zu stärken (S. 443), so vermochten es dessen Priester, durch Beschwörungen und Zaubersprüche die Teufel zu zwingen. In seinen Angaben über das Leben und Verhalten der Magier hebt Herodot Züge hervor, welche auch im Zendavesta als Pflichten der Priester, als besonders heilige Aufgaben bezeichnet werden. Die Beschreibung Herodots von den Verrichtungen der Magier beim Opfer stimmt mit den Vorschriften des Zendavesta überein: das Ausstreuen des Opfergrases, das Absingen der Theogonie (so bezeichnet Herodot die langen Opfergebete, deren einige uns im Jaçna erhalten sind), die besondere Art des Thieropfers, durch welches das Opferfleisch nur geweiht nicht aber verbrannt wurde. Herodot berichtet ferner, daß bei den Persern niemand ohne einen Magier opfern dürfe, daß die Magier sich auch mit den Vorbedeutungen und Wahrsagungen beschäftigten, daß sie es für einen großen Ruhm hielten: Schlangen, Ameisen und anderes Geflügelte und Kriechende mit eigener Hand zu tödten; nur Menschen und Hunde dürften sie nicht tödten und der Leichnam eines Magiers dürfe nicht bestattet werden, bevor er von einem Hunde oder Raubvogel umhergezerrt worden sei [1]). Xenophon bemerkt, daß die Magier bei den Persern die Opfer leiteten, mit dem anbrechenden Tage den Göttern Lobgesänge anstimmten und anordneten, welchem Gotte an jedem Tage geopfert werden solle [2]). Curtius berichtet, daß die Magier, welche im Heere des letzten Dareios die Altäre des heiligen Feuers begleiteten, einheimische Gesänge gesungen hätten [3]), und Strabon schilderte uns bereits oben die Magier, wie sie die heiligen Feuer unverlöschlich unterhielten und nach einem heiligen Leben trachteten. Bei den Opfern erhalte die Gottheit nur die Seele des Thieres und das Blut der Opferthiere dürfe sich nicht mit dem Wasser eines Flusses vermischen. Dann legten sie das Fleisch auf Myrten und Lorbeerzweige und sängen lange Zeit hindurch Lieder, indem sie Bündel von Tamariskenruthen in der Hand hielten. Auch vor dem Feuer sängen sie täglich eine Stunde lang, ein Ruthenbündel in der Hand und mit einer Tiara bedeckt, deren Backenstücke so weit herabfielen, daß sie die Lippen verhüllten. Auch Pausanias zeigte uns die Magier mit der Tiara bedeckt vor den emporlodernden Flammen der Altäre, er läßt sie jedoch nicht mehr wie Herodot und Strabon die Anrufungen singen sondern aus einem Buche ablesen.

1) Ob. S. 421 flgd. — 2) Cyri inst. 7, 5, 20. 8, 1, 8. — 3) Curtius 3, 3, 8.



Cicero sagt, daß die Magier die Gelehrten und Weisen bei den Persern seien und sich mit Prophezeihungen beschäftigten[1]) und Diogenes von Laerte berichtet, daß die Magier der Meinung seien, daß nur die Opfer und Gebete, welche sie selbst an die Götter richteten, erhört würden; sie trügen weder Gold noch Schmuck an sich, ihre Kleidung sei weiß, ihr Stab ein Schilfrohr, ihr Bett der Erdboden, ihre Nahrung Brot, Kräuter und Käse[2]).

Das Zendavesta zeigt uns die Priester vor dem heiligen Feuer mit Preis und Anrufung beschäftigt, den Mund mit dem Paitidana einem viereckigen Stück Zeug verhüllt, um dem heiligen Feuer und den Göttern nicht mit dem unreinen Athem des Mundes zu nahen. Noch heute lesen die Priester der Parsen die Anrufungen des Jaçna täglich zwischen den Darbringungen von Brot, Fleisch und Haoma. Nach dem Zendavesta muß der Priester stets einen Stab zur Tödtung der bösen Thiere tragen und das heilige Ruthenbündel, das Bareçman, treffen wir überall im Zendavesta. Es ist ein unerläßliches Requisit des Opfers. Es waren Zweige von Datteln, Tamarisken oder Granaten, die unter besonderen Cerimonien abgeschnitten werden mußten.

Daß die Magier einen erblichen Stand bildeten, mußten wir daraus schließen, daß Herodot dieselben als einen „Stamm" der Meder bezeichnet. Ammian sagt, daß die Magier ihre Lehre jeder durch seine Nachkommen den späteren Zeiten überliefert hätten. Allmählig anwachsend wären sie aus einer kleinen Zahl ein Volk geworden, so daß sie ganze Ortschaften unter eigenen Gesetzen bewohnten, und als dem Dienste der Götter, zu welchem sie von den persischen Herrschern verwendet worden seien, Geweihte hätten sie durch die Religion Achtung erlangt. In der Landschaft Nisaea in Medien erwähnt er fruchtbare Aecker der Magier[3]). Auch Agathias nennt die Magier einen „Stamm", dessen Bedeutung gegenwärtig (unter den Sassaniden) bei weitem größer als früher sei (S. 409). Daß die Bildung dieses Priesterstandes im Westen Irans kaum früher erfolgt sein kann als die Lehre Zarathustra's sich zu den Medern verbreitet hatte, ist bereits bemerkt. Wohl wird es auch bei den Medern vor dieser Zeit einzelne Priestergeschlechter gegeben haben, welche durch den alten Opferdienst des Mithra und Verethraghna, des Tistrja und des Vaju, der Ardviçura und des Feuers emporgekommen waren.

1) De divinatione 1, 23. — 2) Diog. Laert. prooem. — 3) 23, 6, 31—35.

Eben diese werden mit dem Uebergange zur Lehre Zarathustra's in einen engeren Verband getreten sein, eben diese werden die Grundlage des Standes der Magier gebildet haben, der die Beschäftigung mit dem Kultus nun zur Lebensaufgabe machte, der die neue Lehre, die neuen Gebräuche und Pflichten nun in seinen Familien vom Vater auf den Sohn vererbte, der seine besondere Kunde von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzte und erweiterte. Als die Perser der Herrschaft der Meder ein Ende machten, übernahmen sie, die sich bis dahin in einfacherem Leben und einfacheren Verhältnissen wohl auch mit einem einfacheren Kultus begnügt hatten, mit anderen Institutionen und Sitten der Meder auch die medische Priesterschaft. Xenophon drückt dies in der pragmatischen Art seiner Kyropaedie so aus, daß Kyros nach dem Beispiele derer, welche lieber mit Frommen als mit Gottlosen auf einem Schiffe fahren wollten, die Magier zur Besorgung und Leitung der heiligen Dinge eingesetzt habe. Strabon zählt die Magier unter den Stämmen Persiens auf [1]).

Wie streng die Abschließung der Magier gegen die übrigen Stände war, ist nicht zu bestimmen. Wir können nur so viel sehen, daß auch Nichtmagier unter die geborenen Magier Aufnahme fanden. Daß Perser dem Stande der Magier angehört haben, ist außer Zweifel; ausdrücklich werden uns Perser als theologische Schriftsteller und Lehrer der Magier genannt. Es wird nur berichtet, daß die persischen Magier keinen Fremden ohne ausdrücklichen Befehl des Königs aufgenommen hätten [2]). Auch über das Ansehen, über den politischen Einfluß, die politische Stellung der Magier sind wir sehr ungenügend unterrichtet; nur so viel läßt sich ersehen, daß ihre Bedeutung unter den Nachkommen des Dejokes wie unter den Achaemeniden nur moralischer und religiöser Art nicht zugleich hierarchischer Natur war. Ihr Ansehen beruhte wesentlich auf dem Rechte, den Kultus ausschließlich zu üben, auf dem Glauben, daß nur ihre Opfer den Göttern genehm seien. Der Orient kennt überhaupt eine selbständige Stellung der Träger der Religion dem Staate gegenüber nicht. Bei dem Priesterstande Mediens kam dazu, daß dieser unter einer Fremdherrschaft, in den assyrischen Zeiten erwachsen war. Bei manchem Ereigniß der medischen und persischen Geschichte finden wir die Magier in der Nähe der Könige. Bei Herodot sagen sie dem

1) Xenoph. Cyr. instit. 8, 1, 23. Strabon p. 727. — 2) Rapp Z. d. d. m. G. 20, 71.

Astyages, daß sie große Ehren von ihm empfangen hätten [1]). Sie bringen auf Befehl der Könige die Opfer, richten deren Grabstätten ein und bewachen dieselben, sie haben den Königen auffallende Naturerscheinungen, Träume und dgl. auszulegen. Ihr Rath wird zuweilen bei wichtigen Entschlüssen eingeholt [2]). Kambyses setzte einen Magier zum Verwalter des königlichen Hauses ein, aber die Perser standen nicht an, diesen und seinen Bruder, der sich der Herrschaft bemächtigt hatte, mit ihren vornehmsten Anhängern zu tödten und außer diesen angeblich auch alle Magier die ihnen an diesem Tage in den Weg kamen. Zum Andenken dieser That, so erzählt Herodot, feierten die Perser alljährlich das Fest der Magiertödtung, an welchem kein Magier sich öffentlich zeigen dürfe. Freilich war dies ein ausschließliches Fest des persischen Stammes zum Gedächtniß, daß es dem Dareios gelungen war, die Herrschaft dem Stamme der Perser zu erhalten, aber auch sonst finden sich Beispiele, daß die Könige Magier hinrichten lassen und Dareios soll doch auch bei einem anderen Anlaß nicht davor zurückgetreten sein vierzig Magier tödten zu lassen [3]). Unter den Seleukiden mußte das Ansehen der Magier naturgemäß zurücktreten. Mit der Gründung des parthischen Reiches gewannen sie von Neuem Einfluß im Rathe des Königs, endlich wurde dann unter den Sassaniden ihre Stellung mächtiger und angesehener als sie jemals zuvor gewesen war [4]).

Das Zendavesta unterscheidet drei Stände Priester (Athravan), Krieger und Ackerbauer, und leitet diese von den drei Söhnen Zarathustra's ab (S. 488). Von dem ältesten Içatvaçtra stammen die Priester, von dem zweiten die Krieger, von dem dritten die Ackerbauer. Die Bezeichnung der Priester Athravan ist von ihrer ersten Aufgabe, vom Dienste des Feuers (atar) hergenommen; wir erinnern uns, daß bei den Indern der heilige Atharvan das Feuer zuerst entzündet haben sollte, daß seine Nachkommen im Besitz der kräftigsten Sprüche waren. Die Pflichten der Athravan bestehen in der Bewahrung des heiligen Feuers, in dem Preisen der guten Geister, in der Verrichtung der heiligen Gebräuche und Opfer, in der Vollziehung der Reinigungen, in dem unablässigen Studium der heiligen Schriften. Nach dem Gesetzbuche sollen die Priester mit einem nach

1) Herodot 1, 120. — 2) Ctes. fragm. Pers. 15. Arrian. Anab. 6, 29. — 3) Astyages läßt angeblich die Magier pfählen, die falsch prophezeit haben; Herodot 1, 128. Ctes. l. c. 15. — 4) Oben S. 408. 409.

Vorschrift gemachten Mörser, einer Schale (zum Haomaopfer), dem Schlangenstecken (dem Stab zur Tödtung der unreinen Thiere) und dem Paitidana versehen sein. Im Uebrigen verordnet der Vendidad, daß die Priester geduldig und zufrieden sein, daß sie sich mit kleinen Broten begnügen, daß sie essen sollen, was sich darbiete[1]). Auramazda sagt im Gesetzbuch: „Viele Menschen, o Zarathustra, tragen den Paitidana, den Schlangenstecken, das heilige Ruthenbündel, ohne nach dem Gesetz umgürtet zu sein. Fälschlich nennen sich solche Priester; nenne sie nicht Priester, o reiner Zarathustra. Wer die ganze Nacht liegt, ohne zu preisen oder zu hören, ohne zu recitiren, ohne zu lernen, ohne zu lehren — auch solchen nenne nicht Priester. Den nenne Priester, o reiner Zarathustra, welcher die ganze Nacht den reinen Verstand befragt, die Einsicht, welche von Sünden reinigt und das Herz weit macht, die an die Brücke Tschinvat Verdienste gewährt, welche erlangen läßt die Reinheit und das Gute des Paradieses[2])." Das Zendavesta unterscheidet verschiedene Klassen von Priestern, doch nur nach den Verrichtungen, die ihnen bei Vollziehung der heiligen Handlungen zufallen. Den ersten Rang nimmt der Zaotar ein, der die Gebete und Anrufungen spricht (es ist der Hotar d. h. der Hersager des Veda), ihm zunächst scheint der Çraoshavareza „der sehr weise und wahrhaftige Reden führt" zu stehen[3]), er trägt die Keule des Çraosha, um die bösen Geister von den heiligen Handlungen fernzuhalten; dann folgt der Atarevakhsha d. h. der das Feuer wachsen macht, der den Feuerdienst besorgt, nach diesem der Açnatar (der Waschende), der die Opfergefäße zu reinigen und vor Unreinigkeit zu bewahren hat, der Fraberetar d. h. der Zuträger u. s. w. Nach dem heutigen Ritual der Parsen sind alle Verrichtungen des heiligen Dienstes auf den Zaotar und den Raçpi, der die Funktionen des ministrirenden Priesters hat, übergegangen.

Spuren von bestimmten Bevorzugungen der Priester vor den übrigen Ständen außer dem ersten Rang, welchen jene einnehmen, finden sich wenig. Nur wird einmal bemerkt, daß bei Reinigungen, welche Priester an sich vornehmen lassen müssen, der Reiniger sich mit dem frommen Segensspruche des Priesters begnügen solle, während die anderen Stände Kameele, Pferde oder kleines Vieh geben müssen. Auch auf die Gaben, welche zur Sühne für gewisse Vergehen

1) Vend. 13, 126—129. — 2) Vend. 18, 1—17 — 3) Vispered 3, 1. Oben S. 445. 453.

gegeben werden mußten, wird den Priestern kein ausschließliches Vorrecht ertheilt; es wird nur vorgeschrieben, daß solche Sühnen den „reinen Männern" gegeben werden müßten, unter welchen freilich die Priester verstanden sein können. Auch scheint das Gesetzbuch den Priestern kaum ein ausschließliches Recht auf die Vollziehung so wichtiger religiöser Akte wie die Reinigungen im Sinne des Zendavesta waren beizulegen. Der Vendidad sagt nur, daß jeder, der Reinigungen vornehmen wolle, das Gesetz von einem Reiniger gelernt haben müsse d. h. also, nur der Unterricht des Priesters ist unerläßlich um heilige Handlungen zu verrichten. Wer ohne solchen Unterricht reinigt, wird (abgesehen von der Nothreinigung s. unten) „von den Orten, wo er gereinigt hat, Speise und Fettigkeit, Gesundheit und Heilmittel, Wohlbefinden, Ausbreitung und Wachsthum, Gedeihen von Getreide und Futter hinwegnehmen, und nicht wird zu solchen Orten Getreide und Futter zurückkommen, bis man drei Tage und Nächte hindurch den heiligen Çraosha am brennenden Feuer, mit zusammengebundenen Ruthen und erhobenem Haoma gepriesen hat." Der unberufene Reiniger soll gefesselt, seine Kleider sollen ihm genommen, der Kopf soll ihm abgeschnitten werden [1]).

Wenn es nach dem Gesetze erlaubt war, die Reinigungen zu lernen, so war damit auch denen die nicht priesterlicher Abkunft waren, der Eintritt in den Stand der Athravan gestattet. Bei den Parsen in Indien ist dies heute noch der Fall. Aber auch in der alten Zeit kann die Grenzlinie zwischen den Priestern und Nichtpriestern nicht sehr scharf gezogen gewesen sein. Von einer kastenartigen Abschließung des Priesterstandes durch das Eherecht findet sich nirgend eine Spur. Besondere Einkünfte standen den Priestern, so weit wir sehen können, mit Ausnahme jener Vergütungen für die Reinigungen und der Bußgaben, und etwa eines Theiles des Opferfleisches, nicht zu. Es gab zudem wohl Feuerstätten in Iran, aber keine Tempel, noch weniger Tempelland. Was Ammian von den Aeckern der Magier in Nisaea berichtet (S. 508) bezieht sich wohl nur auf jene Gefilde, auf denen die heiligen Pferde gezogen und unterhalten wurden (s. unten). Wenn nun das Zendavesta auch an einigen Stellen empfiehlt, den reinen Männern Geschenke zu geben (s. unten) so konnte es doch bei dieser Lage der Dinge nicht fehlen, daß die sociale Stellung der Priester sich in bescheidenen Grenzen

1) Vendid. 9, 172—180. 187—196.

halten mußte, daß die Athravan um zu leben Ackerbauer, vielleicht auch Handwerker sein mußten. Aus allen Anzeichen geht hervor, daß das Zendavesta weit entfernt ist, für die Priester eine ähnliche Stellung zu verlangen wie Manu's Gesetze für die Brahmanen. Es konnte dies auch nicht. Die Lehre Zarathustra's kennt keine besondere, den Priestern durch ihre Geburt einwohnende Heiligkeit, sie kennt nicht verschiedene Menschengattungen, welche dem höchsten Gotte durch ihren Ursprung näher oder ferner stehen. Dazu kam, daß die Priesterschaft Ostirans unter einer langen Fremdherrschaft erwuchs, von der sie keine besondere Begünstigung erfahren konnte. Sie begnügte sich demnach, den Ehrenvorrang vor den übrigen Ständen zu beanspruchen, den Opferdienst für sich ausschließlich zu verlangen; sie vererbte ihre besondere Kenntniß des Opferbrauchs, der Opfergesänge, der Reinigungen und Beschwörungen in ihren Familien, aber sie beschränkte weder die Ehe auf Angehörige ihres Standes noch schloß sie den Eintritt in ihren Stand aus.

Die Lehre Zarathustra's wird zunächst in seinem eigenen Geschlecht, dem der Haetschataçpa, dem er sie zuerst verkündigt hatte, in dem Geschlechte seiner ersten und eifrigsten Anhänger, dem der Dschamaçpa fortgelebt haben. Zu den Geschlechtern, welche die Lehre unmittelbar von Zarathustra erhalten hätten, rechnet die Tradition der Parsen, wie wir oben sahen, auch das Geschlecht Aderbat Mahreßpants. Diesen Geschlechtern schlossen sich ohne Zweifel Familien von Feuerpriestern an, welche bereits vor Zarathustra die Opfer gebracht und die älteren Anrufungen der Götter in ihren Kreisen bewahrt hatten. In diese Geschlechter traten dann alle diejenigen als Schüler und damit auch als Genossen ein, welche von der neuen Lehre am lebhaftesten ergriffen waren. Dies etwa mögen die Elemente gewesen sein, aus denen die Priesterschaft Ostirans erwuchs, die dann im Gefühl ihrer Kunde der heiligen Dinge, ihres reineren Wandels, ihrer strengeren Pflichterfüllung, des Besitzes kräftiger Schutzmittel gegen die bösen Geister, den Rang vor den übrigen Ständen in Anspruch nahm und erlangte. Bildeten die Magier, im Westen bei den Medern bereits im achten Jahrhundert vor Christus einen erblichen Stand, so müssen wir die Bildung des Priesterstandes im Osten mindestens ein Jahrhundert früher ansetzen. Die Abendländer berichten, daß im persischen Reiche dem Osthanes, der zuerst um das Jahr 500 über die Lehre der Magier geschrieben, Astrampsychos, Gobryas, Pazates und ein zweiter Osthanes als Lehrer der Magier

gefolgt seien bis zum Sturze des Reichs; wir hörten, daß bei den Medern in alter Zeit Apuscorus und Zaratus Lehrer der Magier gewesen wären[1]). Gab es im Westen Irans eine ununterbrochene Reihe priesterlicher Lehrer, an welche sich natürlich Schüler und Schulen anschlossen und seit dem Anfang des fünften Jahrhunderts eine theologische Literatur, so müssen wir schließen, daß solche Lehrer und solche Schulen im Osten, in dem Lande, wo Zarathustra selbst gelebt und gelehrt hatte, wo man viel näher und viel stärker auf diese Dinge angewiesen war, bereits in weit früherer Zeit vorhanden gewesen sein werden.

Es war die Aufgabe dieser Priesterschulen, die Lehre Zarathustra's zu bewahren, die Folgerungen zu ziehen, die sich aus derselben ergaben. Die Gebete und Beschwörungen, die Zarathustra selbst gesprochen haben sollte, mußten sorgfältig und wörtlich im Gedächtniß bewahrt werden sammt den übrigen Anrufungen, wenn sie ihre Kraft nicht verlieren sollten. Es mußte bestimmt werden, welcher Lobgesang bei diesem und jenem Opfer, welche Beschwörung bei diesem oder jenem Anlaß die wirksamsten seien. Die Vorschriften des reinen Lebens, welche Zarathustra zum Schutze gegen die bösen Geister gegeben, mußten richtig angewendet werden. Es kam darauf an festzustellen, wie die Verunreinigungen, welche trotzdem stattgefunden, wieder ausgelöscht werden könnten, wie Vergehungen gegen die Reinheit: Unwahrheit, Lüge, Betrug, Vertragsbruch gesühnt und wieder gut gemacht werden könnten, wie der Zorn Mithra's abgewendet werden und durch welche Buße der Sünder den Folgen seiner Vergehungen entrinnen könne für das Leben in dieser und jener Welt. Hieraus ergab sich dann nothwendig die Aufgabe, den Priestern wie den Laien die Regeln des den lichten Göttern wohlgefälligen, vor den Angriffen der Bösen geschützten Lebens genau und bestimmt vorzuzeichnen, die Sühnopfer und Reinigungen, die Abwehr der Daeva für alle Fälle festzustellen, die Bußen nach den Vergehen abzustufen und die Strafen zu bemessen, die dem Sünder nach dem Willen der Götter und dem Sinne Zarathustra's gebührten. Es kam weiter darauf an, die alten Götter in das richtige Verhältniß zu bringen zu dem neuen Gotte, welcher Himmel und Erde, welcher jene Götter selbst geschaffen haben sollte, die alten Mythen und Sagen, die Sage von Jima's glücklicher Zeit in Uebereinstimmung zu bringen mit der neuen

1) Oben S. 472. Plin. hist. n. 30, 2. 28, 19. Diogen. Laert. prooem.

Lehre von der Schöpfung, das Verhältniß der alten Zeit und ihrer gefeierten Heroen, die doch ohne das gute Gesetz Zarathustra's gewesen waren, zu diesem neuen Gesetz und dem neuen Glauben festzustellen. Endlich war mit der Zusammenfassung der lichten und dunkeln Geister unter Auramazda und Angromainju ein Anstoß gegeben, der die einzelnen Göttergestalten allmählig in den Hintergrund drängen mußte, und nachdem der Gegensatz des lichten und dunkeln, des guten und des bösen Prinzips einmal in der Form von zwei einander widerstrebenden Geistern ergriffen war, mußte sich nothwendig eine immer abstraktere Fassung desselben Bahn brechen. Man mußte die Natur des guten und des bösen Gottes, des guten und des bösen Prinzips in ihrem Wesen zu begreifen trachten, man mußte untersuchen, ob auch dem bösen Geiste Schöpferkraft beigewohnt habe wie dem guten Geiste. Aber der gute Geist, selbst die höchste Reinheit, konnte die Welt nicht anders als seinem Wesen gemäß d. h. als eine reine geschaffen haben, woraus dann folgte, daß der Böse in dieselbe eingedrungen sein mußte. Von hier aus ergaben sich dann weitere Fragen. War das Böse nicht immer in der Welt gewesen, so mußte es aus derselben auch wieder verschwinden, war der reine Gott der alleinige Schöpfer der Welt, so mußte er auch den Widerspruch des Bösen wieder überwinden. Und wenn Körper und Seele nach dem Tode getrennt wurden, wenn die reine Seele mit den reinen Geistern nach dem Tode fortlebte, so war eine bekörperte und eine körperlose Welt vorhanden. In welchem Verhältniß stand die eine zur anderen?

Alle diese Fragen mußten von den gegebenen Grundlagen aus successiv in den Kreisen der Priester erwachen. Die Antworten, welche dieselben gefunden haben, liegen im Zendavesta vor. Es ist oben genügend erwiesen, daß dasselbe im östlichen Iran, in Baktrien, Sogdiana, Merv aufgezeichnet worden ist. Zu welcher Zeit ist diese Aufzeichnung geschehen? Sie war, wie bereits gezeigt, unmöglich vor der Bildung des Priesterstandes, unmöglich vor dem Gebrauche der Schrift in Ostiran. Der Westen Irans hatte die Keilschrift von den Assyrern gelernt und übernommen und bediente sich danach jeden Falls der aus dieser hervorgegangenen Kursivschrift. Die Inschriften des Dareios beweisen eine ausgedehnte Anwendung der Keilschrift. Daß der Westen Irans im fünften Jahrhundert v. Chr. theologische Schriften besaß, ist bereits bemerkt. Die Bücher der Hebräer berichten, daß Kyros den nach Babylon verpflanzten Juden,

die er in ihre Heimath zurückkehren ließ, eine schriftliche Erlaubniß zur Wiederherstellung des Tempels ertheilte, daß diese in dem Archive, „dem Schrifthause" zu Egbatana niedergelegt und nachmals dort wiedergefunden worden sei [1]). Nach Herodots Angabe verkehrte man um das Jahr 560 vor Chr. durch Briefe zwischen Medien und Persien; ja Herodot bezeugt einen noch früheren und ausgedehnteren Gebrauch der Schrift, indem er berichtet, daß Dejokes die Einrichtung getroffen, daß alle Beschwerden, Klagen und Vertheidigungen ihm schriftlich eingereicht werden mußten [2]). Daraus folgt, daß die Schrift bereits im achten Jahrhundert in Medien vollständig eingebürgert war. War dies der Fall, so muß der Osten die ihm eigenthümliche Schrift noch früher besessen haben, sonst hätte derselbe ohne Zweifel die der Meder und Perser angenommen. Es sind sowohl von der Keilschrift und der aus ihr hervorgegangenen Schriftweise als von der indischen Schrift abweichende Zeichen, deren sich der Osten bediente, die sicherlich den Priestern Ostirans, den Athravan, ihre Entstehung verdankten [3]).

Besaß die Priesterschaft Ostirans aber auch bereits im neunten Jahrhundert oder noch früher ihre besondere Schrift, das Zendavesta ist in dieser Zeit noch nicht geschrieben worden. Auch nach der Bildung des Priesterstandes, auch nachdem dieser im Besitze der Schrift war, mußten Jahrhunderte vergehen, ehe Lehre und Ritual in den Priesterschulen zu einem geschlossenen System verarbeitet waren. Mannigfache Ansätze, Aufzeichnungen von Gebeten für bestimmte Opfer, Sammlungen von Observanzen dieses oder jenes Priestergeschlechts, dieser oder jener Schule mußten vorangehen, mannigfache Umwandlungen und Zusammenstellungen des überlieferten Stoffes mußten vollzogen sein, ehe ein Kanon, der die gesammte Weisheit der Priester umfaßte, dessen Umfang Manu's Gesetzbuch bei weitem übertraf, zum Abschluß gelangen konnte.

Wir haben bereits gesehen, daß unter den uns erhaltenen Anrufungen des Zendavesta Opfergebete von primitivem Charakter sich befinden, deren Anschauungen über Zarathustra hinaufreichen (S. 439 flgd.), aber die Mehrzahl der Lobgesänge und Gebete desselben ist ohne poetische Kraft, ohne religiöse Innigkeit und von der Farbe und Fülle, von der Schönheit und Frische der Anschauung, von denen die Hymnen des Veda überströmen, sehr weit entfernt. Es fehlt nicht an einzelnen naiven und poetischen Stücken, welche offenbar durch den Gebrauch

1) Esra c. 5. 6. — 2) 1, 100. 124. 125. — 3) Oben S. 403.

des Kultus fortgepflanzt und erhalten sind, aber auch diese sind häufig durch spätere Einschiebungen zersetzt und die Haltung des Ganzen ist dürr, prosaisch und in gewisser Weise modern. Von einer markigen Anschauung der Götter, von dem Leben des Mythus sind nur noch sparsame Reste vorhanden, vielmehr ist der Mythus im Großen und Ganzen verblaßt, die Göttergestalten sind oft genug nichts mehr als Allegorieen. Neben den alten Göttern, deren Wesen wir uns oben vergegenwärtigt haben, ist der Himmel des Zendavesta von einer Menge von leblosen Personifikationen erfüllt, die das Gepräge der priesterlichen Reflexion und Erfindung sehr deutlich an sich tragen. Die Geister der „besten Reinheit", des „Verlangens", die Geister der Jahres- und Tageszeiten des Zendavesta sind mit den Heiligen unseres Kalenders verglichen leere Namen. Im Kultus ist das Thieropfer weit zurückgedrängt, die Anrufung und das Gebet nehmen den ersten Platz ein. Aber die meisten dieser Gebete suchen ihre Kraft in einer gewissen Systematik und Vollständigkeit; es kommt ihnen darauf an, alle Eigenschaften des Gottes, an welchen sie gerichtet sind, hervorzuheben, ihn unter allen seinen Namen anzurufen. So werden die Lobeserhebungen und Epitheta gehäuft und endlos wiederholt. Mehrere Gebete des Zendavesta sind nichts mehr als Nomenklaturen, sie wiederholen dieselben Namen in wechselnder Reihenfolge. Neben dieser Tendenz, die der ursprünglichen Einfalt religiöser Andacht sehr fern steht, wird auf das wiederholte Hersagen bestimmter Gebete der größte Werth gelegt; gewisse Gebete sollen hundert, ja tausend Mal wiederholt werden; Vorschriften welche das religiöse Leben bereits zum Formalismus entartet zeigen. In derselben Weise sind die Liturgieen ausführlich und breit gehalten, zum Theil in der Form von Responsorien zwischen dem celebrirenden und ministrirenden Priester, sie sind ängstlich darauf bedacht, keinen der himmlischen Geister oder Genien zu vernachlässigen, durch Auslassung zu beleidigen oder geringer zu behandeln als einen anderen.

Das uns erhaltene Bruchstück des Gesetzbuchs ist in dialogischer Form abgefaßt. Es sind vornämlich Unterredungen, welche Zarathustra mit Auramazda abhält. Zarathustra fragt den Gott, was in bestimmten Fällen gegen die Daeva, bei bestimmten Sünden und Verunreinigungen u. s. w. geschehen müsse. Was muß geschehen, wenn eine Frau ihre Zeiten hat, wenn sie niedergekommen ist, wenn sich jemand durch Berührung eines Todten verunreinigt hat, wenn jemand einen Wasserhund erschlagen hat; — wird der Regen unrein, welcher auf

einen Leichnam gefallen ist und wieder von ihm abfließt u. s. w. Auramazda beantwortet diese Fragen jedesmal sehr genau, und wenn es sich um Sünden und Verunreinigungen handelt, bestimmt er selbst, wie viele Hiebe der Sünder mit der Pferdepeitsche oder mit der Peitsche des heiligen Çraosha (Çraoshotscharana) erhalten soll. Es ist eine Theorie und Praxis der Reinheit, die weiter geht als die analogen Bestimmungen im Gesetze Manu's, die in vielen Punkten schärfer und casuistischer ist als diese. Die Sünden sind bereits in bestimmte Rubriken gebracht, wie diese zerfallen die Reinigungen und Strafen in eine Menge verschiedener Klassen. Nicht blos Sühnungen für alle Sünden werden verlangt und bis in das minutiöseste Detail vorgeschrieben, die Sünden sollen auch gebeichtet werden: eine Forderung, zu welcher erst der Buddhismus in Indien gelangte.

Daß ein Gesetzbuch in dieser Form nicht von vorn herein aufgezeichnet werden konnte, bedarf keiner Ausführung. Die Straf- und Reinigungsbestimmungen mußten durch eine lange Praxis ausgebildet sein, ehe sie dem Gotte in den Mund gelegt werden konnten; die Bedenken und Zweifel mußten erwogen sein, ehe die Lösung fixirt werden konnte. Es sind die Dialoge und die Untersuchungen, welche in den Priesterschulen über jene Fragen gehalten und angestellt wurden, es ist die Praxis der Schulen und der Katechisation der Schüler. Die Antwort wurde natürlich dem Auramazda in den Mund gelegt; es war diejenige, welche er einst dem Zarathustra auf dieselbe Frage ertheilt hatte. Es ist ein Katechismus, welchen wir in den Fragmenten des Vendidad vor uns haben: ein aus langen Arbeiten der Priesterschulen hervorgegangenes Resultat, ein System von Regeln und Vorschriften, welches etwa dieselbe Entwickelungsstufe für Iran bezeichnet und einnimmt, die für die Inder am Ganges durch Manu's Gesetze erreicht wurde. Manche Zwischenstufe des religiösen Lebens mußte durchlaufen sein, bis das religiöse Bewußtsein keinen Anstoß mehr daran nahm, daß der höchste Gott in Person geringfügige Fragen des Rituals direkt beantwortete und in den genauesten Abstufungen und für die verschiedensten Möglichkeiten die Zahl der Streiche für die Sündigen diktirte.

Zu jenem Verbleichen der Mythologie, dem Formalismus des Kultus, der Kasuistik des Gesetzes gesellt sich ein durchgreifender Schematismus gewisser bereits festgestellter abstrakter Kategorieen und hie und da eine unverkennbare spekulative Tendenz. Durch die gesammte Anschauung des Zendavesta geht als geläufige Unterscheidung das Diesseit

und Jenseit, die bekörperte und die körperlose Welt, die Wahrheit und die Lüge, und jene Dreiheit des Denkens, Redens und Handelns, die Buddha im sechsten Jahrhundert vor Chr. am Ganges so stark betonte. Auch das Streben, den Gegensatz der guten und bösen Götter, des Auramazda und des Angromainju, der guten und der schlimmen Seite der Natur in den Gegensatz zweier Grundkräfte aufzulösen macht sich schon in den ältesten Stücken bemerklich. Nimmt man dazu, daß Belohnungen an die Lektüre der Abschnitte des Zendavesta geknüpft werden, daß das „lange Studium", der „Gedanke des reinen Mannes", das „vortreffliche Wissen, Denken und Begreifen" als göttliche Mächte gepriesen und angerufen werden, so wird niemand geneigt sein, im Zendavesta das Produkt einer naiven Religiosität oder den Niederschlag einer eben erst in den Anfängen befindlichen priesterlichen Bildung zu erblicken. Vergleicht man die Formen des Baktrischen, welche die Ueberreste des Zendavesta zeigen, sprachlich mit den Formen, die die Legenden der Münzen der griechisch-baktrischen Könige aus dem zweiten Jahrhundert vor Chr. aufbewahrt haben, so erscheinen die ersteren älter, obwohl die Fragmente des Zendavesta sichtlich durch die mangelhafte Art der Ueberlieferung, die Unkenntniß der Abschreiber von der Sprache, welche sie vor sich hatten, gelitten haben [1]). Daß das Zendavesta in der Mitte des dritten Jahrhunderts vor Chr. den Griechen bekannt war, ist oben bemerkt. Aber schon im vierten Jahrhundert berichtete uns Theopomp von Chios von jenen dreitausendjährigen Perioden, in denen der gute und böse Geist einander bekämpften, von der endlichen Ueberwindung des Areimanios d. h. von Lehren, welche nicht etwa bereits dem Zarathustra beigelegt werden dürfen, die vielmehr nur dem System seiner Lehre, wie es von den Priestern im Zendavesta niedergelegt wurde, angehören können. Dem Kalender Ostirans, den wir unten noch einen Augenblick betrachten werden, seinem Kirchenjahr liegt die breit entwickelte Geisterlehre, die ausgeführte Dogmatik des Zendavesta zu Grunde; da dieser Kalender allem Anschein nach in der ersten Hälfte

1) Wenn die Inschriften der Achaemeniden ältere und festere Formen zeigen als die Sprache des Zendavesta so darf dabei weder die Differenz des Dialekts noch der Umstand außer Acht bleiben, daß die spätere, durch die Mundart des Westens veränderte Aussprache der altbaktrischen Laute den gegenwärtig vorliegenden Text des Zendavesta in eingreifender Weise umgewandelt hat; Lepsius über das ursprüngliche Zendalphabet in den Abhandlungen der Berliner Akademie 1863 S. 293 flgd.

des vierten Jahrhunderts vor Chr. auch im Westen zu gesetzlicher Geltung gelangte, muß das Zendavesta um diese Zeit vorhanden gewesen sein. Ferner bemerkt Plinius, daß Osthanes, der den Xerxes nach Hellas begleitet habe, der erste Perser gewesen sei, der über die Lehre der Magier geschrieben habe; und Philon von Byblos citirt aus diesem Buche, dem Oktateuch des Osthanes, eine Stelle (S. 406. 407. 472). Es ist nicht wahrscheinlich, daß Kommentare über die Lehre der Magier geschrieben wurden, daß eine theologische Literatur über diese erwuchs, bevor sie selbst schriftlich vorlag. Nehmen wir die genaue Uebereinstimmung hinzu, welche einzelne Wendungen und Ermahnungen in den Inschriften des Dareios mit den Vorschriften des Zendavesta zeigen (S. 428), erinnern wir uns der Angabe des Nikolaos von Damaskos, daß den Persern um das Jahr 550 die Sprüche des Zoroaster bekannt gewesen seien, jener Anwendung der Siebenzahl in Medien und Persien, welche die Beachtung des priesterlichen Systems des Zendavesta anzuzeigen scheint, vergegenwärtigen wir uns, daß seit der Verbreitung der Reform des Zarathustra zu den Medern und Persern für die Priester des Ostens ein dringender Antrieb vorhanden sein mußte, die reine bei ihnen entstandene Lehre festzuhalten und festzustellen, daß dieser Antrieb in gesteigertem Maße wirken mußte, seitdem die Herrschaft über Iran aus den Händen der Assyrer in die medischer Fürsten übergegangen war, so gelangen wir zu dem Schlusse, daß das Zendavesta in Ostiran etwa im siebenten Jahrhundert vor Christus in seinen wesentlichen Stücken zusammengestellt und zum Abschluß gekommen sein kann.

Die vorhandenen Bruchstücke des Zendavesta nennen weder Egbatana noch Pasargadae noch Persepolis. Man könnte hieraus folgern, daß es geschrieben sein müsse, bevor Persepolis der Königssitz der Perser geworden, bevor Pasargadae seine Bedeutung gewonnen, bevor Egbatana erbaut war, und mit diesem Schlusse das Ergebniß, das wir eben gewonnen haben, weiter zu unterstützen versuchen. Aber Egbatana konnte bestehen, es konnte dem Zendavesta wohl bekannt sein und es wäre dennoch erklärlich, daß es nicht genannt wurde. Weder Persien noch Medien waren die Stätten der ostiranischen Sage, weder die Königssitze der Perser noch die der Meder waren durch Zarathustra's Wirken geheiligt. Ferner konnten Gründe des nationalen Stolzes wie Besorgnisse vor den Königen des Westens rathsam machen, die Hauptstadt des herrschenden Volkes nicht zu nennen.

Iran hatte seine Aufgaben getheilt; dem Osten war die religiöse, dem Westen die politische Mission zugefallen. Die Athravan des Ostens fühlten sich als direkte Schüler Zarathustra's. In der Heimath Zarathustra's, wo man eifriger und früher diesen Dingen obgelegen hatte als im Westen, glaubte man ohne Zweifel im Besitz der reinsten und lautersten Tradition, im Besitz der richtigen und alleinseligmachenden Lehre zu sein. Die politische Abhängigkeit vom Westen mußte den religiösen Stolz des Ostens noch schärfer aufstacheln. Da nun die Lehre Zarathustra's im Westen nicht in allen Punkten genau so angenommen und geübt wurde wie der Osten sie auslegte und übte, werden die Priester des Ostens auf Glauben und Sitte des Westens mit ähnlicher Misachtung herabgesehen haben, wie die orthodoxen Brahmanen des Gangeslandes auf die Stämme am Indus. Dieser Standpunkt macht es erklärlich, daß das Zendavesta nach Westen hin nicht über Ragha hinausgeht. Diese medische Stadt bezeichnet es allerdings als einen Sitz des Unglaubens. Jeden Falls war es ungefährlicher, Ragha als Sitz des Unglaubens zu bezeichnen als Egbatana. Im Uebrigen hatte ja das Zendavesta auch über Abweichungen in einigen Gebieten des Ostens selbst zu klagen. Es ist möglich, daß die Schriften des Osthanes die Lehre und Praxis des Westens den heiligen Schriften des Ostens gegenüber rechtfertigen sollten, daß seine Nachfolger in analoger Weise die Tradition des Westens gegen die des Ostens vertraten. Erst die Restauration der Sassaniden machte die Bücher des Zendavesta, soviel sich noch davon vorfand, dann auch für den Westen zum mustergültigen Kanon, und jene Unterschiede, die wir nach den Berichten der Griechen zwischen dem Kultus der Perser und Meder und dem Zendavesta annehmen müssen, sind von diesem Zeitpunkte an verschwunden.

7. Die Lehre des Zendavesta.

In den ältesten Stücken unserer Fragmente des Zendavesta richtet Zarathustra folgende Fragen an Auramazda. „Dies will ich dich fragen, sage es mir recht, Ahura! Wer ist der Wahrheit erster Vater und Erzeuger? Wer schuf der Sonne und den Sternen ihre Bahn? Wer läßt den Mond wachsen und schwinden? Wer hält die Erde und die Wolken darüber? Wer schuf das Wasser und die Bäume auf der Flur? Wer ist in den Winden und in den Stür-

men, daß sie so schnell gehen? Wer schuf die Gutes wirkenden Lichter und die Finsternisse? Welchen schufst du die unvergängliche Kuh Ranjoçkereti (die Erde)? Wer bildete die Erde mit ihren hohen Gütern? Wer sind die Daeva, die die gute Schöpfung bekämpfen? Wer tödtete die feindlichen Dämonen? Wer ist der Wahrhaftige, wer der Lügner? Wie sollen wir die Lüge verjagen, wie soll ich dem Asha (dem Geiste der Wahrheit und Reinheit) die Lüge in die Hand geben? Wem giebst du die fette Heerde, wenn die beiden Heere lautlos zum Kampfe sich schaaren, vermöge jener Sprüche, die du selbst feststellen willst? Wie soll ich die Gabe bringen, zehn tragende Stuten und mehr, damit mir in Zukunft, Mazda, die beiden Kräfte der Vollkommenheit und Unsterblichkeit verliehen werden? Wie vermag ich in eure (der Götter) Wohnung, zu eurem Gesang zu gelangen? Sage mir recht jenen Glauben, welcher der beste ist, der meine Felder schütze und die wahren Thaten in Folge der Sprüche der Armaiti richtig vollbringe! Lehre uns, Wahrer, die von dir gebahnten Wege Vohumano's (des guten Sinnes)! Verkündige laut, daß man es höre, Mazda, was eurer, der Wächter, Wahrheiten schafft! Laß mich die vielen Wesen, die das Licht der Sonne schauen, erleuchten und auf den rechten Weg führen, der hinführt zu dem, der die Loblieder der wahrhaft Frommen im Himmel (Garonmana) hört. Welchen Spruch die Kenner der göttlichen Offenbarung besitzen, den laß uns wissen, Mazda, durch deinen eigenen Mund, durch den du alle Lebenden beschützest. Da ich als euer ergebenster Diener zuerst von allen Menschen mit euren Sprüchen die Feinde vernichten soll, so verkündet mir das Beste, was ich thun soll. Wenn du, Mazda, einen wirksamen geheimen Spruch mir mittheilst, so will ich dadurch aller Noth und allem Elend ein Ende machen. Laß, o Mazda, o König, uns eure glückbringenden Sprüche vernehmen!

Dich habe ich geschaut als den Urgrund bei der Erzeugung des Lebens, weil du, Gabenreicher, die heiligen Gebräuche einsetztest und die Worte verkündigtest. Ihn schaute ich eben jetzt mit meinem Auge, ihn, der das Wahre kennt, Ahuramazda, als die Quelle des guten Gedankens, der guten That und des guten Wortes. Dich dachte ich als den Urersten, Mazda, als den Hohen in der Natur wie im Geiste, als den Vater des guten Sinnes, da ich dich mit Augen schaute als der Wahrheit Wesenheit, als des Lebens Schöpfer, als den Lebendigen in deinen Handlungen. Der, welcher durch sein

eigenes Licht der Himmelslichter Menge uranfänglich erfand, der schafft durch seine Einsicht das Wahre. Dies lässest du gedeihen, Ahuramazda, der du derselbe bleibst zu aller Zeit. Alle hellglänzenden Körper mit ihren Erscheinungen, alles was durch Vohumano ein leuchtendes Auge hat, die Sterne und die Sonne, die Verkündigerin der Tage, wandeln zu eurem Lobe, Mazda! In dir ruhte die heilige Erde, in dir der hochverständige Bildner des Erdleibes, lebendiger Geist, Mazda! Du schufst diese Welt, die Erde mit dem in ihrem Schooße ruhenden Feuer. Mit lieblichen Fluren schmücktest du die Erde, nachdem du, Mazda, dich mit Vohumano berathen hattest. Du schufst zuerst, o Mazda, unsere Felder und erfannst die Sprüche durch deinen Geist und die Erkenntnisse; dadurch erschufst du diese Welt des Daseins, dadurch die heiligen Handlungen und Reden. Und diesem irdischen Leben kam Armaiti (die Erde) zu Hülfe mit irdischer Macht, mit Asha und Vohumano. Sie, die Ewige, erschuf die Körperwelt. Der Geist aber ist bei dir, Mazda; in der Zeit das Erste bei den Schöpfungen. Durch deine Herrschaft erschufst du in Gnaden stetige Dauer dem wirklichen Leben Ahura!

So merket jetzt auf und höret zu, die ihr von fern und nah gekommen seid. Verkündigen will ich den ersten Gedanken dieses Lebens, den mir Ahuramazda sagte. Verkündigen will ich euch das beste Wesen dieses Lebens: Mazda, der des Wahren kundig ist, da er es schuf, der der Vater des wirkenden Vohumano ist. Seine Tochter, die das Gute schafft, ist Armaiti. Durch seine Macht und sein Walten bestanden die vergangenen Geschlechter und auch die zukünftigen werden durch ihn bestehen. In seinem Reiche sind Vollkommenheit und Unsterblichkeit; dieser Welt verleiht er jene beiden ewigen Kräfte.

So will ich verkündigen, was mir der Heiligste sagte, das Wort, das für die Menschen zu hören das beste ist. Verkündigen will ich jetzt euch Alles von dem Geisterpaar, wie es die Weisen erkannt haben. Verkündigen will ich euch von des Lebens beiden ersten Geistern, dem guten und dem bösen. Von Anbeginn giebt es ein Zwillingspaar, zwei Geister, jeder von eigener Thätigkeit. Und diese zwei Geister begegnen sich und schaffen das Erste und das Letzte. Von diesen beiden Geistern wählt einen, entweder den lügnerischen, das Schlimmste vollbringenden oder den wahren heiligsten Geist. Diesen beiden könnt ihr nicht dienen. Wer jenen wählt, erwählt das härteste Loos, wer diesen wählt, der verehrt den Ahuramazda

gläubig und in Wahrheit durch seine Thaten. Alles Gute wird denen zu Theil, die mit Herz und Seele dem Ahuramazda ergeben sind, alles das wird dem Besten zu Theil, der das weithin leuchtende Opfer vollzieht. Wer die Götzen und alle Menschen verkehrt hält, die Verkehrtes denken, dessen Freund, Bruder und Vater ist Ahuramazda. Denen, welche der Bebauung der unvergänglichen Erde sich widmen, wird die gute Einsicht verliehen. Der ist ein Lügner, dem der Lügner, der ein Wahrhaftiger, dem der Wahrhaftige ein Freund ist. Wer dem Lügner in Wort, Gesinnung und That Uebles zufügt, der wirkt wohlgefällig dem Ahuramazda. Wer den Lügner aus seinem Besitz treibt oder aus seiner Herrschaft, der wandelt gerade die Wege guter Erkenntniß. Die Gerechtigkeit erkennt nur der Mann, der mit Macht das nächstgelegene Gebiet umzäunt. Wer aufrichtig die Wahrheiten anruft, der hat des besten Geistes Wesenheit. Wer dieses wirkliche Leben zum größten Gedeihen bringt, dem wird als Lohn das Leben des Körpers und der Seele zu Theil. Den Gutes Thuenden wird gute Wesenheit, den Richtigen Richtigkeit. So laßt uns als Forterhalter dieses Lebens wirken!

Ihr Daeva allesammt seid der Samen des bösen Sinnes (des Akomano). Dadurch erfandet ihr all das Schlechte was die Menschen thun und reden. So betrügt ihr die Menschen durch euren schlechten Sinn, durch schlechte That und schlechtes Wort, wodurch der Lügner Macht sich sammelt. Viel Uebles suchtet ihr zu stiften. Auch Jima, des Vivanghao Sohn, war von diesen Ueblen nicht verschont, der die Menschen durch seine Gaben beglückte und die Erde mit seinem Lichte erfüllte. Wer, obschon er kennt die heilige hohe Armaiti, doch zur Förderung schlechter Thaten hilft, der erzeugt durch seine Thaten die hin und her wandernden Fleisch fressenden Dämonen. Die schlecht denken, reden und handeln, deren Wohnung liegt weit vom leuchtenden Himmel entfernt, deren Körper werden einst in der Wohnung der Drudscha (in der Hölle) sein!

Wer ist der Schützer des Meinigen, wenn mir der Lügner zu schaden trachtet? Wer anders als dein Feuer und dein Sinn, durch deren Wirkungen du das Wirkliche schufst, Ahura! Die Gesetze deiner Lehre, Mazda, vernichten den feindlichen Angriff. Dem der Gesetze Kundigen im Verein mit Allen, welche deine Geheimnisse deuten können, wird das beste Loos zu Theil. Der Wissende höre auf die richtigen Worte, die durch dein glänzendes gutes Feuer, das in den Reibhölzern ruht, verkündet werden!

Kein Nichtbebauer des Landes, der irgend welchen Lügengott verehrt, soll Antheil an der frohen Kunde haben! Ihn will ich anbeten, ihn der uns immer gnädig ist, bei Licht und Dunkel; er der durch seine Mühe unsere Besitzthümer schafft, möge das Gedeihen unseres Viehes und unserer Männer fördern. Ahuramazda, Asha, Vohumano so wie jeder, der eurem Reiche angehört, in welcher Klasse der himmlischen Lobsänger er auch sei, euch feuern wir an mit Gebeten, um Schätze zu gewinnen. Auf unsern Ruf verleiht ihr Nahrung, Güter, Glück! Nach deinem starken Feuer, Lebendiger, Wahrer, steht unser Sinn, nach dem vollkräftigen mächtigen, der Schöpfung durch seine mannichfachen Hülfsmittel nutzenden. Durch die Wärme deines Feuers verleihst du dem Wahrhaftigen wie dem Lügner die Kräfte, welche die Fortdauer bewirken. Hell leuchte aus der Flamme das höchste Glück! Für dich, der du mit den Geschossen deiner Hände die Frevler vernichtest, verehren wir es.

Deinem Reich und deiner Wahrheit bringe ich Lob dar, Ahura, Asha. Höre dies mit gutem Geiste, Mazda; neige dein Ohr, Ahura! Wenige seien der Verehrer des Lügners; alle diese mögen sich den Priestern des wahrhaftigen Feuers zuwenden! Die Guten sollen über uns herrschen, nicht die Bösen! Nicht zu betrügen ist Ahura, der Alles Wissende. Er straft die, deren Versprechen Lüge, nicht Wahrheit ist. Jegliche dunkle That, jegliche Unterdrückung mögest du an das hellste Licht bringen! So möge, Ahuramazda, dieser Welt Gerechtigkeit zu Theil werden. Armaiti, die reich an Fluren ist, spende mir ein mächtiges Besitzthum, durch dessen Hülfe wir die Lüge vernichten mögen! Wer meine Felder verwüstet, dem möge in gleicher Weise vergolten werden; von gutem Besitzthum sei er fern, aber nicht vom bösen, mit jedem Uebel erfüllten. Die Gabe des langen Lebens verleiht mir! Alle guten Dinge, die waren, sind und sein werden, verleihe uns durch deine Gnade! Gieb mir, der du die Erde bildetest, das Wasser und die Bäume, die Unsterblichkeit und Vollkommenheit, heiligster Geist! Dein will ich denken, Herrlichster, beim letzten Ausgang des Lebens. Beide, Wohlstand und Unsterblichkeit gehören zu deinem Glanze! Mit diesen Gebeten, Mazda, Asha will ich euch lobend entgegengehen und mit den Werken Vohumano's. In eurer Wohnung, Weiser, erschallen der Lobsänger Lieder! Euer Lobpreiser will ich genannt sein und es bleiben so lange ich kann und vermag, indem ich die Gesetze des Lebens befördere, damit das Leben der Welt von selbst fortgehe. Mit

den Versen, welche zu eurem Lobe gedichtet und überliefert sind, will ich mit aufgehobenen Händen euch beiden nahen! Als Verehrer will ich euch insgesammt anrufen, die ihr Gutes spendet, so wie alle die, welche die starken Brücken eurer Glückseligkeit erreichen, Ahuramazda, Asha und Vohumano, jene Brücken, die euch gehören! Kommt mir zu Hülfe[1])!"

So etwa lauten die wesentlichen Punkte der Lehre, welche in den ältesten Stücken des Zendavesta niedergelegt ist. Auramazda ist der Schöpfer der gesammten Welt; selbst ein Leuchtender (hvathra) hat er die leuchtenden Körper des Himmels, die Erde, die Gewässer, die Bäume, die Menschen erschaffen, hat er den Sternen ihre Bahnen gewiesen. Er erhält die Welt indem er ihr Leben fördert, indem er die guten Sprüche (Daena) zur Erhaltung der guten Schöpfung ersinnt. Er ist untrüglich, er straft die Lüge, er ist Vater und Freund derer, die ihn verehren, denen er Vermögen und Wohlbefinden, denen er Leben in dieser und jener Welt verleiht. Neben Auramazda stehen zwei völlig abstrakt gefaßte Geister, der Geist der Wahrheit und der des guten Sinnes, die mit ihm die gute Schöpfung erhalten, welche die guten Sprüche ersinnen. Etwas bestimmtere Umrisse hat der Erdgeist, die Armaiti (S. 448) bewahrt, der die spekulative Tendenz dieser ältesten Stücke eine besondere Beziehung zur Körperwelt und deren Erschaffung und Erhaltung zu geben scheint. Von Anbeginn steht dem Auramazda der böse Geist gegenüber, dessen Verhältniß zu Auramazda die übrigen Stücke des Zendavesta noch deutlicher erkennen lassen. Angromainju ist ohne selbständige Schöpferkraft; er hätte nicht vermocht die Welt auf seine Weise zu schaffen; er vermag nur den Keim des Bösen in die guten Schöpfungen Auramazda's zu legen, er setzt Oede, Verderben, Tod an die Stelle des Gedeihens. Auch den Griechen ist diese Inferiorität des bösen Geistes nicht entgangen; Auramazda ist bei Plutarch der Gott, Areimanios der Dämon, jener war zuerst und bleibt auch, nachdem Areimanios verschwunden, untergegangen ist; der gute Gott schafft, der böse schafft nur nach. Erst die spätere Systematik, welche den guten und den bösen Geist zu reinen Potenzen ausleert, stellt diese mit gleichem Gewicht einander gegenüber. Das erste Kapitel des Vendidad führt eine Reihe von Län-

1) Nach Haug's freilich mehrfach bestrittener Uebersetzung in den Abhandlungen zur Kunde des Morgenlandes.

dern an, die Auramazda gut geschaffen und eine Reihe von Uebeln, welche der todvolle Angromainju hervorgebracht habe: den Winter, die große Hitze, Ungeziefer, Raubthiere, Krankheiten. Doch gehen nicht blos die physischen sondern auch die moralischen Uebel von Angromainju und dessen Genossen aus: die sinnlichen Ausschweifungen, die den Keim des Lebens vergeuden, die Lüge, die Verläumdung, die Trägheit, der Zweifel und der Unglaube. Wie der Böse die Schöpfung, die einzelnen Länder mit dem Uebel behaftet hat, so wirkt er in jedem Hause, in jedem Menschen, wenn man ihm nicht mit dem heiligen Wort d. h. den Anrufungen der guten Geister und dem Opfer, mit Gebet und Zauberspruch, mit dem guten Gesetz, dem reinen Feuer, der guten That entgegenwirkt.

Es entspricht der Stufe der religiösen Anschauung, auf welcher das Zendavesta steht, daß der Mythus zurückgedrängt, daß die Gestalt des Auramazda ohne eigentlichen Mythus ist, der, wie wir oben sahen, den älteren Göttern keines Weges fehlte. Auramazda ist den Gatha nur noch Schöpfer und Erhalter der Welt, der dem Zarathustra das gute Gesetz offenbart, der Lüge und Sünde bestraft. Dieselbe Stellung des Schöpfers, des höchsten Herrn, der den Sieg verleiht, der die Fürsten erhebt und stürzt, nimmt Auramazda in den Inschriften der Achaemeniden ein. Die übrigen Stücke des Zendavesta lassen ihn auch die Götter und die guten Geister erschaffen; aber der direkte Kampf gegen die bösen Geister gehört nicht ihm, sondern den alten Göttern, dem Mithra, Verethraghna, Çraosha, Tistrja, und Auramazda verhält sich zurückgezogen und ziemlich passiv auf seinem goldenen Throne im Himmel Garonmana. Um die alten Götter, welche dem Volke lebendig vor der Seele standen, mit dem Glauben an Auramazda in Uebereinstimmung zu bringen, ersannen die Priester Irans nicht wie anderswo geschah, eine Genealogie der Götter, sie machten den Auramazda nicht zum Erzeuger der übrigen Götter noch drückten sie diese wie die Brahmanen zu Hütern der verschiedenen Weltregionen herab. Wenn auch Vohumano und das Feuer Söhne des Auramazda genannt werden, die Erde seine Tochter, und Ashi vanguhi einmal eine Tochter des Auramazda und der Armaiti heißt; das Zendavesta hält einfach die Stellung des Schöpfers für Auramazda auch den Göttern gegenüber fest. In dem Opfergebet an den Mithra sagt Auramazda dem Zarathustra: „Als ich Mithra den weitflurigen schuf, da habe ich ihn geschaffen, so groß anzubeten, so groß zu verehren wie mich selbst, den Ahura-

mazda.“ Weiter erklärt Auramazda dem Zarathustra, daß er den Tistrja so anbetungswürdig, so preiswürdig wie sich selbst geschaffen [1]), daß er der Ardviçura die Gewässer befohlen und schreibt vor, wie dem Mithra, dem Tistrja, dem Verethraghna, den übrigen Göttern der alten Zeit geopfert werden müsse. Diese Vorschriften wie die gleiche Würde, die Auramazda insbesondere dem Mithra, in geringerem Maße dem Tistrja zuerkennt, lassen deutlich die alte Stellung der Lichtgötter durchblicken. Und nicht blos dies. Die Anschauung der Priester war, als das Zendavesta niedergeschrieben wurde, noch naiv genug oder respektirte die hergebrachten Anrufungen in dem Maße, daß sie keinen Anstoß nahm, den Auramazda selbst dem Mithra, Vaju, Tistrja, der Ardviçura mit Haoma und den gebundenen heiligen Zweigen Opfer bringen zu lassen [2]).

Neben der Einordnung der alten Götter beschäftigte es die priesterliche Reflexion, die Reihefolge der Schöpfung näher auszuführen; sie ließ der Schöpfung des Himmels die der Gewässer, der Erde, der Bäume, der Thiere folgen. Sie konnte, wie oben bereits gezeigt ist, das tausendjährige Reich Jima's voll Heil und Segen nicht unmittelbar hinter die Erschaffung der Erde stellen. Sie mußte den Menschen vollkommen d. h. unsterblich erschaffen und ihm den Tod erst durch den Bösen anthun lassen. So ließen die Priester den unsterblichen Urmenschen Gajomaretan zuerst leben und führten dann dessen Tod durch das erste Eindringen des Bösen in die bis dahin vollkommene Welt herbei. Aus dem Samen des Urmenschen entstanden dann der erste Mann und das erste Weib und dem Jima wurde jene Reihe von Gestalten vorangestellt, welche gewisse Seiten des nunmehr mühselig gegen die Daeva kämpfenden menschlichen Lebens in Kleidung und Nahrung u. s. w. gefördert haben sollten (S. 464), bis Jima die Erde mit Menschen füllt und nun sogar eine Zeit lang den Tod zurückhält. Aber Jima verliert seine Macht, da er es abgelehnt hat, das gute Gesetz des Auramazda zu empfangen und zu verkündigen; er fündigt und stirbt eines gewaltsamen Todes, und den tausend Jahren des Glückes unter Jima folgen die tausend Jahre des Unheils unter dem bösen Dahaka. Aus diesen beiden Perioden sind wohl den Priestern Irans jene 3000jährigen Cyklen erwachsen, in welchen zuerst der gute Gott allein herrscht und seine Schöpfung unangefochten besteht; danach ist sie angefochten und zwar

1) Tistar Jasht 50. — 2) Oben S. 443. 488.

wiederum in den 3000 Jahren vor Zarathustra stärker von den Bösen angefochten als in den 3000 Jahren, die nach ihm verlaufen werden. Die großen Helden und Fürsten, welche dem Jima in der Periode vor Zarathustra folgen, sind wohl im Stande den Dahaka zu binden und die schlimmsten Uebel abzuwenden, aber die bessere Abwehr des Bösen tritt erst mit Zarathustra's Gesetz gegen die Daeva ein. Hatte die alte Sage mit dem glücklichen Zeitalter Jima's begonnen, war diesem von den Priestern die unangefochtene Periode des Urmenschen vorgeschoben worden, so stellte die Priesterschaft dem glücklichen Anfang auch einen seligen Ausgang der Geschichte gegenüber. Ein neuer Prophet wird alle Uebel verscheuchen, Angromainju muß aus der guten Schöpfung weichen, und alles, was Leben gehabt hat, wird wieder leben (S. 477. 490). Aus den naiven Anfängen einer religiösen Empfindung, welche das Dunkel der Nacht, die Dürre und den Tod fürchtete, hatte sich ein System entwickelt, dessen Kern die Erschaffung, die Erhaltung, die Sicherung des Lebens, dessen Konsequenz die Wiederbringung des verlorenen Lebens, die Verklärung des irdischen Lebens geworden war.

Es war schwer, wenn nicht unmöglich, die alten mächtigen Göttergestalten des Mithra, Tistrja, Verethraghna, Vaju, der Ardviçura zum Gefolge, zur Umgebung Auramazda's zu machen. Die religiöse Empfindung, aus welcher diese kämpfenden Geister des Lichts, der hellen Luft, der Winde einst hervorgegangen waren, lag zu weit ab von der Anschauung, welche den „weisen Herrn", „den Herrn der Weisheit" an die Spitze des Himmels gestellt hatte. Demgemäß blieben die alten Götter dem Himmel Auramazda's fern; die Priester ersetzten diesen Mangel durch die sechs Amesha çpenta (Amschaspands) d. h. die heiligen Unsterblichen, ein Name der zwar allen Göttern zukommt, der aber vorzugsweise gerade für diese Umgebung Auramazda's gebraucht wird, die bereits den ältesten Stücken des Zendavesta, den Gatha, bekannt ist. Diese sechs Geister sind nun die Gehülfen Auramazda's bei der Schöpfung, nicht die alten Götter. Der erste dieser neuen Geister, die der priesterlichen Reflexion ihre Entstehung verdanken, ist Vohumano (Bahman) d. h. der gute Geist, der gute Sinn, der Auramazda die guten Sprüche ersinnen hilft, welche die Welt erhalten, der sich von seinem goldenen Throne erhebt um die frommen Seelen zu bewillkommnen, wenn sie in den Himmel eintreten. Ihm folgt Asha vahista (Ardibehesht), die beste Wahrheit oder die beste Reinheit, „der schönste der Amesha çpenta",

und Khshathra vairja (Schahrevar) d. h. das verehrungswürdige Vermögen, die verehrungswürdige Herrschaft, Haurvatat (Khordad) d. h. die Vollkommenheit und Ameretat d. h. die Unsterblichkeit. Endlich ist diesen Geistern die alte Erdgöttin, die Çpenta armaiti, die schöne Tochter Auramazda's als Schwester hinzugefügt; sie gilt in dieser Stellung als Göttin der Weisheit. Vohumano's Sorge waren Friede und Freundschaft unter den Menschen anvertraut, Asha vahista herrschte über das reine Element des Lichts, welches die Substanz der Götter selbst war, eben darum ist er der schönste der Amesha çpenta, er führt die Aufsicht über die Lichter des Himmels und das Feuer [1]) und giebt den Menschen Reinheit und Wahrheit. Khshathra vairja war der Herr der Macht, des Vermögens; die glänzenden Metalle, die Theil haben an der Natur des Lichts, standen unter seiner Obhut wie die Freigebigkeit und Mildthätigkeit. Mit Auramazda herrschen diese sechs Geister „die guten und weisen Könige" über die sieben Gürtel (Karshvare) der Erde [2]), wie in Indien die acht Welthüter über die acht Zonen. Aber obwohl dieselben auf goldenen Thronen Auramazda umgeben, obwohl sie meist unmittelbar nach Auramazda angerufen werden, obwohl Vohumano wie Asha schon in den älteren, die übrigen in den späteren Stücken als Auramazda's Gehülfen bei der Schöpfung erscheinen, sind diese Geister (von der Armaiti abgesehen) abstrakte und blaße Figuren geblieben, welche nicht deutlicher hervortreten als die Erzengel der christlichen Symbolik. Dem Plutarch waren sie bereits bekannt. Er nennt an erster Stelle nach Oromazes den Bildner des guten Sinnes (εὐνοία), offenbar den Vohumano; in dem Bildner der Wahrheit (ἀλήθεια) werden wir den Asha vahista nicht verkennen dürfen, unter dem Bildner der Wohlgesetzlichkeit (εὐνομία) kann Haurvatat verstanden werden, unter dem Bildner der Weisheit (σοφία) ist ohne Zweifel die Çpenta armaiti gemeint. Der Geist des Reichthums (πλοῦτος) ist wohl Khshathra vairja; der Geist der Unsterblichkeit scheint sich jedoch den Griechen in einen Geist der Freude am Guten oder Schönen verwandelt zu haben.

Sehr zahlreich, aber meist ebenso allegorisch oder noch allegorischer als die Amesha çpenta sind die Geister, welche die Priesterschaft diesen hinzufügte. Es waren an weiblich gefaßten Gestalten:

---

1) Jasht Ardibehesht 1—3. 17. — 2) Vend. 19, 43. Jaçna 61, 10, 2.

die glänzende Ashi vanguhi, die Göttin des Segens, die Parendi, der Geist der Schätze und die Arstat, ein Genius der Gradheit. Neben ihnen steht Rashnu razista, der Bruder der Ashi vanguhi, ein Genius der Gerechtigkeit, der den Räubern und Dieben gefährlich ist [1]), der sammt Mithra und Çraosha auf dem Schlachtfelde kämpft, Raman hvaçtra, ein Genius der Luft, der ebenfalls mit Mithra in Verbindung steht, und Nairjoçangha der Bote Auramazda's, der die frommen Seelen auf dem Wege zum Paradiese geleitet [2]). Diesen folgen die Geister der sechs Abschnitte, in welche die Priester das Jahr nach den Schöpfungsperioden, und die der fünf Zeiten, in welche die Priester den Tag eintheilten. Auch die „Zeit ohne Grenzen" und die „Zeit, die Herrscherin der langen Periode" d. h. der Periode, welche die Priester für die Dauer der Welt aufstellten (oben S. 476), werden angerufen [3]).

Diogenes von Laerte belehrte uns schon oben (S. 427), daß

1) Rashnu Jasht 8. — 2) Vend. 19, 111. 112. 22, 22. — 3) Wenn behauptet worden ist, daß die „Zeit ohne Grenzen" das Zrvana akarana das oberste Prinzip des Zendavesta sei, so ist dies ebenso wenig wahr als wenn behauptet würde, daß nach der christlichen Lehre Gott und Teufel der Ewigkeit ihren Ursprung verdankten. Auch beruht diese Meinung nicht auf dem Inhalt des Zendavesta sondern auf der Angabe des Damaskios (de prim. princip. c. 125) „daß die Magier und der ganze arische Stamm das gedachte Ganze und Eine diese den Raum, jene die Zeit nennten; aus diesem Einen seien der gute und der böse Gott Oromasdes und Areimanios, oder wie andere sagten, vor diesen Licht und Dunkel geschieden." In ähnlicher Weise berichtet Theodor von Mopsvestia (Phot. bibl. p. 63 ed. Bekker), daß Zoroaster den Urheber aller Dinge Zarnam nenne und diesen auch als das Schicksal bezeichne. Zrvana akarana nimmt im Zendavesta weder bei der Schöpfung noch im Kultus irgend eine hervorragende Stellung ein und die Lehren, von welchen Theodor und Damaskios berichten, gehören offenbar spekulativen Systemen an, welche über Auramazda und Angromainju hinaus zu einer ursprünglichen kosmischen Einheit zu gelangen versuchten. Angedeutet ist eine solche Tendenz bereits in den „anfanglosen Lichtern" des Zendavesta. Wir erwähnten der Theorie des Mani, die von dem Gegensatz des Lichts und der Finsterniß ausging (oben S. 410); der Bundehesch beginnt mit dem anfanglosen Licht und der anfanglosen Finsterniß und Schahrastani bezeichnet ausdrücklich die Zervaniten (oben S. 411) als eine Sekte, die von den eigentlichen Anhängern Zarathustra's abweiche; Schahrastani von Haarbrücker 2, 284. Der Glaube Irans war kein philosophisches System, sondern eine Religion; eine Religion kann weder ein Dualismus gleicher Kräfte sein noch den guten und den bösen Gott zu einer Einheit zusammenfassen, aus einer Einheit hervorgehen lassen.

nach der Lehre der Magier die Luft voll von Geistern sei. In der That hat die alte den arischen Stämmen in Iran und Indien gemeinsame Vorstellung von den Geistern der Ahnen, deren Schaaren den Himmel erfüllten, im Zendavesta eine eigenthümliche Entwickelung erfahren. Aus den Geisterschaaren der Ahnen hebt das Zendavesta zunächst die Geister der Helden der alten Zeit hervor, die Geister der Paoirjotkaesha und gesellt diesen die Geister derer bei, die rein und fromm nach dem Gesetze Zarathustra's gelebt haben. Diese Geister faßt es zusammen unter dem Namen der Fravashi. Sie besuchen alljährlich zehn Nächte hindurch die Häuser ihrer Nachkommen und wollen dann empfangen sein mit Fleisch und Kleidern, mit Gebet, Opfer und Segensspruch [1]). Sie beschützen ihre Nachkommenschaft in Bedrängniß und Gefährde, sie kämpfen mit ihren Geschlechtern in der Schlacht gegen die Feinde und gegen die Daeva, die ihnen schaden wollen. „Wo starke Männer kämpfen in harter Schlacht, da kommen die Fravashi nieder mit starkem Schild, mit eisernem Helm und eiserner Wehre, erhobener Fahne; sammt Mithra, sammt Rashnu, sammt dem siegreichen Winde gehen sie vorwärts; starke Kämpfer gegen die Feinde sind sie starke Retter, starke Sieger zerstören sie den Sieg der Feinde, der Turanier [2])." Die Hülfe der Geister der tapferen Ahnen in der Schlacht war wohl eine alte, lang hergebrachte Vorstellung; was das Zendavesta dieser weiter hinzufügt, gehört der priesterlichen Anschauung an. Die Fravashi bewachen die gute Schöpfung, Wasser, Bäume und Heerden gegen die Daeva, wie den Himmel, in den die Daeva eindringen wollen; sie halten die gute Schöpfung in Ordnung, sie bewachen den Leib Keresaçpa's bis zur Auferstehung und den Samen Zarathustra's, aus welchem dereinst Çaoshjant geboren werden soll. Ja das Zendavesta geht noch weiter, indem es die Unterscheidung der reinen und unreinen Welt, des reinen und unreinen Wesens auch auf die Seele ausdehnt, indem es den reingeschaffenen, den lichten Theil der Seele des Menschen von dem unreinen unterscheidet. Jenen, welcher dereinst fortleben wird, bezeichnet es als den Fravashi des Menschen, als den Fravashi seiner Seele und schreibt die Anrufung dieses reinen Theils der eigenen Seele, der nun als deren Schutzgeist gefaßt wird, vor. Diese Unterscheidung wird dann auch auf die Götter und Geister, auf den Auramazda selbst übertragen. Es soll

1) Jasht Farvardin 49. 50. — 2) A. a. O. 35—48.

mithin nicht nur Gott sondern der Geist Gottes, es sollen nicht nur die himmlischen Geister sondern auch die reine Energie ihres Wesens wie der reine Theil der Seele des Menschen angerufen werden. Wenn an einigen Stellen der Körper Auramazda's als „der schönste unter den Körpern" gepriesen wird [1]), so sagt Auramazda dagegen im Gesetzbuch: „Preise du, o Zarathustra, meinen Fravashi, den Fravashi des Ahuramazda, den größten, besten, verständigsten, wohlgestaltetsten, in Heiligkeit höchsten, dessen Seele das heilige Wort ist [2])," und in den Gebeten heißt es: „Wir preisen die Fravashi der Amesha çpenta, des heiligen Çraosha, des Mithra sammt allen Fravashi der himmlischen Jazata. Ich rufe an den Fravashi des heiligen Zarathustra, die Fravashi der Männer des alten Gesetzes und die Fravashi der Männer des neuen Gesetzes, die guten, mächtigen Fravashi der Reinen, die Fravashi der nächsten Angehörigen und den Fravashi meiner Seele [3])." Wenn bei Plutarch der Gastgeber den Gast auffordert, den Dämon des Königs Artaxerxes zu verehren, wenn die Perser, welche an der Pforte des Königs waren, bei jeder Mahlzeit einen besonderen Tisch mit Brot und Speisen für den Dämon des Königs aufstellten, so zeigt dies klar genug, daß der Glaube an die Fravashi auch im Westen Irans Geltung hatte [4]).

Die Höhen der Erde waren dem Himmel, dem Aufenthalt der reinen Geister, dem Lichte am nächsten. Sie wurden zuerst von Mithra beschienen und zuletzt von seinem Lichte verlassen. Auf den höchsten Gipfeln wehte die reinste Luft, von den Höhen rannen die befruchtenden Wasser nieder, sie waren die bevorzugten Opferstätten, die auf ihnen entzündeten Feuer leuchteten weit hinab in die Ebene und der höchste Berg war der Wohnsitz der Götter. Gewiß sahen darum die Iranier seit alter Zeit mit Ehrfurcht zu den Höhen der Erde hinauf und das Zendavesta steigert diese Vorstellung nur, wenn es die „Höhen der Erde" anrufen läßt, vor allen den „hohen Nabel der Gewässer", den Götterberg, der bis in den Himmel reicht, auf welchem die „heiligen Fragen" geschehen waren [5]) d. h. auf dem Zarathustra die Offenbarungen Auramazda's empfangen hatte. „We-

1) Jaçna 67, 22. 69, 11. — 2) Vend. 19, 46—48. — 3) Jaçna 1, 47. 23, 6. Burnouf Commentaire p. 571. — 4) Plut. Artax. 15. Theopomp. Fragm. 135 ed. Müller. — 5) Jaçna 2, 54. 26, 22. 13, 19. 70, 58. Visp. 1, 30.

gen der Verkündigung des heiligen Wortes, heißt es in den Anrufungen, beten wir an die Höhe, welche die Erkenntniß bewahrt [1]."

Wenn neben dem Tistrja auch andere Sternbilder, wenn das ganze Firmament als göttliche Mächte gepriesen werden, so bewegt sich das Zendavesta auch hier noch in der Richtung altarischer Anschauung, der die Lichter der Nacht und die Regen anzeigenden Sternbilder hülfreiche Mächte waren. Daß die Lichter des Himmels häufig als anfanglose gepriesen werden, könnte seinen Grund in der Verehrung derselben vor dem Auftreten Zarathustra's haben. Jeden Falls steht diese Vorstellung mit der Erschaffung des Himmels und der Erde durch Auramazda im Widerspruch und scheint eher auf eine spekulative Tendenz der Priesterschaft zu deuten, welche die Substanz der Götter mit dem Lichte identificirte, das Licht selbst mithin diesen voraussetzte. Schon Plutarch hat uns oben belehrt, daß nach Zoroasters Meinung Oromazes unter den wahrnehmbaren Dingen am meisten dem Lichte, Areimanios dem Dunkel und der Unwissenheit gleiche. Der Bundehesch stellt gleich am Eingang eine Theorie vom anfangslosen Licht und der anfangslosen Finsterniß hin, auf welche bereits Damaskios hindeutet. Die Anrufung des Manthra çpenta, des heiligen Wortes, „des sehr glänzenden," welches unaufhörlich gepriesen, dessen Zauberkraft gegen die Dämonen beständig hervorgehoben wird [2]), hatte schon im alten Glauben, in der Kraft der alten Sprüche seine Grundlage; entschieden der priesterlichen Anschauung gehört die Anrufung „des guten Gesetzes", welchem Zarathustra selbst Opfer bringt [3]), des „vortrefflichen Wissens, Denkens und Begreifens." Wenn endlich die „Kraft des Gebetes," das „lange Studium" und der „Gedanke des reinen Mannes" als göttliche Mächte angerufen, wenn Belohnungen an die Lektüre des Zendavesta geknüpft werden [4]) wie in Indien an die des Veda, so beweisen diese Züge, wie weit die Priesterschaft bereits von naiver Religiosität abgekommen war als das Zendavesta niedergeschrieben wurde.

Den Schaaren der guten Geister, welche um Auramazda versammelt sind, stehen die Schaaren der bösen Geister gegenüber, welchen Angromainju gebietet. Herodot spricht von einem Gotte der Perser, „der unter der Erde sein solle [5])," Theopomp und Aristoteles

1) Burnouf Commentaire p. 417. 468. — 2) Vend. 19, 30—34. 54. — 3) Din Jasht 2. — 4) z. B. Jaçna 9, 73. — 5) 7, 114.

bezeichnen diesen als den Hades, Plutarch kennt und nennt den iranischen Namen des bösen Dämon Areimanios; Agathias nennt ihn den Schlimmen und Tödtlichen [1]). Im Zendavesta hausen die bösen Geister, während die Guten im Lichte des Sonnenaufgangs, im Osten, im hellen Glanz des reinen Himmels weilen, im kalten, nebeligen Norden, wo das Leben aufhört, von wo die schlimmen Stürme brausen, im Westen, am Untergange der Sonne, in Mazenderan, wo der Tod unter dem Schein der Fruchtfülle lauert (S. 396), in den dunklen Klüften, in allen Löchern, in welche das Licht des Himmels nicht hineinscheint, im finstern Grund unter der Erde am „schlechtesten Ort [2])." Auf den Begräbnißplätzen, auf dem Gipfel des Berges Arezura versammeln sich die Daeva, da berathen sie sich, ob sie die Menschen tödten, ob sie ihnen „das böse Auge" anthun, oder wie sie dieselben sonst schädigen können [3]). Die Rangordnung der Daeva scheint im Zendavesta nicht so bestimmt gegliedert, die Zahl derer, welche genannt werden, nicht ganz so groß wie die der guten Geister. Indeß bemerkt doch schon Plutarch, daß der böse Geist den sechs guten Geistern des Auramazda (den Amesha çpenta) ebenso viele böse entgegen geschaffen habe und der Bundehesch nennt den Akomano (Akoman), den Andra (Indra), den Çaurva (Rudra), den Naonghaithja (S. 499), den Tauru und Zairitscha als die aus der finstern Materie geschaffenen Gegner der Amesha çpenta. Akomano d. h. der schlechte Geist (bereits die Gatha nennen ihn) ist der Gegner des Vohumano; Andra und Çaurva, die Götter der Inder, sind die Gegner des Asha vahista und des Khshathra vairja, Naonghaithja der Gegner der Çpenta armaiti, Tauru und Zairitscha (wie es scheint, Dämonen des Hungers und des Durstes) sind die Gegner des Haurvatat und Ameretat. In etwas bestimmteren Umrissen als diese obersten Dämonen treten im Zendavesta hervor: Apaosha, der das Land ausdörrt und das Wasser von der Erde zurückhält, Çpendschaghra, dessen Genosse, der vom Blitze getroffen wird, Zemaka, der Geist des kalten Winters [4]), Azhi, welcher die Menschen in der Nacht zu tödten und ihnen das Feuer zu rauben sucht [5]); ein weiblicher Geist Bushjançta von langen Händen und gelber Farbe, welcher die Menschen zu langem Schlafe und zur Trägheit verführt, der sie den

1) Diogen. Laert. prooem. 6. Plut. Alex. c. 30. Agath. 2, 24. — 2) Vend. 19, 147. — 3) Vend. 3, 23. 19, 140—147. — 4) Vend. 4, 139. — 5) Vend. 18, 45.

Aufgang der Sonne nicht sehen läßt und ihnen die Freude des Daseins verkürzt [1]), die Daeva der Trunkenheit Kunda, Banga und Vibanga, der Daeva Buiti, der Geist der Lüge und Falschheit, welcher die Menschen betrügt [2]), der Geist der Heuchelei Ashemaogha [3]) und der sehr böse Aeshma [4]). Sehr schlimm ist ferner Açtovidhotus d. h. der Zerstörer der Leiber und ein weiblicher Kobold, das Todtengespenst, die Drudsch Naçu. Dieser Kobold fährt gleich nach dem Tode des Menschen in dessen Leib und übt Macht über alle aus, welche mit dem Leichnam in Berührung kommen. Außer den Daeva und Drudscha, den beiden obersten Klassen der Bösen, giebt es noch mehrere untergeordnete Arten von Unholden.

Dem lichten Auramazda, dem Schöpfer des Guten entgegen schafft der „schlechteste Geist [5])," der „Peiniger" Angromainju „die Schlange, welche voll Tod ist [6])," mit diesen höllischen Heerschaaren das Böse. Den guten Geistern gehört das Licht, das Leben, die reine That und die Wahrheit, die fruchtbare Erde, das erquickende Wasser, die Quellen und Flüsse, die Metalle wegen des in ihnen wohnenden Glanzes und Lichtes, der Acker, die Weiden und die Bäume; den Daeva gehört das Dunkel, die Krankheit, der Tod, die Wüste, die Kälte, die Dürre, der Schmutz, die Sünde und die Lüge. Auch die Thiere sind zwischen den guten und den bösen Geistern getheilt. Nach Herodots Angabe gehörten die Ameisen, die Schlangen und anderes Kriechende und Geflügelte zu den zu vernichtenden Thieren, nach Agathias gehören dem bösen Geiste die meisten kriechenden und die reißenden Thiere, welche in der Wüste hausen [7]), nach Plutarch auch die Mäuse, und unter den Anklagen, welche unter den Sassaniden gegen die Christen erhoben wurden (S. 411. 435), war auch die, daß sie glaubten, das Gewürm, die Skorpione und Schlangen seien nicht vom Teufel sondern von Gott geschaffen [8]). Nach dem Zendavesta hat Angromainju, der „Schöpfer der schlechten Geschöpfe [9])" die giftigen Schlangen, die Raubthiere, die Wölfe, welche in die Heerden fallen, geschaffen; Alles was in Höhlen und Löchern lebt, alle Thiere, welche dem Acker schaden, Ratten, Mäuse, Ameisen u. s. w., alle kriechenden Geschöpfe, Schild-

1) Vend. 18, 38. — 2) Vend. 19, 6. 146. — 3) Burnouf, Journ. Asiatiq. 1845 p. 433. — 4) Vend. 10, 23. — 5) Jaçna 30, 4. 5. 6. —6) z. B. Vend. 22, 6. 19, 7. — 7) Agath. 2, 24. — 8) Rapp in Z. d. d. m. G. 19, 83. — 9) Vendid. 19, 20.

kröten, Eidechsen, Frösche u. s. w., alles Ungeziefer, die Mücken, die Läuse und Flöhe [1]), sind Geschöpfe des Bösen. Dagegen gehören die den Menschen nützlichen Thiere, die Thiere des Hauses und der Heerden dem Auramazda, vor allen Stier und Kuh, Hengst und Stute, Hund und Hahn. Auch die Arier in Iran wußten die Rinder zu schätzen und zu ehren; der erstgeschaffene heilige Stier wird im Gesetzbuch gepriesen; die Seele des erstgeschaffenen Stiers, den Angromainju getödtet hatte (S. 464. 488), lebte im Himmel [2]). Daß die Rosse im Leben wie beim Opfer der Baktrer die Stelle vor den Rindern einnahmen, sahen wir bereits oben; die größte Verehrung vor allen Thieren genießt aber der Hund, der in Indien verachtet war. Man achtete in Iran den Hund als einen Mitkämpfer gegen die Raubthiere des Angromainju, als den Wächter und Beschützer der Heerden. Von den übrigen Thieren gehören die Vögel meist dem Auramazda, weil sie in der reinen Luft schweben, auf den Höhen horsten, im Licht und in den Wolken leben. Wie der Hund unter den vierfüßigen Thieren, so nimmt der Hahn unter den Vögeln die erste Stelle ein, weil er den Anbruch des Tages und das Weichen der Finsterniß verkündet, weil nach dem Hahnenschrei die Daeva von der Erde in ihre finstere Wohnung zurückkehren müssen. Der Bundehesch sagt: „unter den Geschöpfen, welche die Drudscha plagen, vereinigen Hund und Hahn ihre Kräfte [3])." „Der Vogel Parodars (der Hahn), heißt es im Gesetz, welchen die übelredenden Menschen Kahrkataç (d. h. etwa Kikeriki) nennen, erhebt seine Stimme im letzten Drittel der Nacht vom heiligen Çraosha erweckt, bei jeder göttlichen Morgenröthe. Er ruft: stehet auf ihr Menschen, preiset die beste Reinheit, vertreibt die Daeva." Wer von diesen Vögeln ein Männchen und Weibchen einem reinen Manne in Reinheit und Güte giebt, der giebt nach dem Gesetzbuch ebenso viel, als ob er einen Palast schenkte mit tausend Säulen und tausend Balken, zehntausend Fenstern und hunderttausend Zinnen. Wer dem reinen Manne so viel Fleisch giebt, als der Parodars groß ist, läßt das Gesetzbuch den Auramazda an einer anderen Stelle sagen: „dem werde ich, der ich Ahuramazda bin, auf seinem Wege zum Paradiese keine andere Frage vorlegen [4])." Auch der uns sonst unbekannte Vogel Asho-

1) Vend. 12, 65—71. 14, 9 flgd. — 2) Vend. 21, 1. Jaçna 29, 1. Bundehesch c. 4. 12. — 3) Bundehesch c. 19. — 4) Vend. 18, 34—37. 64—69.



zusta kämpft wider die Daeva, und in verschiedenen Gebeten werden noch andere Vögel als Bekämpfer der Daeva angerufen, unter diesen die beiden mythischen Vögel Amru und Tschamru [1]), von welchen der eine den Lebensbaum im See Vourukasha schüttelt, von dem dann der Same aller Bäume und Gewächse herabfällt, der andere diesen Samen über die Erde verbreitet. Der Bundehesch kennt einen Vogel Çinmurv, welcher die Thüre der Welt bewacht [2]). Im Königsbuche Firdusi's ist Simurg (Çinmurv) der König der Vögel, er verkündet die Zukunft, saugt das Blut aus der Wunde Rustems und trägt den Helden auf seinen Fittigen über die weiten Lande bis an das Meer von Tschin (China) zu den Lebensbäumen. Xenophon berichtet, daß des Kyros und der ihm folgenden Achaemeniden Feldzeichen ein goldener Adler auf hoher Lanze gewesen sei [3]), und ein jüdischer Prophet läßt Jehova von Kyros sagen: „Ich rief vom Aufgang her den Adler, den Mann meines Rathes [4])." Curtius berichtet, daß am Wagen des Perserkönigs ein goldener Adler angebracht war, welcher die Flügel ausspannte [5]).

Herodot berichtete uns oben, daß die Perser keine Tempel und Götterbilder hätten. Nach Xenophons Angabe wurden die Opfer an bestimmten dazu erlesenen Plätzen gebracht. Cicero bemerkt, „daß nach der Meinung der Magier für die Götter Alles offen und frei sein müsse, da diese ganze Welt der Tempel und die Behausung der Götter sei [6])." Das Zendavesta bestätigt diese Angaben wie das was Strabon und Pausanias über die Feuerstätten der Perser berichten. Die Völker Irans haben in Folge der Reform Zarathustra's den bildlosen Kultus der Götter, die Opferstätten auf den Höhen, die Feuerstätten festgehalten. Auch die heutigen Parsen kennen nur Feuerstätten, auf welche auch der Kultus in der Sassanidenzeit beschränkt war. Aber auf den Denkmalen des Dareios erblicken wir die Gestalt des Auramazda nach assyrischem Muster gebildet, und Berosos berichtet, daß Artaxerxes Mnemon zuerst der Anahita Standbilder in Susa, Egbatana und Babylon errichtet und die Perser und Baktrer diesen Kultus gelehrt

1) Jasht Behram 19—21. Jasht Farvardin 109. — 2) Bundehesch c. 19. Aus Çaena (Çin) d. h. der Falke oder Adler und meregha Vogel, mittelpers. murv neupers. murgh ist Çinmurv zusammengewachsen; Çinmurv lautet neupers. Simurg. — 3) Cyri inst. 7, 1, 4. — 4) Ps. Jesaias 46, 11. Auch bei Aeschylos repräsentirt ein Adler die Perser, der Falke die Hellenen; Pers. 205 — 210. — 5) 3, 7. — 6) Cic. de leg. 2, 10.

habe [1]). Wir sahen oben, daß Artaxerxes Mnemon in seinen Inschriften nicht nur den Auramazda und Mithra, sondern auch die Anahita um Schutz bat. Strabon erzählt, daß der Gott Haoma (Omanos) und die Göttin Anahita Tempel hätten und des Omanos Bildniß zuweilen umhergetragen werde [2]). Es wird nicht Wunder nehmen können, daß die Iranier des Westens, von Völkern, denen der Bilderdienst geläufig war, umgeben, auch dieser Form des Kultus hie und da einen gewissen Eingang verstatteten.

Das Zendavesta berichtet von den großen Opfern, welche die Heroen der alten Zeit den Göttern gebracht hätten. Diese bestehen regelmäßig aus 100 Pferden, 1000 Rindern und 10000 Stück Kleinvieh. Das Gesetzbuch schreibt vor, daß für gewisse Sünden tausend Stück Kleinvieh zur Sühne dargebracht werden sollen [3]). Herodot berichtet, daß die Magier auf dem Zuge des Xerxes gegen Hellas in Thrakien weiße Pferde, zuvor aber noch in Asien tausend Rinder auf der Höhe von Pergamos geopfert hätten. Der Athene von Ilion, wie Herodot behauptet, galt das Opfer auf Pergamos gewiß nicht; auf der letzten Höhe Asiens, vor dem Uebergang über den Hellespont sollte noch einmal ein großes Opfer gebracht werden; die Perser konnten jedoch nur ihren Göttern, nicht den Lügengöttern der Griechen opfern. Aber es ist möglich, daß sie in der Gottheit des quellenreichen Ida, in der Aphrodite von Ilion die Ardviçura erkannten, daß ihre einheimische Wassergöttin ihnen in den Quellen des Ida thätig erschien. Gerade der Ardviçura opfern die alten Helden von Thraetaona bis Vistaçpa und Dschamaçpa stets 100 Hengste, 1000 Rinder und 10000 Stück Kleinvieh um den Sieg. Xenophon berichtet, daß die Perser dem Zeus d. h. dem Auramazda schöne Stiere und der Sonne Pferde geopfert hätten, Athenaeos, daß die Könige der Perser täglich Tausende von Thieren: Kameele, Ochsen, Esel, Hirsche, meist aber Schaafe als Opfer hätten schlachten lassen. Arrian berichtet, daß die Magier am Grabe des Kyros täglich ein Schaf und monatlich ein Pferd zum Opfer erhalten hätten [4]). Im Zendavesta ist das Thieropfer wie in der Periode des Brahmanismus in Indien zurückgetreten; nur selten wird des Opferfleisches (mjazda)

---

1) Oben S. 447. — 2) Strabon p. 733. Vohumano hat eine zu abstrakte Stellung und Charakter, um den Omanos des Strabon auf diesen Geist zu deuten. — 3) Vend. 18, 137. 138. 149. — 4) Cyr. inst. 8, 3, 11. 24. Arrian. anab. 6, 29. Athen. p. 145.

gedacht. Herodot und Strabon haben vollkommen richtig und besser als Xenophon gesehen, daß die Opferthiere bei den Persern nicht verbrannt wurden; der Zweck des Thieropfers war nach dem Zendavesta nur der, geweihtes Fleisch zu erhalten. Der Kopf der Opferthiere oder die Zunge und das linke Auge gehört nach dem Zendavesta den Göttern [1]). Auch im Uebrigen entsprechen die Schilderungen des Rituals, welche die Griechen geben, den Vorschriften des Zendavesta und dem heutigen Brauche der Parsen. Das Zendavesta belehrt uns, daß den Göttern neben dem Opferfleisch auch kleine Brote dargebracht wurden, welche späterhin den Priestern zufielen, es legt das entscheidende Gewicht auf das Haomaopfer und verlangt, daß in jedem Hause die Geräthschaften für dieses Opfer nebst einem Bündel von Opferzweigen vorhanden sein müßten [2]). Wir wissen bereits, daß dasselbe im Wesentlichen in der Emporhebung der Schale mit dem Haomasaft sammt einer langen Liturgie bestand; es wird bei den Parsen noch heute täglich zwei Mal von den Priestern dargebracht. Außerdem wird die beständige Unterhaltung des Feuers, die Hineinwerfung von Wohlgerüchen in dasselbe und die Herzubringung von Reinigungswasser zum Feuer im Zendavesta eingeschärft. Weitaus der überwiegende Theil des Kultus besteht nach den Vorschriften des Zendavesta in Lobgesängen, Anrufungen und Gebeten.

Durchaus abweichend von den Tendenzen und der Lehre des Zendavesta erscheint es, wenn Herodot die Magier an den „neun Wegen" in Thrakien ein Menschenopfer bringen läßt; sie sollen hier neun lebende Knaben und neun lebende Mädchen von den Einwohnern des Landes in die Erde vergraben haben. Man ist versucht, diese Angabe zu bezweifeln, besonders da Herodot selbst an einer andern Stelle angiebt, daß die Magier weder einen Menschen noch einen Hund tödten dürften, da Opfer für die bösen Götter, um deren Zorn abzuwenden, dem Zendavesta, dem Glauben Irans durchaus fremd sind. Aber Herodot berichtet ferner, daß die Gattin des Xerxes, die Amestris, vierzehn Knaben angesehener Perser in derselben Weise als Opfer dargebracht habe. Auch von Kambyses wird erzählt, daß er zwölf der angesehensten Perser, aber nicht als Opfer sondern zur Strafe, habe lebend begraben lassen [3]). Selbst als westiranische Abweichung

1) Yaçna 10, 38. 11, 16. — 2) Vend. 5, 123. 124. 19, 63. 64. — 3) Herod. 7, 113. 114. 3, 25. Plut. de superst. c. 13. Amestris läßt den

von dem Glauben des Ostens ist das Menschenopfer an den neun Wegen, das andere der Amestris kaum unterzubringen; wenigstens erklärt sich jenes leichter durch einen Irrthum Herodots, dieses durch persönliche Superstition und Grausamkeit.

8. Das Gesetz der Priester.

Wie die Gesetzbücher der Juden, wie Manu's Gesetze enthielten die heiligen Schriften Ostirans das ideale Schema, welches die Athravan dem Leben jener Länder vorzeichneten. Ihre Vorschriften umfaßten nicht blos den Kultus, die Reinigungen und das Cerimoniell, die Ordnungen der Sühne und Buße, die gesammte kirchliche Disciplin; sie handelten auch vom Gerichtsverfahren und vom Erbrecht, von den Strafen für den Diebstahl und den Betrug, vom Ackerbau und den Beschäftigungen der Stände. Aber wir wissen bereits, daß die Priester in Baktrien und Sogdiana, in Haetumant und Margiana wie in Indien auf ihr moralisches Ansehen beschränkt waren; es kam darauf an, in wie weit sie das Volk zu freiwilliger Unterwerfung unter ihre Disciplin, unter ihre Sühn- und Bußvorschriften zu bewegen vermochten, in wie weit sie die Richter und Beamten bewegen konnten, sich nach ihren Gesetzen zu halten. Da die Länder Ostirans nicht mehr unter einem nationalen Königthum sondern unter fremden Herrschern, den Fürsten der Assyrer und Meder, standen, als die Priester zur Feststellung ihres Gesetzbuches kamen, hatten sie hier noch weniger als in Indien Aussicht den Staat streng an ihre Gesetzgebung zu binden, wenn auch jene Fremdherrschaft keines Weges der Art war, daß sie dem nationalen und lokalen Leben großen Zwang auferlegt hätte. Sie wird sich wie fast überall im Orient mit der Unterthänigkeit der einheimischen Stammhäupter, der Einsetzung von Statthaltern, der Erhebung von Tributen begnügt haben.

Das Licht, welches die uns erhaltenen Bruchstücke des Zendavesta auf die Kultur und das politische Leben der östlichen Stämme Irans fallen lassen, ist spärlich. Ueber die Rechte und Pflichten des Königthums, welche Manu's Gesetz so ausführlich behandelt, welche

Apollonides von Kos, die Parysatis läßt die Mutter des Teritauchmes, zwei seiner Schwestern und seine beiden Brüder lebendig begraben; Ctes. fragm. Pers. Ecl. 42. 55.

das Gesetz der Juden nicht unberührt läßt, finden wir keine Vorschriften. Doch waren auch diese, wenn das oben mitgetheilte Inhaltsverzeichniß nicht täuscht, im Zendavesta nicht übergangen. In den Opfergebeten wird der Glanz, die Majestät der alten Herrscher, der Glanz der Könige überhaupt nachdrücklich gepriesen, im Opfergebet an den Mithra wird der Sitz der Arier hervorgehoben, „wo rosselenkende Herrscher treffliche Schaaren regierten.“ Das Zendavesta nennt Herren (paiti) von Ländern oder Landschaften (danghu), Herren von Städten, Stämmen oder Burgen (shoithra, zantu), von Dörfern (viç); eine Organisation, welche der der indischen Verwaltung, wie sie Manu's Gesetze darstellen, vollkommen analog ist. Es waren sicherlich der einheimischen Bevölkerung angehörige Vorstände, welche in alter Zeit unter den Statthaltern der Assyrer, dann unter denen der Meder und Perser die Landschaften und Gemeinden regierten, den Frieden aufrecht hielten und den Streit schlichteten. Ob und wie weit diese die Gesetze und Strafbestimmungen des Zendavesta ausführten oder nicht, hing von ihrem Willen, von dem Einfluß der Priester auf diese Vorsteher ab.

Nach dem Zendavesta zerfällt das Volk in drei Stände, die der Priester, Krieger und Ackerbauer, die von den drei Söhnen Zarathustra's abgeleitet werden (S. 510). Nach dem Königsbuche hat schon Jima die Stände geschieden und nicht drei, sondern vier Stände eingeführt, die Priester, Krieger, Ackerbauer und Handwerker [1]). Auch die Inder kannten wie das Zendavesta im Grunde nur drei Stände; die Çudra mußten in Iran fehlen, weil es hier keine unterworfene vorarische Bevölkerung gab wie in Indien. Auch die Namen der Stände der Krieger und Ackerbauer sind fast dieselben wie in Indien; die Kshatrija heißen hier Khshathra, die Vaiçja Vaeçu (oder Vaçtrja). Die Handwerker fehlen in Iran nicht, aber sie bilden hier so wenig wie in Indien einen besonderen Stand; sie gehören auch in Iran zum Stande der Ackerbauer [2]). Nachdem mit dem Leben in festen Wohnsitzen, mit dem Ackerbau sich ein kriegerischer Adel über die Bauern erhoben hatte, nahm der Priesterstand, zu dem sich nach Zarathustra's Reform die Geschlechter der alten Feuerpriester erweiterten, einen Vorrang in Anspruch. Wie weit es diesem gelang, sich gegen die übrigen Stände abzuschließen und

1) Im Widerspruch mit den übrigen Stellen findet sich auch Jaçna 19, 46 diese Eintheilung. — 2) Vend. 4, 133. 9, 146—160. 13, 56. 58.

Vorrechte geltend zu machen, haben wir oben bereits erörtert. Von der besondern Stellung des Kriegerstandes erfahren wir nichts; nur von der Bewaffnung des Kriegers ist an einer Stelle des Gesetzbuchs die Rede, in welcher angegeben ist, daß ein Krieger Panzer und Helm, Gürtel und Beinschienen, einen Bogen mit dreißig Pfeilen, eine Schleuder mit ebenso viel Steinen brauche und außerdem ein Messer, eine Keule und eine Lanze bedürfe [1]). In keinem Falle war die Scheidung der Stände eine scharf gezogene; kein Anzeichen spricht dafür, daß die Ehen unter denselben, zwischen priesterlichen und nicht priesterlichen Familien ausgeschlossen gewesen wären. Das Zendavesta nennt, indem es den Standesunterschied ganz bei Seite läßt, die Herren vornehmer und mittlerer Häuser, angesehene und niedrige Dorfbewohner, Reiche und Arme, Besitzer und Bettler, so daß es den Anschein gewinnt, als sei jene feste Unterscheidung der Stände mehr ein priesterliches Schema als eine Realität gewesen. Der Herr eines Hauses, das Familienhaupt wird stets mit derselben Achtung genannt, die auch die Inder dem Haupte des Hauses zollten.

Man würde vollkommen irren, wenn man aus dem Umstande, daß das Zendavesta überall, auch schon in den ältesten Stücken, besonderen Werth auf die Umfriedung des Ackers, auf den Ackerbau legt, schließen wollte, daß dessen Lehre oder Niederschrift zu einer Zeit entstanden sein müsse, in welcher es darauf angekommen sei, die Stämme Ostirans vom Nomadenthum zu seßhaftem Leben zu bringen. Irans zwischen Fruchtland und Steppe eigenthümlich getheilte Natur gab zu allen Zeiten wie noch heute Veranlassung, den Anbau, die Ausdehnung des Fruchtlandes in die Steppen hinein und die Berge hinauf zu empfehlen. Gewiß gefiel auch den Priestern Irans der Nomadismus so wenig als den Brahmanen Indiens. Aber dem Zendavesta lag ein viel bedeutsamerer Grund zur Einschärfung des Landbaues ungleich näher. Die Vermehrung der Nahrung und Frucht für Menschen und Thiere, diese Förderung des Lebens, diese Beeinträchtigung des Reiches und der Gewalt der dunklen Geister bildete hier den Mittelpunkt der religiösen Anschauung. Nicht daß die Pflege der Heerden misachtet wurde. Auch diese erscheint dem Gesetzbuch als ein hochverdienstliches Werk. Daß die Heerden namentlich von Pferden einst den vornehmsten Besitz in Baktrien gebildet haben, zeigten uns zahlreiche den Besitz von Rossen

1) Vendidad 14, 32—40.

andeutende Namen der alten Fürsten und Helden wie die Hekatomben von Pferden, die Tausende von Rindern und die Zehntausende von kleinem Vieh, welche sie nach den Opfergebeten des Zendavesta den Göttern dargebracht haben. Auch das Gesetzbuch erwähnt neben den Wohnhäusern, den Kellern und Vorrathshäusern Kameelställe, Pferdeställe, Kuhställe und Viehhürden. Die kleinste Buße des Gesetzbuchs besteht in der Darbringung einer Ziege oder eines Schafs. Die Bußsätze steigen dann durch Kuh und Stier, durch Stute und Hengst bis zum Kameel hinauf. Höher aber als die Pflege der Heerden steht das Gebot: „laufendes Wasser und wachsende Früchte über die Erde auszubreiten," „das Feld zu bauen und Bäume zu pflanzen, die Speise bringen." „Wenn es Schößlinge giebt, sagt das Gesetzbuch, dann husten die Daeva, wenn es Halme giebt, weinen die Daeva, wenn es Aehren giebt, zischen die Daeva, wenn es Körner giebt, fliehen die Daeva [1])." „In dem Hause sind die Daeva am meisten geschlagen, wo die meisten Aehren liegen." „Die Erde ist nicht froh, die unbebaut daliegt. Der Erde ist es am angenehmsten, wo ein reiner Mann sein Haus erbaut mit Feuer und Vieh und guten Heerden, mit Weib und Kind versehen, wo am meisten Getreide, Futter und Gras durch Anbau erzeugt wird, wo am meisten trockenes Land bewässert wird, wo fruchttragende Bäume gepflanzt werden, wo Vieh und Zugthiere den meisten Urin lassen [2])." „Wer Früchte und Bäume pflanzt, wer der Erde Wasser giebt, wo sie zu wenig, wer ihr Wasser nimmt, wo sie zu viel hat, der dient der Erde." Wer die Erde bearbeitet, dem verleiht sie Leben, gleichwie „ein Freund dem geliebten Freunde giebt sie ihm Nachkommen und Reichthum." Zu dem, welcher die Erde bearbeitet, spricht sie: „Mann, der du mich bearbeitest mit dem linken Arme und rechts, mit dem rechten Arme und links, liebend will ich tragen alle Arten von Frucht. Zu dem aber, welcher sie nicht bearbeitet, spricht die Erde, du wirst zu den Thüren anderer gehen und dort stehen, um Speise zu erflehen; du wirst unthätig danach flehen und wenig erhalten." Wer Getreide baut, der baut die Reinheit an, mit den Feldfrüchten wächst das Gesetz Auramazda's empor; er breitet das Gesetz Auramazda's aus durch 100, 1000, 10000 verdienstliche Werke. Das Gesetzbuch bezeichnet den Acker als den besten, der zwei mal umgegraben Wasser giebt und bemerkt, daß der Ackerbauer min-

1) Vend. 3, 105 flgd. — 2) A. a. O. 3, 1—20.

bestens eines Gespannes Zugvieh, eines Zügels und einer Peitsche, eines Pfluges und einer Handmühle zu seinem Geschäfte bedürfe.

Die Berichte der Abendländer zeigen, daß jene Vorschriften auch im Westen Irans beobachtet wurden. Wenn die Könige, die Satrapen, die vornehmen Perser auch nicht selbst den Acker bauten, so legten sie doch Gärten und Parks (pairidaeza, paradeisoi) an, in denen sie selbst pflanzten und arbeiteten. Als König Xerxes auf dem Zuge gegen Hellas eine Platane von ausgezeichneter Schönheit in Lydien erblickte, schmückte er den Baum mit goldenen Zierathen und befahl, daß derselbe stets von einem Wächter beaufsichtigt werden solle [1]).

Neben dem Anbau des Landes, welchen das Zendavesta so eifrig empfiehlt, zeigt uns dasselbe das Handwerk, die industrielle Thätigkeit Ostirans bereits auf einer vorgeschrittenen Stufe. Nicht nur daß die Opfergebete Rüstungen und Gewänder des Mithra und der Ardviçura prächtig schildern, es werden Paläste mit Säulen, Fenstern und Zinnen erwähnt, es ist von Matten, Teppichen und Ohrgeschmeiden, von irdenen, eisernen, silbernen und goldenen Geräthen die Rede. Nicht blos die Oefen der Töpfer, der Eisen-, Gold- und Silberschmiede werden aufgezählt, auch Schmelzöfen und Glasöfen werden genannt [2]).

Mit entschiedenem Nachdruck bringt das Gesetzbuch seinem religiösen Standpunkt, der die Förderung des Lebens verlangt, gemäß, auf die gesicherte Fortpflanzung der Familien, auf die Heirath. „Ich nenne, sagt Auramazda, den Verheiratheten vor dem Unverheiratheten, den, welcher einen Hausstand hat vor dem, welcher keinen hat, den Familienvater vor dem Kinderlosen, den Reichen vor dem Armen [3])." Der besondere Gott des Lebens und der Lebenskraft Haoma soll den Mädchen, die lange unverheirathet geblieben sind, wahrhaftige, thätige, mit gutem Verstand begabte Männer schaffen (oben S. 450). Die Stiftung einer Ehe gilt als ein verdienstliches Werk und die Ehe zwischen nahen Verwandten wird als eine glückliche bezeichnet. Die Mädchen sollten, wie es scheint, nicht vor dem funfzehnten Jahre vom Vater zur Ehe gegeben werden [4]). Aus einigen Andeutungen ist ersichtlich, daß das Zendavesta den Hausvater ebenso bevorzugte, ihm eine ähnliche Omnipotenz den Frauen

---

1) Xenoph. Anab. 1, 2. Curt. 8, 1, 11. Herod. 7, 31. — 2) Vend. 8, 254. — 3) Vend. 4, 130—133. — 4) Vend. 14, 64—66.

und den Familiengliedern gegenüber beilegte, wie dies in Manu's Gesetzen geschieht. Für die Erziehung der Kinder ist dem Gesetzbuch nur zu entnehmen, daß dieselben sieben Jahre hindurch behütet werden müssen: „sechs Monate beschütze man die Hunde, sieben Jahre die Kinder [1])." Wie in Indien die Aufnahme in den Stand, so erfolgt in Iran die Aufnahme in die religiöse Gemeinschaft durch die Umgürtung mit der heiligen Schnur, welche im funfzehnten Jahre angelegt wird und nicht wieder abgelegt werden darf. Diese Schnur hatte in Iran, wie dies auch wohl in Indien ursprünglich der Fall war, die Bedeutung eines Schutzmittels, eines Amulettes gegen die bösen Geister [2]).

Unbedingt untersagt das Gesetzbuch die Ehe mit Andersgläubigen; die Ehe zwischen Anbetern Auramazda's und Verehrern der Daeva wird mit den schlimmsten Folgen und der strengsten Strafe bedroht. „Ein Mann, der den Samen der Frommen und Unfrommen vermischt, sagt das Gesetzbuch, läßt durch diese Sünde ein Drittheil des feuchtfließenden Wassers vertrocknen, er vernichtet ein Drittheil des Wachsthums der emporwachsenden schönen Bäume mit goldenen Früchten, ein Drittheil der Bekleidung der heiligen unterwürfigen Erde vernichtet er, er vernichtet ein Drittheil der reinen Männer, welche stark, siegreich und sehr rein sind, welche viel Gutes reden, denken und thun"; Bedrohungen, welche hinter den Folgen, die Manu's Gesetze gewissen Sünden zuschreiben, in keiner Weise zurückstehen. Diejenigen, welche sich mit Anbetern der Daeva vermischen, sollen eher getödtet werden als giftige Schlangen, als „Wölfe mit Klauen", als Eidechsen [3]).

Auf die Keuschheit der Jünglinge und Jungfrauen legt das Gesetzbuch nicht denselben Werth wie das Gesetz der Inder. Der wesentliche Gesichtspunkt für diese Verhältnisse war auch hier dem Grundcharakter der Lehre gemäß die Erhaltung des Lebenskeimes, die Sorge für das Leben. Jede Verschwendung des Lebenskeimes, jede unnatürliche Sünde wird streng verpönt. Wer seinen Samen auf die Erde fallen läßt, wer Unzucht treibt, der macht die Drudscha mit neuen Unholden schwanger. „Ein Mann der über funfzehn Jahr alt ist und Unzucht treibt ohne Gürtel und Band, der tödtet die mit Körper begabte Welt der Reinen, über den erhält die Daevi Drudsch Macht, und die Daeva werden ihn abmagern an Zunge und

1) Vend. 15, 125. — 2) Vend. 18, 23. 115. — 3) Vend. 18, 123—133.

Fett [1])." Wer seinen Samen unfreiwillig fallen läßt, soll zwei Mal achthundert Schläge erhalten. Nach einer anderen Stelle dagegen soll der, dem dies im Schlafe begegnet ist, drei Mal das Gebet „gute Heiligkeit" und noch vier andere Gebete sprechen. Dann muß er die Erde anrufen: „Çpenta Armaiti, diesen Mann übergebe ich dir, gieb mir ihn wieder zurück am Tage der Auferstehung, kundig der heiligen Lieder, kundig der Anrufungen, das heilige Wort soll sein Leib sein. Gieb ihm dann einen Namen: vom Feuer gegeben, vom Feuer stammend, Burg des Feuers, oder einen andern vom Feuer hergenommenen Namen!" Geschieht dies nicht, so wird die Drudsch von diesem Samen schwanger. Für den, welcher seinen Samen freiwillig fallen läßt, giebt es weder Strafe, noch Sühne, noch Reinigung, diese Sünde ist unsühnbar [2]). Wer mit Männern Umgang pflegt oder Umgang von ihnen erleidet, heißt es an einer anderen Stelle, ist nicht blos ein Verehrer der Daeva, er ist selbst ein Gefäß, ein Genosse der Daeva. Er wird schon vor seinem Tode und noch mehr nach demselben ein Daeva [3]).

Wer eine Frau beschläft, die ihre Merkmale hat, thut kein besseres Werk, als wenn er unreine Flüssigkeit an das Feuer bringt und seines Sohnes unreinen Leichnam im Feuer verbrennt [4]). Wer aber gar eine schwangere Frau mit Wissen und Willen beschlafen hat, soll zwei tausend Schläge erhalten. Er soll außerdem zur Sühne seines Vergehens tausend Ladungen harten und eben so viele Ladungen weichen Holzes zum Feuer bringen, er soll tausend Stück Kleinvieh opfern, er soll tausend Schlangen, tausend Landeidechsen, zwei tausend Wassereidechsen, drei tausend Ameisen tödten und dreißig Stege über fließendes Wasser legen (damit das Wasser durch Durchwaten nicht verunreinigt wird [5]). Nach der heutigen Sitte der Parsen darf der Mann die Frau nicht mehr erkennen, sobald sie vier Monate und zehn Tage schwanger ist. Der Keim des Lebens soll nicht verschwendet und das bereits vorhandene neue Leben soll nicht verletzt werden.

Wer ein Mädchen geschwängert hat, muß das Mädchen so lange beschützen, bis das Kind geboren ist und die nöthige Nahrung für Mutter und Kind herbeischaffen. Wenn aber ein Mann ein Mädchen geschwängert hat und zu dieser sagt: suche dich mit einer alten

1) Vend. 18, 115—119. — 2) 8, 74—82. — 3) 8, 101—105. — 4) 16, 33—40. — 5) 18, 136—152.

Frau zu befreunden, und diese Frau bringt Bangha oder Fraçpata oder eine andere der auflösenden Baumarten, so sind das Mädchen, der Mann und die Alte gleich strafbar. Jedes Mädchen, welches aus Scham vor den Menschen seiner Leibesfrucht einen Schaden zufügt, begeht eine Sünde gegen sich und den Vater des Kindes: beide müssen für die Beschädigung des Kindes büßen [1]). Auch die gewerbmäßig betriebene Prostitution ist dem Gesetzbuche nicht unbekannt. Es werden Buhlerinnen erwähnt, welche sich „auf dem Wege umhertreiben, denen Schätze das Höchste sind, freundlich aber in der Nähe verwundend [2])."

Nach dem heutigen Brauche führen die Parsen meist nur eine Frau heim; eine zweite dann, wenn die erste kinderlos bleibt. Die Mädchen sollen schon im dreizehnten Jahre verheirathet werden. Noch heute gilt die Ehe unter nahen Verwandten für eine verdienstliche. Die Hochzeiten werden mit Aufwand und Pracht gefeiert [3]). Bis zum fünften Jahre darf dem Kinde nicht gesagt werden, was gut und böse sei; vor vollendetem siebenten Jahre darf es nicht geschlagen werden; denn die Schuld für alle üblen Handlungen des Kindes fällt bis zum siebenten Jahre auf die Eltern. Vom siebenten bis zum funfzehnten Jahre sollen die Kinder dann in ihren Pflichten unterwiesen und in der heiligen Lehre unterrichtet werden, um im funfzehnten in die Gemeinschaft der Verehrer Auramazda's eintreten zu können. Diese Aufnahme findet heute jedoch schon im siebenten oder zehnten Jahre statt, da das Kind in diesem Alter so weit zurechnungsfähig geworden sei, die Hälfte der Schuld seiner Handlungen zu tragen. Die Aufnahme erfolgt durch die Anlegung des heiligen Gürtels, der aus zwei und siebzig Fäden von Wolle besteht und von den Priestern unter dem hergebrachten Cerimoniell verfertigt wird; die heutigen Parsen erblicken in demselben ein Band, das alle Gläubigen umschlingt und verbindet.

Herodot sagte uns schon von den Persern, daß jeder von ihnen viele Frauen heimführe und überdies noch viele Kebsweiber habe, denn sie hielten es für ehrenvoll und gut viele Kinder zu erzeugen, und wer die meisten Kinder erzeuge, dem sende der König jährlich ein Geschenk; die Knabenliebe aber hätten die Perser erst von den

1) Vend. 15, 34—58. — 2) 15, 153—156. Bundehesch c. 23. — 3) Daß auf die heutige Art der Eheschließung, auf die Stellung der Frauen bei den Parsen indische Einflüsse eingewirkt haben, liegt klar zu Tage.

Hellenen gelernt[1]). Andere Abendländer berichten, daß die Perser es für heilig und gerecht hielten, mit den nächsten Blutsverwandten, sogar mit Schwestern und Müttern Ehen zu schließen, und Strabon behauptet, daß es bei den Magiern Gesetz sei, mit den Müttern Ehen einzugehen[2]). Auch spätere Schriftsteller wie Agathias und morgenländische Quellen wiederholen diese Angaben[3]), die außerdem durch mehrere Züge der Geschichte der Achaemeniden bewahrheitet werden[4]). Diese Nachrichten entsprechen dem Zendavesta in so weit, als dies die Ehen unter nahen Verwandten für gute Ehen erklärt. Und was Herodot über den Wetteifer der Perser in der Kindererzeugung berichtet, über die Auszeichnung solchen Verdienstes Seitens der Könige, widerspricht wenigstens den Tendenzen des Zendavesta nicht. Die Behauptung jedoch, daß alle Perser viele Weiber und Kebsweiber heimführten, wird natürlich nur von den Begüterten und Vornehmen gelten können; und daß die Hellenen die Lehrer der Perser in der Knabenliebe gewesen, ist nicht richtig, da diese Sünde bereits im Vendidad verpönt wird; Vehrkana (Hyrkanien) wird als das Land bezeichnet, in welchem dieses schlechte unsühnbare Laster betrieben werde[5]). Ein uns erhaltener Zug aus der Geschichte der parthischen Könige zeigt, daß diese Angabe des Vendidad wohlbegründet ist. König Phrahates II. (139—126 v. Chr.) ließ einen Knaben zu jenem Zweck aus Hyrkanien kommen, der an seinem Hofe zu den höchsten Aemtern gelangte[6]). Dagegen stimmt vollkommen mit der Freude am Leben und der Achtung, welche das Zendavesta vor dem Leben hat, was Herodot von der Feier erzählt, mit welcher jeder Perser seinen Geburtstag begehe, zu welcher die Reichen Esel, Ochsen, Pferde und Kameele, die Aermeren kleinere Thiere braten ließen, eine Reihenfolge, die dem Zendavesta nicht fremd ist. Ebenso guten Grund wird die Angabe Platons haben, daß am Geburtstage des Königs von Persien ganz Asien in Festfeier sei und opfere[7]).

Ueber das Strafrecht und das bürgerliche Recht geben die uns erhaltenen Fragmente des Gesetzbuchs wenig Auskunft. Bei allen

---

1) 1, 135. 136. — 2) Sotion bei Diogen. Laert. prooem. 7. Strabon p. 735. 3) Agath. 2, 24. Schahrastani von Haarbrücker 2, 284. — 4) Herod. 3, 31. Plut. Artax. 23. — 5) 1, 42–44. — 6) Justin 42, 1. Diod. excerpt. de virt. p. 603. Arrian motivirt den Abfall der Parther dadurch, daß der Statthalter Pherekles einen der beiden Brüder Arsakes und Tiribates habe misbrauchen wollen; Schlosser, Gesch. der alten Welt 2, 1, 167 N. — 7) Herodot 1, 133. Platon. Alcib. I. p. 121.

Verletzungen soll dem Verletzten eine Sühne gegeben werden, außerdem soll der von dem die Verletzung ausgegangen ist von Amts wegen bestraft werden. Wer sich zum Schlagen eines Mannes angeschickt, soll diese Handlung durch Geld oder durch Gebet sühnen; wenn er diese Sühne unterläßt, soll er zweihundert Streiche mit der Ruthe und zweihundert mit der Çraoshapeitsche erhalten. Wer einen Mann wirklich schlägt, erhält das erste Mal zwei Mal funfzehn Hiebe, die in Wiederholungsfällen bis zu zwei Mal zweihundert gesteigert werden. Wer einem Anderen eine Beule geschlagen hat, erhält zwei Mal dreißig Hiebe; wenn er sie nicht sühnt, zwei Mal zweihundert. Wer einem Anderen eine Wunde schlägt, so daß das Blut fließt, erhält, auch wenn er Sühne giebt, funfzig Hiebe mit der Ruthe, funfzig mit der Çraoshapeitsche. Wer dem Anderen einen Knochen zerschlägt, erhält zwei Mal siebzig Hiebe; wer einem Anderen eine lebensgefährliche Wunde beibringt, erhält zwei Mal neunzig Hiebe u. s. w.; wobei ebenfalls die Zahlung von Sühngeld vorausgesetzt ist [1]).

Vor dem Eigenthum scheint das Zendavesta kaum mindere Hochachtung zu empfinden, als Manu's Gesetze. Die Diebe erschienen den Priestern Ostirans aber auch besonders darum in einem höchst verwerflichen Lichte, weil sie ihr Handwerk meist bei Nacht übten, in der Finsterniß umherschweiften und durch ihre Lebensweise ge-

---

1) Wenn die im Vendidad als Strafen vorgeschriebenen Streiche nicht Hiebe für den Schuldigen, sondern Streiche gegen schädliche Thiere bedeuten sollen, so widerspricht dieser Auslegung mindestens das eine der beiden dazu vorgeschriebenen Instrumente. Ueber die Erklärung von astra ved. ashtra als Stachel zum Antreiben des Viehes ist kein Zweifel. Haug übersetzt das Wort durch Ruthe. Mit einer Ruthe oder Peitsche lassen sich schwerlich schädliche Thiere tödten, wenn man nicht an Fliegenklatschen denken will. Çraoshatscharana ist noch nicht sicher erklärt; die Parsen verstehen eine Peitsche darunter. Daß dieses Instrument nicht gerade zum Tödten schädlicher Thiere bestimmt war, scheint Vend. 14, 29 zu beweisen, wo unter den Geräthschaften, die der Priester braucht, der Khrafçtratödter in erster Stelle, daneben der Çraoshotscharana aufgezählt wird. Außerdem würde der Vendidad, wenn es sich um die Tödtung schädlicher Thiere handelte, nicht Streiche von zweierlei Art vorschreiben, sondern auch an diesen Stellen, wie sonst, die Thiere bestimmt und namentlich bezeichnen, welche der Buße wegen getödtet werden müßten. Endlich giebt es mehrere Stellen, in welchen ausdrücklich von dem Uebelthäter gesagt ist: „man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit der Ruthe, zweihundert mit der Peitsche"; z. B. 4, 69. 72. 98. 111. 114 u. a. a. O.

zwungen waren, rohe unzubereitete Nahrung zu genießen [1]). Wegen ihres nächtlichen Wesens galten die Diebe als Genossen der schwarzen Daeva. Trotzdem scheint Diebstahl und Raub in Ostiran nicht selten gewesen zu sein, da sehr häufig des Verdienstes der Hunde gedacht wird, welche Heerden und Dörfer vor Wölfen und Dieben schützen. Wenn das Gesetzbuch sich bemüht, das Eigenthum vor Eingriffen zu wahren, so empfiehlt es dagegen auf der anderen Seite Gastlichkeit gegen Fremde [2]), Freigebigkeit, besonders wenn man um Gaben gebeten werde, und erklärt es für eine große Sünde, dem reinen Manne d. h. dem Priester oder dem Glaubensgenossen eine geringe Gabe abzuschlagen. Wer dem reinen Manne eine unbedeutende Gabe, um die er bittet, weigert, macht die Drudscha schwanger, er wird von dieser „heiligen unterwürfigen Erde hinweg in die Finsterniß geworfen werden, hin zu allen spitzigen Gräsern, hin zu den Leiden, hin zu dem schlechtesten Orte." Diese Gebote müssen Nachachtung gefunden haben; Xenophon bemerkt, daß es die Art der Perser sei, lieber zu geben als zu nehmen [3]).

Die Griechen sagten uns schon oben, welches Gewicht die Perser und Meder auf die Wahrhaftigkeit legten. Von Jugend auf, berichtete Herodot würden die Kinder der Perser wie im Reiten und Bogenschießen so auch in der Wahrhaftigkeit unterwiesen. Xenophon sagt, daß Handschlag und Eid bei den Persern heilig gehalten worden seien, und Diodor versichert, daß der Handschlag die festeste Bürgschaft bei den Persern gewährt habe [4]). König Dareios bezeichnet in seinen Inschriften die, welche in den Provinzen Aufstände erhoben hatten, indem sie sich für Abkommen der alten Königsgeschlechter ausgaben, als „Lügner gegen das Reich;" er wiederholt nachdrücklich, daß die „Lüge" die Länder in Aufruhr gebracht habe. Wir sahen, welches Gewicht schon das Opfergebet an den Mithra auf das Reden der Wahrheit legte, mit welchem Nachdruck es den Lügner als Frevler gegen den Lichtgott, als „Mithratrüger" bezeichnete, als solchen, der den Versuch wage, den Gott der untrüglichen Wahrheit zu hintergehen, der sich dadurch an dessen Wesen vergreife. Die Reform Zarathustra's und die Entwickelung welche diese in den Kreisen der Priester erhielt, verlangte in erster Linie

1) Vendid. 13, 50—52. 143—145. — 2) z. B. Vendid. 13, 60. — 3) Vendid. 3, 118—121. Cyri. inst. 1, 2, 7. — 4) Her. 1, 136. Cyri inst. 8, 8, 2. Diod. 16, 43.

die Reinheit des Menschen und sah in der Lüge die schlimmste Befleckung desselben. Die Lüge d. h. die Trübung, die Verdunkelung des Lichts, der Wahrheit, der Reinheit, gehört den Daeva und deren Oberhaupt; die bösen Geister waren der Anschauung der Priester Lügengeister geworden, das Reich der guten Geister war die Wahrheit, das Leben und das Gedeihen, das Reich der bösen Geister die Lüge, der Schein. So verlangt das Zendavesta Wahrheit im Denken, Reden und Handeln (was Herodot in anderen Worten ausdrückt: „was nicht zu thun erlaubt sei, solle auch nicht zu reden gestattet sein"), Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit in allen Verhältnissen des Lebens, Heiligkeit des Wortes, des Handschlages, der feierlichen Versicherung, zu deren Zeuge Mithra angerufen worden ist. Der Gott der Wahrheit ist der Wächter des Worts, des Vertrages. „Zwanzigfach ist Mithra zwischen Freunden und Geschlechtsverwandten, dreißigfach zwischen Handelsleuten, vierzigfach zwischen Zusammenlebenden, funfzigfach zwischen Mann und Frau, sechzigfach zwischen Opfergenossen, siebzigfach zwischen Schüler und Lehrer, achtzigfach zwischen Schwiegersohn und Schwiegereltern, neunzigfach zwischen Brüdern, hundertfach zwischen Vater und Sohn. Gräulich sind die Häuser, der Nachkommenschaft entbehrend die Wohnungen, in denen Mithratrüger wohnen. Gräulich geht die klauenfolgende Kuh auf dem Irrweg, welche erdrückt ist durch die Last der mithratrügenden Menschen[1])." Wer den Mithra mit Worten belügt soll zwei Mal 300 Schläge empfangen, wer den Mithra belügt durch Handschlag soll zwei Mal 600 Schläge empfangen[2]). Dieser Anschauung gemäß erscheint dem Gesetzbuch der Betrug als eine der verwerflichsten Sünden[3]), schlimmer als Raub und Diebstahl. Wer den Andern im Werthe eines Stückes Vieh betrogen hat, soll zwei Mal siebenhundert Schläge erhalten; im Werthe eines Zugthieres, zwei Mal achthundert, im Werthe eines Sklaven, zwei Mal neunhundert, im Werthe eines Stück Landes, zwei Mal tausend Hiebe; eine ganz analoge Skala, wie sie Manu's Gesetze bezüglich eines falschen Zeugnisses geben. Aber nicht blos der Betrüger selbst, auch dessen Angehörige sollen nach der Schwere des Betruges mit gleichen Strafen in steigendem Maße belegt werden[4]). Derjenige, welcher ein Darlehen nicht zurückgiebt,

1) Mihr Jasht 116. 117. — 2) Vend. 4, 36—41. — 3) Vend. 3, 142. — 4) Vend. 4, 4—53.

wird als Dieb des Geliehenen bezeichnet [1]). Wenn Herodot sagt, daß Lügen und Schuldenmachen bei den Persern für die größte Schande gälten, denn die Perser meinten, daß der, welcher Schulden mache, meist auch gezwungen sei zu lügen, so heißt es im Vendidad: „Wer Geliehenes nicht zurückgiebt sucht Tag und Nacht nach Belügung des Gläubigers [2])." Auch üble Nachreden und Verläumdungen gelten als „Lügen und Sünden" wider Mithra. Die stärkste Sünde dieser Art ist die Verläumdung „durch welche ein reiner Mann bei einem Manne von anderem Glauben verkleinert wird", denn diese Sünde wird mit Wissen und durch den eigenen Verstand begangen; und die schlimmste aller Lügen ist das Lehren eines falschen Gesetzes. „Wer solches lehrt, thut, wie das Gesetzbuch sagt, kein besseres Werk, als wenn er tausend Pferde tödtete, in einem von Verehrern Ahuramazda's bewohnten Dorfe die Männer erschlüge, oder die Kühe den unrechten Weg führte [3])."

Neben der Pflege der Heerden, dem Anbau des Landes, der Fortpflanzung des Lebens, der Heilighaltung des Wortes und des Vertrages schärft das Zendavesta die Achtung vor den Thieren des Auramazda, die Ausrottung der schädlichen Thiere, der Thiere des Angromainju (der Khrafçtra), ein. Durch jene wurde das gute Leben gemehrt, durch diese das Reich der bösen Geister gemindert. Der Hund, der in Indien verachtet war, wurde in Iran als Mitkämpfer gegen die Raubthiere des Angromainju, als Wächter und Beschützer der Heerden, als Zurückscheucher der Daeva hochgeehrt. Herodot bemerkt, daß das Heer des Xerxes von einer großen Menge indischer Hunde begleitet war. Im Gesetzbuch erscheint die Liebe und Achtung der Iranier vor ihren wachsamen Hunden so hoch gesteigert, daß der Hund fast höher gestellt wird als der Mensch. Auramazda sagt im Vendidad: „Ich habe den Hund geschaffen mit eigenen Kleidern und seinen eigenen Schuhen, mit scharfem Geruch und mit scharfen Zähnen, anhänglich an den Menschen, bissig gegen den Feind, zum Schutze für die Heerden. Nicht kommt zum Dorfe, zu den Hürden ein Dieb oder ein Wolf und trägt unbemerkt fort, wenn der Hund gesund, wenn er bei guter Stimme, wenn er bei den Heerden ist.

1) Vend. 4, 1—3 nach Benfey's Uebersetzung in den Götting. Jahrb. 15. Jan. 1853. — 2) Herod. 1, 138. Vend. 4, 1—3 nach Benfey's Uebersetzung a. a. O. — 3) Vend. 1, 18. 20. Vend. 18, 22—32.



Nicht würden die Häuser fest auf der Erde stehen, wenn die Hunde der Dörfer und Heerden nicht wären. Der Hund ist geduldig, zufrieden und mit kleinen Broten begnügt wie ein Priester, er geht vorwärts und ist vor und hinter dem Hause wie ein Krieger, er schläft nicht so lange wie der Ackerbauer, er ist schmeichelnd wie ein Kind und freundlich wie eine Buhlerin [1]." Den Hunden soll gutes Futter gereicht werden: „denn von allen Geschöpfen des Ahuramazda nahe ihnen das Alter am schnellsten", namentlich müßten die Wache haltenden Hunde mit Milch, Fett und Fleischspeise, der „richtigen Nahrung" für den Hund, versehen werden, und niemals dürfe sich ein Hund bei Essenden befinden, ohne daß er zu fressen erhielte. Die Sünde, welche man durch schlechte Fütterung an Hunden verübt, muß gebeichtet und gesühnt werden [2]; sie wird der gleichgestellt, die man dadurch begeht, daß man vornehmen Männern schlechte Speisen vorsetzt, und mit Strafen von zweimal funfzig bis zu zweimal zweihundert Schlägen bedroht [3]. In gleicher Weise wie für schwangere Frauen soll für tragende Hündinnen gesorgt werden. Es ist Sünde, hinter einer trächtigen Hündin auch nur in die Hände zu klatschen, geschweige denn sie in Furcht zu jagen; wer sie gar schlägt, soll zwei Mal siebenhundert Schläge erhalten. Jedermann ist verpflichtet, die Hunde, die auf seinem Grund und Boden zur Welt kommen, sechs Monate lang aufzuziehen, bis sie um zwei Mal sieben Höfe herumlaufen können [4]. Kranke Hunde sollen mit eben solchen Heilmitteln versehen werden wie reiche Männer, und Auramazda antwortet auf die Frage Zarathustra's: „wenn aber der Hund die Medizin nicht einnehmen wolle?" daß man ihn in diesem Falle fesseln und sein Maul mit einem gehauenen Stück Holz öffnen könne [5]. Wunden, welche Hunden beigebracht werden, sollen mit Schlägen bis zu zweimal achthundert geahndet werden [6], und außerdem soll Ersatz für den Schaden geleistet werden, welchen ein Dieb oder ein Wolf dem Dorfe zufügt, so lange der Hund durch eine solche Verletzung an seiner Wachsamkeit gehindert ist. Ueberhaupt droht das Gesetzbuch allen denen, welche Hunde schlagen, daß ihre Seelen grauenvoll und krank von dieser Welt gehen würden, und derjenige, welcher einen Wasserhund tödtet, soll sogar zweimal zehntausend Hiebe

1) Vend. 13, 125—162. — 2) Vend. 15, 2. 10—20. — 3) Vend. 15, 10—17. 13, 55—75. — 4) Vend. 15, 61—125. — 5) Vend. 13, 97—105. 6) Vend. 13, 26—47.

erhalten, während bei allen übrigen Vergehen die Zahl der Hiebe zweimal tausend nicht überschreitet. Außerdem aber soll der Mann, welcher einen Wasserhund erschlagen hat, wenn er seine Seele retten will, zehntausend Ladungen harten Holzes wohlgehauen und wohlgetrocknet für das Feuer des Auramazda geben und ebenso zehntausend Ladungen von weichem wohlriechenden Holze, er soll ferner zehntausend Schlangen, zehntausend Schildkröten, zehntausend Landeidechsen und zehntausend Wassereidechsen, zehntausend Ameisen, zehntausend Mücken, zehntausend Ratten tödten. Er fülle zehntausend unreine Löcher auf der Erde aus; er schenke den Priestern alle Geräthschaften, die für den heiligen Dienst erforderlich sind, einem Krieger eine vollständige Ausrüstung, einem Ackerbauer alles zum Ackerbau Nothwendige; er schenke ein Haus, mit einer schönen Matte belegt, und urbares Land zum Anbau. Er schenke außerdem als Buße für seine Seele vierzehn Stück Kleinvieh den reinen Männern, er ziehe vierzehn junge Hunde auf, er mache vierzehn Brücken über fließendes Wasser. Achtzehn Hündinnen reinige er von Flöhen, achtzehn Knochen mache er zu genießbarer Speise, achtzehn reine Männer sättige er mit Wein und Fleisch. Wenn er diese Sühne nicht giebt, wird er in die Wohnung der Drudscha kommen, und „nicht eher wird von seinem Wohnsitze die Hitze weichen, welche der Weide schädlich ist, bis er für die fromme Seele des Wasserhundes drei Tage und drei Nächte hindurch Opfer gebracht hat am brennenden Feuer mit gebundenen Ruthen, mit erhobenem Haoma [1])."

Herodot hat uns bereits berichtet, daß die Magier es sich zur Aufgabe machten, Schlangen und Ameisen und andere kriechende und geflügelte Thiere zu tödten. Plutarch bemerkt, daß die Perser den glücklich priesen, welcher die meisten Wassermäuse tödte. Agathias bemerkt, daß zur Feier des größten Festes in Persien jeder so viele Schlangen und so viele Raubthiere und in der Wüste lebende Thiere als möglich tödte und diese dann den Magiern als einen Beweis seiner Frömmigkeit bringe, denn auf diese Weise glaubten sie dem guten Gotte Gutes zu thun, dem Ahriman aber Schlimmes und ihn zu betrüben [2]). Ueberall verlangt das Zendavesta zur Sühne von Sünden die Tödtung von Schlangen, Eidechsen und Ameisen, von Ratten und Mäusen, welche dem Acker Schaden bringen und

1) Vend. 13, 169—174. 14, 4—75. — 2) Agath. 2, 24.



der Priester muß nach seiner Vorschrift stets mit dem Schlangenstabe oder dem Khrasçtratödter bewaffnet sein.

Es ist ein dichtes Netz heiliger Pflichten, mit welchem das Gesetzbuch das gesammte Leben umzieht. Der Tag war von den Priestern in fünf Theile, in den Morgen Ushahina, den Vormittag Havani, den Mittag Rapithwina, den Nachmittag Uzajeirina und den Abend Aiwiçruthrema getheilt. Für jede dieser Zeiten war ein besonderes Gebet (Gatha) vorgeschrieben. Es war Verdienst, der Gatha kundig zu sein. Frühzeitig soll sich der Fromme erheben. „Der Vogel Kahrkataç (der Hahn), heißt es im Gesetzbuch, spricht am Morgen zu denen, welche auf dem Lager liegen: Freund stehe auf, erhebe dich, es tagt [1]). Langer Schlaf, o Mensch, ziemt sich nicht für dich. Die Bushjançta läuft zu euch hin, die die ganze mit Körper begabte Welt wieder einschläfert. Wendet euch nicht ab von den drei besten Dingen, dem guten Sprechen, Denken und Handeln, wendet euch ab von den drei schlechten Dingen, dem schlechten Denken, Sprechen und Handeln. Wer zuerst aufsteht, wird in das Paradies kommen, wer zuerst zum Feuer Ahuramazda's reines, trockenes, altes, wohlgehauenes Brennholz bringt, den wird das Feuer segnen (S. 432)." Die Anfachung des Feuers mußte mit den vorgeschriebenen Anrufungen begleitet werden, deren Unterlassung für eine Sünde galt. Gleich nach Sonnenuntergang mußte das Feuer wieder genährt werden. Nach dem Gesetzbuch sagt das Feuer um diese Zeit: „suche Brennholz, mache mich leuchtend durch reines Holz mit gewaschenen Händen, der Daeva Azhi möchte kommen, um mich der Welt zu entreißen." Im zweiten Drittel der Nacht mußte das Feuer wieder unterhalten werden [2]), und niemand sollte die Nacht über liegen ohne zu preisen und zu recitiren [3]).

Der heutige Brauch der Parsen hat diese Vorschriften noch erheblich gesteigert. Nach dem Erwachen betet der Parse: „Reichthum und die beste Reinheit sind für den Gerechten, der rein ist. Der ist rein, der reine Werke thut. Ich bete mit Reinheit des Gedankens, mit Reinheit des Wortes, mit Reinheit der That." Nachdem der Parse dann den Gürtel losgebunden, spricht er, während er denselben wieder anlegt, das Gesicht nach der Sonne gekehrt: „Ormuzd möge König, Ahriman geschlagen und gebrochen sein. Die

1) Vendid. 18, 53. 54. — 2) Vendid. 18, 43—47. — 3) Vendid. 18, 11.

Feinde mögen betrübt sein, die Feinde mögen fern sein. Alle Sünden bereue ich!" Danach nimmt er Kuhurin zur Waschung, wäscht damit Gesicht und Hände, reibt sie mit Erde ab und spricht, den Kuhurin in der Hand, dreimal: „Gebrochen sei Ahriman; die drei und dreißig Amschaspands und Ormuzd seien siegreich und rein!" Nach einem Gebete an den heiligen Çraosha, „den reinen starken, der zunehmen möge an großer Majestät, dessen Leib das Wort, dessen Keule siegreich ist", folgt die Waschung mit Wasser, die Schürung des Feuers durch Holz und Wohlgerüche und das eigentliche Morgengebet an den Geist des Morgens, den Ushahina: „Preis dir, hohes Morgenroth" u. s. w. Wenn es Licht geworden ist, wird ein langes Gebet an Mithra, den Schutzgott des Havani gesprochen, dem am Mittag und wenn die Sonne untergeht, zwei andere folgen. Am Vormittag wird ein langes Gebet an Auramazda recitirt, in welchem alle Namen und Eigenschaften Auramazda's aufgezählt werden. Vor dem Essen muß der Parse sich waschen und das Gebet sprechen: „Wie der Herr verehrt werden muß", nach dem Essen das Gebet: „König Ormuzd." Legt sich der Parse zur Ruhe, so muß er sein Lager so nehmen, daß er nach der Seite des Feuers oder nach dem Monde oder nach Osten hin liegt. Vor dem Einschlafen wird ein Gebet an Ormuzd aufgesagt. Wenn der Parse im Schlafe erwacht und sich umwendet, muß er das Gebet: „Reichthum und Reinheit sind für den Gerechten der rein ist", und: „Wie des Herren Wille ist" sprechen u. s. w. [1]). Beim Niesen, bei der Verrichtung der natürlichen Bedürfnisse, der geschlechtlichen Funktionen, beim Anzünden des Lichts, bei der Annäherung an Wasser oder Feuer sind stets besondere Gebete zu sprechen.

Die Summe der täglichen Pflichten erhöhte sich bei außerordentlichen Vorfällen, bei Geburten, Todesfällen, eingetretenen Verunreinigungen u. s. w. Am vierten, zehnten und dreißigsten jedes Monats traten zu den gewöhnlichen Anrufungen noch Gebete für die Todten der Familie; für die nicht geringe Zahl der Festtage sind ebenfalls besondere Gebete vorgeschrieben. Nach den Berichten der Abendländer feierten die Perser jährlich dem Mithra ein großes Fest, an welchem auch der König sich betrinke und tanze [2]). Noch heute

1) Anquetil Zendavesta 2, 564 flgd. — 2) Ctes. fragm. Pers. 55 ed. Müller.

feiern die Parsen am Tage Mithra des Monats Mithra d. h. an der Tag- und Nachtgleiche des Herbstes, dem Lichtgott ein sechstägiges Fest. Das Zendavesta deutet auf die Feier des Neumondes und des Vollmondes hin; es erwähnt Monatsfeste und nennt wiederholt sechs große Jahresfeste (die Gahanbar[1]). Es waren sechs fünftägige Feste, die zum Andenken an die Erschaffung der Welt, zum Danke für diese gefeiert werden sollten. Im zweiten Monate des Jahres (April) wurde die Schöpfung des Himmels gefeiert, im vierten Monat (Juni) die Erschaffung der Gewässer, im sechsten Monat (August) die Erschaffung der Erde, im siebenten Monat die der Bäume, im elften Monat (Januar) die der Thiere, im zwölften Monate endlich die des Menschen. Außerdem fand am Schlusse des Jahres ein großes zehntägiges Fest für die Verstorbenen, ein Fest aller Seelen, statt. An diesen Tagen kommen die Fravashi (oben S. 532) zur Erde nieder und besuchen die Häuser ihrer Angehörigen. Nach dem Jasht Farvardin, der noch heute von den Parsen in diesen Tagen gebetet wird, gehen die Fravashi zehn Nächte lang umher und fragen: „wer wird uns preisen, wer wird uns opfern, wer uns aufnehmen mit Fleisch und Kleid versehener Hand", und wer ihnen Fleisch und Gewänder opfert, den segnen die Fravashi „daß in seiner Wohnung sei Fülle von Rindern und Menschen, schnelle Pferde und ein fester Wagen." So werden denn die Fravashi gebeten, „das Opfer anzunehmen, die Hände zu demselben zu erheben und befriedigt aus dieser Wohnung zu scheiden[2]." Noch heute reinigen und schmücken die Parsen die Häuser zu diesem Feste, jedermann bleibt in seiner Wohnung; Opferbrote, Blumen, Früchte, Milch, Wein, Fleisch werden dargebracht. Wie der Dienst der Fravashi selbst ist auch dieses Fest aus den alten Spenden für die Geister der Ahnen hervorgegangen. Es wurde und wird zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche des Frühjahrs gefeiert, an den fünf letzten Tagen des alten, den fünf ersten des neuen Jahres[3]). Wenn die Kraft der Natur wieder erwacht, sollten auch die Geister der Verstorbenen zu neuem Leben kommen; die Seelen der Verstorbenen besuchten dann die Häuser ihrer Nachkommen. Dem persischen Jahre von 360 Tagen waren fünf Zusatztage

1) Vispert. 1, 3 flgd. Jaçna 2, 32 flgd. 37 flgd. — 2) Jasht Farvardin 147. — 3) Menandri Protect. fragm. 15 ed. Müller. Das zehntägige Fest Fardigan, welches Todtenopfer bedeuten soll, ist das Farvardinfest.

gegeben, um es mit dem Sonnenlauf in Uebereinstimmung zu erhalten. Zu dieser außerordentlichen Zeit gestattet nach dem Glauben der Parsen Auramazda auch den Seelen der Verdammten, die Hölle zu verlassen und bei ihren Nachkommen zu weilen. Dieser Vorstellung gemäß lesen die Priester die für die Bitte um Vergebung der Sünden bestimmte Liturgie, sollen die Parsen während des Festes täglich zwölftausend Mal die Gebete sprechen: „Wie des Herrn Wille ist" und „Reichthum und Reinheit sind für den Gerechten der rein ist." Diese Fürbitten und Gebete sollen den verdammten Seelen zu Gute kommen.

Jeder Monat des Jahres war wenigstens seit der Zeit der Sassaniden einem bestimmten Gott oder Geist geweiht; ebenso hatte jeder der dreißig Tage des Monats seinen besonderen Schutzgeist. Die ersten sieben Tage jedes Monats gehörten dem Auramazda und den sechs Amesha çpenta, der neunte dem Feuer, der zehnte dem Wasser, der zwölfte dem Monde, der dreizehnte dem Tistrja, der vierzehnte dem erstgeschaffenen Stier, der funfzehnte dem Mithra, der sechzehnte dem Çraosha, der zwanzigste dem Verethraghna, der vier und zwanzigste dem „Gesetze", der neun und zwanzigste dem „heiligen Worte" u. s. w. An den Schutzgeist jedes Tages mußten stets besondere Gebete gerichtet werden und da nun auch die Monate nach göttlichen Wesen genannt waren, da in jedem Monate der Tag besonders heilig gehalten wird, dessen Schutzgeist zugleich der Schutzgeist des Monats ist (im Monat Mithra der Tag Mithra u. s. f.), da die übrigen Feste, wie wir eben sahen, sammt denen der Neumonde und Vollmonde viele Tage in Anspruch nahmen, fehlte es den Völkern Irans, fehlt es heute den Parsen an Anlaß und Uebung im Gebet nicht.

Das Wesen der guten Geister ist das Licht, darum muß der Mensch Körper und Seele rein und licht halten, daß er Gnade vor ihnen finde, daß sie ihm Leben und Gedeihen in dieser Welt gewähren, daß seine Seele dereinst ohne Flecken erfunden werde und eingehen könne in die Wohnung der lichten Geister. Das Zendavesta preist die Götter vorzugsweise als die „Reinen", Auramazda als die Reinheit selbst, Zarathustra als den Meister, den Lehrer der Reinheit. Die Reinhaltung der Seele und des Körpers ist demnach die oberste Pflicht des Menschen. Unaufhörlich wiederholt das Gesetzbuch, daß „die Reinheit nach der Geburt für den Menschen das

Beste sei", daß der Mensch sich rein halten müsse „durch gute Gedanken, Worte und Werke." Aber das Gesetzbuch verlangt keine übernatürliche Reinheit auf Kosten des Lebens wie die Brahmanen. Es hält den Körper nicht für den unreinen Kerker der Seele, sondern freut sich an dessen Gesundheit und Kraft. Man befleißigt sich in Iran der Reinheit, um nicht von den Daeva geschädigt und getödtet zu werden, um in dieser wie in jener Welt zu leben; aber nicht um zu sterben, wie in Indien. Unrein ist dem Gesetzbuch Alles was dem reinen Wesen der Götter widerspricht, was der Thätigkeit, dem Gedeihen und dem Leben schadet oder für schädlich gehalten wird. Darum soll der Körper rein gehalten werden von Schmutz und das Haus frei von Unrath und Todtem, von Allem, was einmal den bösen Geistern angehört und verfallen ist, die Seele von Faulheit und Trägheit, von Lug und Trug. Wenn jedoch die Seele des Menschen rein geschaffen ist, der Körper enthält von vorn herein gewisse unreine Theile; es ist der Schmutz, den Angromainju in den Körper der Menschen hineingebracht hat. Dieser Schmutz ist der Speichel, die Excremente, Aussatz, Krankheiten. Alles woran Gestank klebt, ist die Freude der Daeva. Wer den Urin mit vorgestrecktem Fuße läßt, macht nach dem Gesetzbuch die Drudscha schwanger, so daß sie neue Unholde gebären. Wir sahen schon, daß die Priester den Mund vor dem heiligen Feuer verhüllten und noch heute verhüllen alle Parsen den Mund wenn sie beten. Nur die Speisen dürfen genossen werden, welche der reinen Schöpfung angehören. Beim Essen selbst verhalten sich die Parsen stets schweigend. Sie essen niemals zu zweien aus einer Schüssel wegen des Speichels, der die Speisen verunreinigen könnte [1]. Abgeschnittene Nägel und Haare sind in Iran wie in Indien sehr unreine Dinge. Beim Abschneiden derselben sprechen die Parsen besondere Gebete. „Wo abgeschnittene Haare und Nägel liegen, sagt das Gesetzbuch, da kommen die Daeva an diesen entweihten Plätzen zusammen, da kommen die unreinen Thiere zusammen, welche die Menschen Läuse nennen. Darum bringe (so spricht Auramazda) die abgeschnittenen Haare und Nägel weg, zehn Schritte von den reinen Männern, zwanzig vom Feuer, dreißig vom Wasser, funfzig von dem heiligen Ruthenbündel. Grabe ein Loch unterhalb des Hauses in die Erde,

1) Anquetil Zendavesta 2, 566.

sprich das Gebet: Wie des Herren Wille ist, dreimal, sechsmal, neunmal, und sage hernach: Dir, o Vogel Asho-zusta, zeige ich diese Nägel an, diese Nägel widme ich dir. Diese Nägel seien deine Lanzen, Schwerter, Bogen, deine raschfliegenden Pfeile, deine Schleudersteine gegen die mazanischen Daeva! Wenn dem Vogel Asho-zusta diese Nägel nicht angemeldet werden, so sind es Waffen für, nicht gegen die Daeva[1])."

Der Mann wird durch Ausschweifung und Unzucht, das Weib wird durch ihre Zeiten, durch „Merkmale und Blut", wie das Zendavesta sagt, durch die Geburt eines Kindes unrein. Sie muß dann auf einen erhöhten Ort der Wohnung gebracht werden, der mit trockenem Sande bestreut ist, funfzehn Schritte vom Feuer, vom Wasser und von dem heiligen Ruthenbündel, „entfernt auch von den Bäumen," und so gelegt werden, daß sie das Feuer des Herdes nicht sehen kann. Niemand darf sie berühren. Nur ein gewisses Maß bestimmter Nahrungsmittel darf ihr gereicht werden und zwar in metallenen Gefäßen, weil diese die Unreinheit am wenigsten annehmen und am leichtesten gereinigt werden können, und der, welcher ihr diese Nahrung bringt, muß drei Schritte von ihrem Lager entfernt bleiben. Diese Vorschriften befolgen die Parsen noch heute so streng, daß keiner mit einer Frau, die ihre Zeit hat, auch nur ein Wort spricht. Die Wöchnerin ist drei Tage unrein, dann muß sie ihren nackten Leib mit Wasser und Kuhurin waschen. Hat sie eine Fehlgeburt gethan, so ist ihr Körper auch noch durch Todtes befleckt, sie muß dann dreißig Schritt vom Feuer und von den heiligen Gegenständen des Hauses gelegt werden und längere Zeit, nach dem heutigen Brauch ein und vierzig Tage lang, auf ihrem Staublager zubringen. Das erste was sie genießen darf, ist Asche mit Kuhurin, drei, sechs, dann neun Tropfen. Sie muß die neun Höhlen ihres Körpers (soviel zählen die Iranier wie die Inder) mit Kuhurin und Asche auswaschen, sie darf kein Wasser aus ihrer unreinen Hand trinken; thut sie es dennoch, so soll sie zweihundert Schläge mit der Ruthe, zweihundert mit der Craoshapeitsche erhalten[2]).

Wie folgsam auch die Perser und Meder den Reinheitsvorschriften des Gesetzbuchs nachgelebt haben, erhellt aus den Berichten der Griechen, welche uns sagen, daß es bei den Persern nicht Sitte sei, in Gegenwart anderer den Speichel auszuwerfen oder sich zu schneuzen, noch weni-

1) Vendid. Farg. 17. — 2) Vendid. 5, 136—157. 7, 158—182.

ger den Harn zu lassen, ja man sehe bei ihnen kaum jemanden, der eines Bedürfnisses wegen bei Seite gehe. Den Urin ließen sie weder in einen Fluß, noch auf den Schatten eines Menschen fallen, auch sei es verboten, sich im Angesicht der Sonne oder des Mondes zu entblößen [1]).

Sind gegen die Vorschriften des Gesetzes Verunreinigungen eingetreten, so müssen diese wieder ausgelöscht werden, so muß die Reinheit wieder hergestellt werden. „Ungern, sagt das Gesetzbuch, bescheint die Sonne den Verunreinigten, ungern der Mond, ungern die Sterne [2]);" der Unreine „nimmt das Wohlbefinden weg und das Wachsthum, er bringt Krankheiten und Tod", er wird nach dem Tode nicht in den Himmel eingehen [3]). Aber welche Verunreinigung man erfahren, welche Sünde man begangen, das „gute Gesetz Ahuramazda's" löscht alle Unreinheiten und Sünden wieder aus, wenn die für solche Fälle in demselben vorgeschriebenen Reinigungen, Sühnen und Bußen vorgenommen, erduldet und bezahlt werden; denn „das Gesetz Ahuramazda's überragt alle anderen an Größe, Güte und Heil, wie der Himmel die Erde, wie der See Vourukasha die übrigen Gewässer [4])." Das gute Gesetz Auramazda's „nimmt dem Manne, welcher es preist und nachher nicht wieder schlechte Handlungen begeht, die Bande hinweg und den Betrug, es nimmt den Mord des reinen Mannes hinweg und die Begrabung der Todten, es nimmt hinweg die unaussühnbaren Handlungen und die hochaufgelaufene Schuld. Es nimmt alle schlechten Worte, Gedanken, Handlungen hinweg, wie der starke schnelle Wind den Himmel von der rechten Seite her reinigt [5])."

Die Unreinheit wird zunächst aufgehoben durch Waschungen, welche von Gebeten und Verwünschungsformeln gegen die Daeva begleitet werden. Diese lauten z. B.: „Ich bekämpfe dich, o schlechter Angromainju, hinweg von dieser Wohnung, hinweg vom Feuer, vom Wasser, von dieser Burg, von allen Gütern, welche Ahuramazda geschaffen hat. Ich bekämpfe die Verunreinigung, die mittelbare und die unmittelbare, ich bekämpfe die unreinen Geister. Ich bekämpfe den Daeva Andra, den Saurva, den Zairitscha (oben S. 535), ich bekämpfe die Pairika, die zum Wasser, zur Erde, zum Vieh und zu

1) Herod. 1, 133. Xenoph. Cyri inst. 8, 8, 5. Plin. h. n. 28, 19. Ammian. Marcell. 23, 6.— 2) Vend. 9, 161. — 3) Vend. 9, 187. — 4) Vend. 5, 69—75. — 5) Vend. 3, 140—147. 8, 87 flgd.

den Bäumen geht u. s. w. [1])." Bei schlimmeren Verunreinigungen müssen Waschungen mit Kuhurin und Ochsenurin eintreten, die in gewissen Fällen dreißig Mal unter verschiedenen Gebeten wiederholt werden [2]). Die kräftigste Reinigung, welche jede Befleckung, auch die schlimmste aufhebt, ist die Reinigung der neun Nächte. Diese kann nur durch einen reinen Mann vollzogen werden, welcher das Gesetz genau kennt, der das heilige Wort hersagen kann und die Wahrheit redet. Für diese Cerimonie muß ein besonderer Platz hergerichtet werden, dreißig Schritt (welche neunzig Fußlängen gleich sind) vom Feuer, vom Wasser und von dem heiligen Ruthenbündel. In der Mitte dieses Platzes werden neun Löcher in die Erde gegraben und um dieselben zwölf Furchen mit einem metallenen Werkzeuge gezogen. Der Reiniger besprengt den zu Reinigenden, welcher völlig unbekleidet ist, mit Kuhurin aus einem bleiernen Gefäß unter wiederholten Gebeten. Dann wird der zu Reinigende funfzehn Mal mit Erde abgerieben, danach muß er sich an den neun Löchern ein, zwei und dreimal mit Wasser waschen, worauf er mit wohlriechenden Holzarten beräuchert wird. In der dritten, sechsten und neunten Nacht erfolgen dann wieder Waschungen mit Wasser und Kuhurin. „Danach bringe der Gereinigte, sagt das Gesetzbuch, Reinigungswasser zum Feuer, hartes Holz zum Feuer, Wohlgerüche für das Feuer; er spreche Preis dem Ahuramazda, Preis den Amesha çpenta, Preis den übrigen Reinen — so wird der Mensch gereinigt sein." Bei dieser Reinigung müssen die Mühen des Reinigers belohnt werden; nach dem Maßstabe des Vermögens steigt der Lohn vom Lastthier bis zum Kameel: „auf daß der Reiniger zufrieden und ohne Haß hinweg gehe." Geht er unzufrieden hinweg, so fährt der böse Geist der Unreinheit wieder in die Gereinigten, und sie sind unrein für immerdar [3]). Diese Reinigungsvorschriften werden von den Parsen auch heute noch beobachtet, ja sie sind allmählig noch durch weitere Gebräuche z. B. durch Trinken von Kuhurin, Tragen von Hunden u. s. w. bereichert worden.

Da der Anschauung des Zendavesta das Unreine wesentlich in dem Gegensatze gegen das Leben liegt, so gab es keine schlimmere Verunreinigung als durch den Leichnam. Sobald die Seele den Leib verlassen hat, gehört dieser dem Angromainju. Das Todtengespenst, die Drudsch Naçu, bemächtigt sich desselben und springt

1) Vend. 10, 11. 12. 17. 18. 26—28. — 2) 8, 275. 276. — 3) 19, 80.

von diesem auf alle, welche den Leichnam berühren oder in dessen Nähe kommen. Wenn ein Mensch stirbt oder ein Hund, der auch hierin dem Menschen ganz gleich gestellt wird, und in demselben Hause sind andere Männer und Frauen, zwei, fünf, funfzig oder hundert, so stürzt die Drudsch Naçu augenblicklich von Norden her in Gestalt einer Fliege herbei und setzt sich auf alle Bewohner des Hauses und verunreinigt sie mit Auflösung, Fäulniß oder Schmutz[1]). Zunächst soll dieser schlimme Kobold durch Beschwörungsformeln bekämpft werden; die Gatha: Bishamruta, Thrishamruta, Tschathrushamruta mußten hergesagt werden, dann zerfiel das Todtengespenst wie Gras, das seit einem Jahre abgestorben ist[2]). Danach aber mußten aus dem Hause, in welchem der Todesfall geschehen war, das Feuer des Herdes und die übrigen heiligen Geräthschaften, der Mörser, die Schale, das heilige Ruthenbündel und das Haoma entfernt werden. Im Winter sollte das Feuer nach neun Nächten auf dem Heerde wieder entzündet werden können, im Sommer (wo das Bedürfniß nach Wärme und gekochten Speisen weniger Rücksicht erforderte) erst nach einem Monat; wer diese Fristen nicht inne hält, soll mit zwei Mal zweihundert Streichen bestraft werden[3]). Nach vorhergegangener Reinigung sollen dann die Anverwandten für den Hingeschiedenen Gebete sprechen. Die Zahl dieser Gebete bestimmt das Gesetzbuch in derselben spielenden Weise, welche wir in Manu's Vorschriften so oft kennen gelernt haben. Nach den Graden der Verwandtschaft nimmt die Zahl der zu sprechenden Gebete ab, für die nächsten Verwandten werden dreißig Gebete gesprochen, für die entferntesten fünf; hat der Verstorbene ein unreines Leben geführt, so wird der Fürbitte wegen die Zahl der Gebete verdoppelt[4]).

Bei den Arja Indiens war die älteste Form der Bestattung das Begräbniß, das dann durch die Verbrennung der Leichen verdrängt wurde. Diese Sitten galten ohne Zweifel auch bei den Stämmen der Airja in Iran. In Persien und Medien finden wir Spuren der Bestattung in die Erde und die Polemik des Zendavesta gegen das Begraben und Verbrennen der Todten in Arachosien und Tschakhra beweist, daß sich die alten Bräuche auch in einigen Landschaften des

1) Vend. 5, 83—108. 7, 4 flgd. — 2) Vend. 9, 168—171. Farg. 10. — 3) Vend. 5, 123—135. — 4) Vend. 12, 1—59.

Ostens erhalten haben. In den übrigen Gebieten sind sie in Folge der Reform Zarathustra's aufgegeben worden. Die Gesichtspunkte der Reinheit der Erde, des Feuers wirkten auf die Priester Irans so stark, daß sie die alten Arten der Bestattung verwarfen. War es zulässig, den reinen „Sohn Auramazda's", das Feuer, dadurch zu verunreinigen, daß man etwas so Unreines wie einen Leichnam in's Feuer warf? Warf man ihn in's Wasser, so wurde das reine Wasser verunreinigt; grub man ihn in die Erde, so verunreinigte man die schöne unterwürfige Tochter Auramazda's. So ergab sich für die Priester keine andere Auskunft, als den Leichnam über der Erde zu lassen; er diente dann den reinen Thieren, den Vögeln und Hunden zur Nahrung, und wurde auf diese Weise am besten vernichtet. Das Zendavesta erklärt es für große Sünden, für ganz unsühnbare Handlungen, einen Todten in's Wasser zu werfen, zu begraben oder zu verbrennen [1]); die solches thun „helfen der Trockenheit, welche die Weide vernichtet, und dem Winter, dem üblen herbeischleichenden, welcher die Heerden tödtet und voller Schnee ist; solche sind unrein für immerdar [2])." Wer einen todten Hund oder einen todten Menschen in die Erde eingräbt und innerhalb eines halben Jahres nicht wieder ausgräbt, soll zwei Mal fünfhundert Streiche erhalten; wer sie ein Jahr in der Erde läßt, soll zwei Mal tausend Streiche erhalten; wer aber einen Leichnam über zwei Jahre in der Erde läßt, für den giebt es weder Strafe, noch Sühne, noch Reinigung [3]).

So sollen denn die Todten hinausgetragen werden auf besonders trockenen Wegen, welche am wenigsten von Vieh, Zugthieren und reinen Menschen betreten werden, und auf den wasserlosesten und baumlosesten Stellen der Erde niedergelegt werden, auf den höchsten Orten, wo die fleischfressenden Hunde und Vögel sie am meisten bemerken [4]). Hier soll die Erde ausgegraben werden, in weichem Boden einen halben Mann tief, in hartem einen halben Fuß, und diese Vertiefung mit Ziegeln, Steinen und Staub ausgefüllt werden; weil feuchte Erde die Unreinigkeit am meisten, Steine, Ziegel und Staub sie am wenigsten annehmen. Zu dieser Todtenstätte (Dakhma) soll der nackte Leichnam auf einer Bahre, welche eine Unterlage von Steinen oder Ziegeln hat, von zwei kräftigen Männern getragen

1) Vend. 1, 48. 6, 6 u. a. a. O. — 2) Vend. 7, 65—71. — 3) Vend. 3, 122—136. — 4) Vend. 6, 93—95. 8, 13 flgd. 3, 50—54.

werden, niemals von einem; ein Träger würde sich für immer verunreinigen und die Drudsch Naçu würde diesen niemals wieder verlassen. Wer ein Kleid über den Todten wirft, soll nach der Größe desselben mit zwei Mal vierhundert oder zwei Mal tausend Streichen bestraft werden. Der Leichnam soll auf dem Dakhma niedergelegt werden, daß sein Gesicht nach oben gegen die Sonne sieht (wer den todten Körper der Sonne nicht aussetzt, den soll dieselbe Strafe treffen, welche für den Mord eines reinen Mannes vorgeschrieben ist [1]); dann soll der Leichnam durch Eisen, Steine oder Blei befestigt werden an den Füßen und an den Haaren, damit die fleischfressenden Hunde und Vögel nichts von den Knochen und Ueberresten zum Wasser und zu den Bäumen hintragen; die Nichtbefestigung des Leichnams soll mit zwei Mal zweihundert Schlägen geahndet werden [2]). Regnet es oder schneit es, oder bläst ein starker Wind, so daß nicht sogleich am Tage des Todes die nöthigen Vorbereitungen getroffen werden können, so kann der Todte auf seinem eigenen Bette und auf seiner eigenen Matte nach dem Dakhma hinausgetragen werden [3]).

Auf diesen Leichenstätten, diesen Todtenäckern, halten die Daeva nach dem Glauben des Gesetzbuchs ihre Zusammenkünfte, dort begatten sie sich, dort sammeln sie sich: „um funfzig, hundert, tausend, zehntausend, unzählige Menschen zum Tode zu bringen", dort sind die Daeva am gefährlichsten, dort sind sie den Menschen am tödtlichsten; denn in den Begräbnißstätten ist „Auflösung, Krankheit, Fieberhitze, Unreinigkeit, kaltes Fieber, Zittern und altes Haar." Ein Dakhma ist nicht eher rein, bis der Körper von den Hunden und Vögeln aufgefressen, der Ueberrest völlig zu Staub geworden ist und sich ganz mit der Unterlage von Mörtel, Ziegeln und Steinen vermischt hat. Wenn dieser Zeitpunkt eingetreten ist, dann sollen die Dakhma eingeebnet werden. Solche Zerstörung von Begräbnißstätten wird von dem Gesetzbuch als eine Vernichtung des Todes selbst angesehen, als eine der besten Tugenden der Gläubigen betrachtet. „Wer von Begräbnißstätten, sagt das Gesetzbuch, nur so viel einebnet, als die Größe seines Körpers ist, der hat alle Sünden bereut, die er im Denken, Sprechen und Handeln begangen, ja er hat diese Sünden nicht blos bereut, er hat sie auch gesühnt, und

1) Vendid. 5, 47. 48. — 2) Vendid. 6, 98 flgd. — 3) Vendid. 6, 106.

nicht werden dieses Mannes wegen die beiden himmlischen Mächte einen Kampf beginnen bei seinem Vorwärtsschreiten zum Paradiese [1])."

Die Vorschriften des Gesetzbuchs für die Reinigung der Geräthe und Kleider, die der Leichnam berührt hatte, sind nach den Rücksichten praktischen Nutzens und eines naiven Rationalismus ertheilt, welcher Iran vortheilhaft von der Phantastik Indiens unterscheidet. Gefäße von Blei, Holz und Erde sind unrein für immer, goldene und silberne können nach einer Anzahl von Waschungen mit Kuhurin wieder in Gebrauch genommen werden. Die Gewänder sollen, wenn Speichel, Koth oder Feuchtigkeit an sie gekommen, zerschnitten und vergraben werden, im anderen Falle können sie mit Urin, Wasser und Erde gereinigt und gelüftet, und dann für Frauen zur Zeit der Unreinheit wieder benutzt werden. Das Haus des Verstorbenen ist rein, wenn die vorgeschriebenen Gebete für den Todten gesprochen, die Frist für die Löschung des Feuers vorüber, die Hausbewohner Leib und Kleider dreimal gewaschen und die heiligen Lieder gesungen haben.

Für die Träger, welche die Leiche zum Dakhma getragen haben, für die, die etwa sonst mit dem Leichnam in Berührung gekommen, sind ganz besondere Reinigungen erforderlich. Die Waschungen der Leichenträger müssen sogleich nach der Niedersetzung des Leichnams vorgenommen werden. Zu diesen Waschungen ist außer dem Urin von Vieh und Zugthieren auch der des nächsten männlichen und weiblichen Verwandten des Verstorbenen erforderlich. Bei der letzten Waschung springt dann die Drudsch Naçu aus dem Oberkopfe zwischen die Augenbrauen, von da auf die Schulter und unter die Achsel, bis sie durch fortgesetzte Besprengungen in die linken Zehen getrieben ist und aus diesen in Gestalt einer Fliege nach Norden entweichen muß [2]). Die schlimmste aller Verunreinigungen ist die Berührung eines Leichnams an einem fernen Ort in der Einsamkeit; hier war die Macht der Gespenster die größte. Wem dies widerfahren, der sollte sich funfzehn Mal mit Wasser waschen, ebenso oft mit Erde abreiben, davon eilen und jedem Begegnenden zurufen: ich bin zu einem todten Körper gekommen, ohne es in Gedanken, Worten und Werken zu wollen; mein Wunsch ist Reinigung! Jedermann solle ihm willfahren, wenn er nicht die Schuld des Verunreinigten auf sich laden wolle [3]). Um den Weg zu reinigen, auf welchem der Todte zum

1) Vendid. 7, 126—147. — 2) Vendid. 8, 34—36. 130—228. — 3) Vendid. 8, 271—310. 9, 164—166.

Dakhma getragen war, mußte ein Hund dreimal, sechsmal und neunmal des Weges geführt werden. Danach mußte ihn ein Priester betreten, der „die siegreichen Worte" d. h. gewisse Exorcismen sprach: „Ich treibe zurück die Daeva Drudsch, daß sie gegen Norden flieht, laufe hinweg Drudsch! Nicht soll sie tödten die bekörperte Welt der Reinen! Ahuramazda und Çpenta armaiti mögen uns vor unsern Feinden schützen, Çraosha möge kommen und Vohumano [1])!"

Teiche und Ströme sind durch Leichname so lange verunreinigt, bis diese herausgeschafft und es dreimal über das Gewässer geregnet hat. Erst dann dürfen Vieh und Menschen wieder von deren Wasser genießen. So lange der Leichnam in einem Flusse liegt, sitzt das Todtengespenst neun Schritt aufwärts und drei Schritt abwärts von diesem und sechs Schritt zu beiden Seiten; im Teich geht der Bereich des Todtengespenstes je sechs, im Schnee und Eiswasser je drei Schritt nach allen Himmelsgegenden. Auf Zarathustra's Frage, ob auch das Wasser des Himmels, welches auf Leichname falle, unrein werde, antwortet der Gott: „Ich der ich Ahuramazda bin, bringe das Wasser zur Begräbnißstätte, ich bringe es zum Leichnam, ich gieße es über die Knochen. Aber ich bringe es auch verborgen hinweg und führe es hin zum See Puitika, in den See Vourukasha (ob. S. 422), dann erst lasse ich das Wasser wieder herabregnen. Der reine Ahuramazda erfreute durch diese Worte den reinen Zarathustra." Zarathustra fragt weiter, ob denn auch Leichname, die von Hunden, Wölfen, Panthern auf einen Acker geschleppt würden, den Acker und die Menschen verunreinigten. Auramazda nimmt hierauf in seiner Antwort einen praktischen Standpunkt und argumentirt, wie öfter in solchen Fällen, aus dem Gesichtspunkte des Möglichen und Erreichbaren. „Wenn solche Leichname, sagt der Gott, die Menschen verunreinigten, so würde in Kurzem meine ganze mit Körper begabte Welt wegen der Menge der Todten, die auf dieser Erde gestorben sind, unrein sein." Zarathustra ist indeß damit noch nicht beruhigt. Er sagt: „Ein Mann stirbt in den Schlünden der Thäler; von den Höhen der Berge fliegen die Vögel herbei zu den Schlünden der Thäler, hin zu dem Körper des gestorbenen Menschen und verzehren ihn. Dann fliegen die Vögel wieder auf zu einem Baume von hartem oder weichem Holz. Sie werfen Theile des Leichnams auf den Baum, sie bespeien den Baum, sie bekothen ihn. Ein Mann

1) Vendid. 8, 38—64.

geht aus von den Schlünden der Thäler zu den Höhen der Berge. Er geht hin zu dem Baume, wo diese Vögel sind, er wünscht Brennholz für das Feuer. Er schlägt den Baum um, er zerspaltet ihn, er läßt ihn anzünden von dem Sohne Ahuramazda's, vom Feuer. Was ist seine Strafe?" Auramazda entgegnet wiederum, daß kein Leichnam, der von Wölfen, Hunden, Vögeln, Fliegen oder Winden fortgetragen wird, den Menschen verunreinige. Nun aber fällt es Zarathustra oder vielmehr den Priestern, welche diese Dinge niedergeschrieben haben, ein, ob denn nicht die Thiere, welche die Leichen auffräßen, dadurch unrein würden. Auramazda löst dieses Problem, indem er die Thiere für rein erklärt; nur dürfe innerhalb eines Jahres kein Fleisch solcher Thiere gegessen oder zum Opfer dargebracht werden [1]).

Die Vorschriften des Gesetzbuchs über die Bestattung und die Anlegung der Begräbnisse oder vielmehr der Aussetzungsorte der Leichen werden noch heute von den Parsen zu Bombay wie von denen in Kerman streng befolgt. Dem Sterbenden wird im Augenblick des Todes ein Hund vorgehalten, so daß derselbe sein Auge auf ihn richtet; einer schwangern Frau, welche im Sterben liegt, werden sogar zwei Hunde vorgehalten, weil es sich um ein doppeltes Leben handelt; der Blick des Hundes hat die Kraft die bösen Geister zurückzuhalten. Jedermann muß jedoch neun Schritte von dem Sterbenden entfernt bleiben. Die beiden Todtenträger entkleiden dann sogleich den Leichnam (ihre Hände sind durch Tücher von alten Kleidern vor der unmittelbaren Berührung geschützt) und tragen ihn auf einer Bahre von Eisen (weil Metall die Verunreinigung weniger annimmt als Holz) unter unaufhörlichen Gebeten der Priester auf den Bestattungsplatz. Die Verwandten begleiten den Leichnam in aller Stille bis auf neunzig Schritt von der Todtenstätte. Die ersten drei Nächte nach der Aussetzung bringen die Priester und die Anverwandten in beständigem Hersagen der vorgeschriebenen Gebete für die Seele des Todten zu, da erst in der dritten Nacht über die Abgeschiedenen auf der Brücke Tschinvat entschieden wird (oben S. 502). Die Leichenstätte der Parsen zu Bombay liegt auf einem Berge an der Küste, in welchen oben mehrere Vertiefungen eingehauen sind. Aus der Ferne sehen die Verwandten begierig zu, ob die Geier sich bald an den Leichnam machen und welche Theile des Körpers sie

1) Vendid. 5, 1—22. 7, 189—191.

zuerst verzehren [1]). Für die Seele des Todten wird dann noch das erste Jahr nach seinem Tode hindurch täglich vor dem Essen ein Gebet an die Fravashi der Reinen gesprochen [2]) und am Monatstage des Todes ein heiliger Dienst für den Verstorbenen gehalten. In den folgenden Jahren werden am vierten, zehnten und dreißigsten Tage jedes Monats, wie es das Gesetzbuch vorschreibt, namentlich aber am Feste aller Seelen, Gebete für den Todten gesprochen [3]). Die Begräbnißstätten werden nach den Vorschriften des Gesetzbuchs ebenfalls unter Abhaltung vieler Gebete und Cerimonien angelegt; bei der Einrichtung wird große Sorgfalt darauf verwendet, daß das Regenwasser von den Todtenlagern ablaufen kann.

Ueber die Gebräuche der Bestattung bei den Persern berichtet Herodot: „Von den Magiern weiß ich gewiß, daß sie ihre Leichname nicht eher begraben, bevor sie nicht von einem Hunde oder einem Vogel umhergezerrt worden sind; von den Persern weiß ich es nicht ganz genau, denn es wird eine Art Geheimniß daraus gemacht. Sie begraben aber den Leichnam erst, nachdem sie ihn mit Wachs überzogen haben [4])." Strabon sagt, daß die Hunde bei den Baktrern Leichenbestatter genannt würden, daß nicht blos Todte, sondern schon Kranke und Greise diesen Thieren vorgeworfen würden [5]). Cicero erzählt, daß es Sitte der Magier sei, die Leiber ihrer Todten nicht zu bestatten, bevor sie von wilden Thieren zerfleischt wären; in Hyrkanien halte sogar das Volk gemeinsam und die Vornehmen jeder für sich eine vorzügliche Art von Hunden, damit sie von ihnen nach dem Tode zerrissen würden und sie achteten dies für die beste Bestattung [6]). Eusebios meldet, daß die Meder die Sterbenden sorgfältig ernährten Hunden vorgeworfen hätten [7]); die Hyrkanier und Kaspier hätten dasselbe schon mit Lebenden, die Baktrer mit den Greisen, Andere mit den Todten gethan [8]). Mit gleicher Uebertreibung, welche in dem eben gedachten Brauche, den Sterbenden einen Hund vorzuhalten und in der Sonderbarkeit der Bestattung, die das Zendavesta vorschreibt, ihre Erklärung findet, bemerkt Agathias, daß in den Heeren der Perser diejenigen, welche von einer schweren Krankheit befallen würden, den Hunden und Vögeln zur Speise aus-

---

1) Ritter Erdkunde 6, 1091. — 2) Yaçna 26. — 3) Oben S. 532 und 558. — 4) Herodot 1, 140. 3, 16. — 5) Strabon p. 517. 735. — 6) Quaest. Tuscul. 1, 45. — 7) Euseb. praep. evangel. p. 277. — 8) Vgl. Strabon p. 520.

gesetzt würden; die Todten aber würden nackt und ohne Sarg vor die Thore der Städte hinausgetragen und von diesen Thieren aufgefressen, so daß die Knochen auf den Feldern umherlägen. Wessen Leichnam aber nicht gleich angefressen werde, von dem glaubten die Perser, daß er in seiner Gesinnung unheilig und seine Seele ungerecht und finster gewesen und dem bösen Geiste verfallen sei und deshalb in die Hölle fahren werde und solche würden von ihren Angehörigen bejammert, daß sie keinen Theil hätten an dem besseren Loos. Die aber am schnellsten aufgefressen würden priesen die Perser glücklich und nennten deren Seelen die besten und gottähnlich und sagten von ihnen, daß sie in das gute Land aufsteigen würden [1].

Von den Königen der Perser melden die Abendländer dagegen, daß sie zu Pasargadae und Persepolis bestattet worden seien, daß zu Pasargadae die Leiche des Kyros ruhe [2]. Von Dareios wird berichtet, daß er schon bei seinen Lebzeiten sich sein Grab auf dem Gipfel eines Berges bereiten ließ; die Leichname des Artaxerxes, seiner Frau und seines Sohnes wurden nach der Angabe des Ktesias zu Persepolis bestattet [3], den letzten Dareios ließ Alexander in den „königlichen Gräbern" beisetzen, nachdem er zuvor schon dessen Gattin Stateira die Ehre der Bestattung erwiesen hatte [4]. Diodor erzählt, daß sich diese Gräber an der Ostseite der Burg von Persepolis vierhundert Fuß von derselben in dem „königlichen Berge" befunden hätten. Der Fels sei dort ausgehauen und enthalte mehrere Gemächer. Es hätten aber diese Gräber keinen Eingang; die Leichen wären durch Maschinen in die Höhe gewunden und hineingebracht worden [5]; eine Angabe, die dadurch bestätigt wird, daß sich Besucher der Grabstätte des Dareios, wie anderweitig berichtet ist, an Stricken mußten hinaufziehen lassen [6]. Die Gräber der Herrscher Persiens sind noch vorhanden. Einige hundert Schritte von den Ueberresten des Königspalastes zu Persepolis nach Osten, nach dem Aufgange der Sonne hin, genau wie Diodor die Lage angiebt, liegen drei Grabstätten im Berge Rachmed [7]. Skulpturen, die dreihundert Fuß über dem Boden anfangen, bilden auf der lothrecht gehauenen Vorderseite des Berges drei hohe Säulenfaçaden, welche

1) Agath. 2, 23. — 2) Diodor 17, 71. Arrian anab. 3, 22. 6, 29. — 3) Ctes. Pers. Ecl. cf. 15. 44. 46. Strabon p. 730. — 4) Arrian l. c. Justin. 11, 15. Aelian. var. hist. 6, 8. Plut. Alex. 30. — 5) Diod. 17, 71. — 6) Ctes. Pers. Ecl. 15. — 7) K. Niebuhr Reise 2, 150 flgd.



ein Portal mit Gebälk zeigen, das einen großen Baldachin trägt, über welchem mehrere Reihen von Hunden sichtbar sind; dieselben Thiere erscheinen auf den unteren Kranzleisten. Innerhalb dieser Umrahmung zeigen sich die Bilder der bestatteten Herrscher. Der Bogen ohne Sehne ruht in der Linken; die Rechte betend erhoben, stehen diese Gestalten vor Altären mit brennendem Feuer. Die Figur des Königs fußt auf einer Unterlage, die von mehreren Reihen von Männern, welche die dem Könige unterworfenen Länder vertreten, mit aufgehobenen Armen gestützt wird. Vier Façaden ähnlicher Art, jedoch nur 60—70 Fuß hoch über dem Boden beginnend, füllen bei Naksch-i-Rustem eine zweite steilrechte Bergwand von zweihundert Schritt Länge; eine dieser Grabstätten wird durch eine über und eine zweite unter den Reliefs befindliche Inschrift als die des Dareios, des Sohnes des Hystaspes, bezeichnet [1]).

Diese Gräber der persischen Könige bei Persepolis und Naksch-i-Rustem können Begräbnißstätten (Dakhma) im Sinne des Vendidad, ähnlich dem Bestattungsplatze der Parsen zu Bombay, gewesen sein, auf welchen die Leichen der Herrscher auf den Spitzen der Berge der Sonne, den Vögeln und den Hunden ausgesetzt wurden und scheinen in der That solche Dakhma gewesen zu sein, da man nur leere Kammern mit Oeffnungen nach oben hinter den Façaden gefunden hat [2]). Doch ist im Hinblick auf die Grabstätte des Kyros, von welcher unten die Rede sein wird, auf die allgemeine Angabe Herodots über die Bestattung bei den Persern, auf die einzelnen Beispiele, welche er für das Begräbniß von Persern in der Erde, das Aufschütten von Grabhügeln anführt, auf die Bemerkung des Agathias, daß sich Grabhügel aus alter Zeit in Medien fänden [3]), die gegentheilige Annahme nicht auszuschließen, daß die persische Sitte mit den Vorschriften des Gesetzbuches nicht übereinstimmte, daß die Theorie des Ostens und die Praxis des Westens in diesem Punkte von einander abwichen;

1) Lassen, Persepolis S. 366 flgd. in der Encyklopädie von Ersch und Gruber. — 2) Vgl. K. Niebuhr Reise 2, 155, wo ausdrücklich bemerkt wird, daß die steinernen Kasten in den Nischen hinter den Kammern keine Todten enthalten hätten und hätten enthalten können, sondern wohl Knochenbehälter gewesen wären. Solche Behälter finden sich auch in den Dakhma der heutigen Parsen und die künstlichen Wasserrinnen, welche alle Reisenden in den beiden Gräberbergen bemerkt haben, wären dann zur Ableitung des Regenwassers bestimmt gewesen, weil dies nicht durch Ansammlung bei dem Leichnam verunreinigt werden darf. — 3) Herod. 7, 117. 8, 24. Agath. 2, 23.

wie ja denn der Vendidad selbst darüber klagt, daß sogar in einigen Landschaften des Ostens, in Arachosien und Tschakhra, die Todten verbrannt und begraben würden[1]). Wir wissen aus dem Veda, daß die Sitte des Begrabens die älteste Form der Bestattung in Indien war; die Perser und Meder konnten sehr wohl diese altarische, ihnen gewohnte Sitte gegen die Aussetzung der Leichname festhalten, die, wie wir sahen, erst in Folge der Lehre Zarathustra's emporkam, wenn sich auch die Priesterschaft des Westens derselben fügte. Darüber aber ist auch bei den Abendländern kein Zweifel, daß in Hyrkanien und Baktrien die Leichname von Hunden zerrissen wurden, genau wie das Gesetzbuch es vorschreibt. Aus dem Bericht des Agathias geht dann weiter klar hervor, daß diese Sitte unter den Sassaniden auch im Westen Irans durchgreifend befolgt wurde; wir bemerkten oben (S. 415 flgd.), daß die Restauration des alten Glaubens durch die Sassaniden auf Grundlage der heiligen Schriften des Ostens vollzogen wurde.

Für den Standpunkt der Kultur Ostirans ergeben die Fragmente des Zendavesta, wie wir schon sahen, einen ziemlich weit vorgeschrittenen Standpunkt. Wenn der Betrag der Bußen und Strafen meist in Thieren: Ziegen, Schafen, Rindern, Pferden, Kameelen ausgedrückt wird, so wird man hieraus schließen können, daß diese Strafsätze aus alter Zeit stammen. Zugleich wird aber auch von dem Werthe dieser Thiere gesprochen und an einer anderen Stelle ist, wie es scheint, von Geld (shaeta) die Rede[2]). Wäre gemünztes Geld in der That zur Zeit der Niederschreibung des Gesetzbuches nicht vorhanden gewesen, so würde dies nur ein Beweis mehr für eine frühzeitige Abfassung desselben sein und unsere Annahme bestätigen, daß diese etwa im siebenten Jahrhundert vor Chr. erfolgt sei. Dieser Mangel könnte darum auffallen, weil bereits von Schmelzöfen und Glasöfen im Gesetzbuch die Rede ist. Doch würde selbst das Fehlen gemünzten Geldes in Ostiran nicht für das Zeichen einer niedrigen Kulturstufe angesehen werden dürfen, da auch die Inder trotz einer weit vorgerückten Civilisation sich bis in das dritte Jahrhundert vor Chr. ohne geprägtes Geld behalfen (S. 140), da auch in Westiran erst Dareios Geld prägte.

Ueber die Zeitrechnung Ostirans gewähren unsere Bruchstücke der heiligen Schriften geringe Aufschlüsse. Zwar werden, wie wir

1) Vend. 1, 46. 48. 60. 64. Vgl. ob. S. 418. — 2) Vend. 4, 119. 120.

sahen, Monatsfeste am Neumond und Vollmond und große jährliche Feste, die an bestimmte Zeiten des Jahres geknüpft sind, vorgeschrieben und wir erfahren, daß das Jahr aus zwölf Monaten bestand. Aber über die Anordnung desselben ist nichts zu entnehmen, wenn man von dem auffallenden Umstand absieht, daß der Vendidad nach Nächten nicht nach Tagen zählt und die Zeit der Schwangerschaft auf zehn Monate angiebt. Die Inschriften der Achaemeniden geben uns die Namen von acht Monaten des persischen Jahres. Von den Abendländern sagt uns nur Curtius, daß das Jahr der Perser aus 365 Tagen bestanden habe [1]. Der Bundehesch giebt einen vollständigen Kalender, nach welchem 360 Tage in zwölf Monaten zu 30 Tagen sammt fünf Zusatztagen das Jahr ausmachen. Das Jahr beginnt um die Zeit des Frühjahrsaequinoktium mit dem Monat Farvardin, der seinen Namen von den Fravashi hat, welche zum Neujahr die Erde besuchen; diesem folgt der Monat des Ardibehesht (Asha vahista), des Geistes der besten Reinheit, des Chordad (Haurvatat), des Geistes der Vollkommenheit, des Tir (Tistrja), des Hundssternes, des Murdad (Ameretat), des Geistes der Unsterblichkeit, des Schahrevar (Khshathra vairja), des Mithra, des Aban (des Geistes des Wassers), des Adar (des Geistes des Feuers), der Din (des Gesetzes) des Bahman (Vohumano), des guten Geistes, der Çpandarmat (Çpenta armaiti), des Erdgeistes. Die Uebereinstimmung der in den altbaktrischen Stücken des Zendavesta erwähnten Jahresfeste mit der Jahresordnung dieses Kalenders zeigt, daß wenigstens dessen Grundzüge dem Zendavesta angehören. Aber seine Monatsnamen weichen durchaus von den Monatsnamen in den Inschriften der Achaemeniden ab [2]. Es muß demnach noch um das Jahr 500 vor Chr. ein besonderer Kalender im Westen, ein anderer im Osten Irans bestanden haben. Die Zeit der Entstehung des letzteren ist nicht sicher zu bestimmen. Die Zutheilung der Monate an bestimmte Geister entschieden jüngeren Ursprungs, an die Amesha çpenta und an noch blassere Personifikationen wie den Geist des Gesetzes, der Beginn des Jahres, der neuen Zeit, mit der vorübergehenden Auferstehung der Gestorbenen, der Erscheinung der Fravashi, die mit der Wiederkehr der Triebkraft der Natur in Verbindung gebracht ist — dereinst soll dieser dann die allgemeine Auferstehung folgen —

1) 3, 3, 9. — 2) Diese Namen sind noch nicht erklärt. Atrijatija könnte auf atar Feuer bezogen werden, Bagajadi könnte Gottesverehrung bedeuten; vgl. unten.

beweisen, daß dieser Kalender ein priesterlicher ist, dessen Anordnung erst nach vollständiger Ausbildung des dogmatischen Systems erfolgt sein kann. Derselbe scheint jedoch bereits in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts auch im Westen Geltung erlangt zu haben; seit der Restauration der Sassaniden war derselbe unzweifelhaft für ganz Iran maßgebend[1]).

Verhältnißmäßig zahlreiche und sorgfältige Vorschriften enthält der Vendidad über die Heilkunst. Plinius führt, wie bereits bemerkt ist, eine große Menge zum Theil höchst wunderlicher Arzneimittel und Kurarten der Magier an (S. 407. 408), die er den Mittheilungen des Hermippos aus dem Zendavesta entlehnt haben wird, ja

1) Gutschmid (das iranische Wandeljahr in den Berichten der Gesell. d. Wissensch. zu Leipzig 1862) legt die Festsetzung des Cyklus, nach welchem, um das Jahr von 365 Tagen mit der natürlichen Zeit auszugleichen, alle 120 Jahr ein Monat eingeschoben werden sollte, und damit die Einführung des ostiranischen Kalenders für das ganze Reich in das Jahr 411 oder zwischen 428 und 381 v. Chr. Daß seit der Einführung dieses Kalenders überhaupt der Jahresanfang in das Frühjahr gelegt und zwischen März und Juni festgehalten worden sein muß, wird aus der Bedeutung des Farvardinfestes mit Sicherheit geschlossen werden können. Der Bundehesch bezeichnet das Jahr als ein festes, indem er von einem bestimmten Tage des Monats Tir die Abnahme der Tage rechnet und ebenso bestimmt den kürzesten Tag auf den zwanzigsten des Monats Diu setzt, fügt jedoch hinzu, daß die Priester hiernach die Berechnung machten und daß das Jahr nach den Umläufen des Mondes dem berechneten Jahr nicht gleich sei. Bensey und Stern haben zuerst nachgewiesen, daß die Namen der kappadokischen Monate mit denen des ursprünglich ostiranischen Kalenders identisch sind. Demnach können die Kappadoken diesen Kalender nur in Folge der Herrschaft der Perser erhalten haben. Auch dies war erst möglich, nachdem der ostiranische Kalender offizielle Geltung im gesammten Reiche der Achaemeniden erhalten hatte. Die Ansätze Gutschmids erscheinen von diesem Gesichtspunkte auch nicht zu weit hinaufreichend. Die besonders enge Verbindung zwischen Kappadokien und Iran ist durch die Kappadokien nach dem Falle des Perserreichs beherrschende Dynastie des Ariarathes begründet. Dieselbe führte ihren Stammbaum auf die Tante des Kyros, die Schwester seines Vaters Kambyses, und auf den Anaphas, der am Magiermorde Theil genommen haben sollte, zurück. An einheimisch-kappadokischen Namen hat der Stammbaum, wie ihn Diodor (31, 19) giebt, den Pharnakes und den Gallos. Von den Namen, welche zwischen Anaphas und dem ersten Ariarathes stehen, sind einige die der persischen Satrapen der Provinz, wie Ariaramnes, welchen Ktesias unter Dareios I. nennt und Datames, welcher unter Artaxerxes II. die Provinz regierte, im Stammbaum aber verstellt ist; bei Corn. Nepos ist er ein Karer. Mithradates und Ariobarzanes, der nach Diodor (16, 90) sechs und zwanzig Jahr Kappadokien regiert, fehlen, da sie in den Stammbaum der parthischen Könige gezogen sind.

er geht so weit, zu behaupten: „daß die Lehre Zoroasters von der Arzneikunde ausgegangen sei und gleichsam eine höhere und heilige Medizin eingeführt habe; dazu sei dann die Kraft der Religion selbst gekommen, und endlich die mathematischen Künste der Erforschung der Zukunft aus dem Himmel, so daß diese Lehre die Sinne der Menschen durch ein dreifaches Band in Beschlag genommen habe[1])." Nicht ohne besonderen Nachdruck spricht auch die Tradition der Parsen und das oben mitgetheilte Inhaltsverzeichniß des Zendavesta von medizinischen und astronomischen Abschnitten desselben (S. 406. 413). Wenn selbst in Indien die Medizin ziemlich frühzeitig betrieben wurde (S. 217. 224), obwohl man doch eigentlich den Vorschriften der brahmanischen Religion gemäß nicht früh genug die Fessel des Körpers abwerfen zu können meinte, so war es in Baktrien einer der ersten Zwecke der Religion, das Leben zu erhalten und zu wahren, dasselbe dem Tode zu entreißen; hier in Baktrien mußte der Arzt als ein wirksamer Kämpfer gegen Angromainju erscheinen, von dem Krankheit, Tod und Zerstörung ausgehen. Im Gesetzbuch sagt Auramazda: „Ich, der ich der Geber der Güter bin, schuf diese Wohnung (die Erde), die schöne glänzende sehenswürdige; darauf machte die Schlange Angromainju, der voll Tod ist, neun Krankheiten, neunzig Krankheiten, neun hundert Krankheiten, neun tausend Krankheiten, neunzehn tausend Krankheiten[2])," und es wird sich schwerlich eine andere Religion finden, in welcher ein uralter Drachentödter, wie Thraetaona, zugleich zum ersten Heilkundigen geworden ist. „Ein Mittel wünschte Thraetaona als Gunst, sagt Auramazda im Vendidad, um zu widerstehen der Krankheit, zu widerstehen dem Tode, zu widerstehen den Leiden, zu widerstehen der Fieberhitze, um zu widerstehen der schlechten Fäulniß, dem Schmutze, den Angromainju zum Körper des Menschen hinzugebracht hat. Da brachte ich, der ich Ahuramazda bin, die heilenden Bäume hervor, viele hunderte, viele tausende, viele zehntausende herum um den einen Gaokerena[3])." Nach dem Vendidad werden die Krankheiten geheilt durch Kräuter, durch das Messer und durch das heilige Wort; und wenn die Aerzte zusammenkämen, welche mit Kräutern, Messern und mit Segensprüchen heilten, so sei der

1) Plin. h. n. 30, 1. — 2) Vendid. 22, 2—6. 24. 39. — 3) Oben S. 451. 459. 538. Vend. 20, 12—17.

von ihnen der heilsamste, welcher mit dem heiligen Worte heile [1]). Wir erinnern uns der Besprechungen des Atharvaveda (S. 218). Auch das Zendavesta hat eine ansehnliche Zahl solcher Sprüche erhalten. In diesen heißt es z. B.: „Ich bekämpfe die Krankheit, ich bekämpfe den Tod, ich bekämpfe das Leiden, ich bekämpfe das Fieber, ich bekämpfe die Fäulniß, den Schmutz, den Angromainju am Körper der Menschen geschaffen hat. Krankheit dich verwünsche ich, Fieber dich verwünsche ich, Tod dich verwünsche ich [2]).“ „Es ziehe die Wolke, sie ziehe, hin zum Wasser regne sie als tausendfältiger, zehntausendfältiger Regen zur Vertreibung der Krankheit, zur Vertreibung des Siechthums, zur Vertreibung des Todes. Es soll herabregnen beim Regen neues Wasser, neue Erde, neue Bäume, neue Heilmittel, neue Verfertigung von Heilmitteln [3]).“ In andern Sprüchen wird das heilige Wort (Manthra çpenta) selbst gebeten, Krankheiten durch seine Zauberkraft zu heilen. „Mögest du mich heilen Manthra çpenta! Ich will dich segnen mit schönem frommen Segenspruche, mit liebem frommen Segenspruche, welcher das Mangelnde voll macht, welcher das Volle überfließen macht, welcher den Freund bindet und das Band fest macht. Ich will dir als Wiedererstattung geben tausend Stück gemästetes Kleinvieh, tausend dauerhafte Rinder, deren Körper nicht verwachsen ist, tausend schnelllaufende Pferde, tausend Kameele, schnelle mit starken Höckern [4]).“

Wenn Verehrer Auramazda's Aerzte werden wollen, sagt das Gesetzbuch, so sollen sie zuerst an den Anbetern der Daeva schneiden. Haben sie dreimal an solchen geschnitten und ist der Anbeter der Daeva jedesmal gestorben, so sind sie für immer unfähig zu heilen. Haben sie aber drei Daeva-Anbeter geheilt, „so sind sie fähig zu heilen die Verehrer Ahuramazda's, und sie können es an ihnen nach Belieben versuchen.“ Wir erfahren aus dem Gesetzbuch, daß die Kunst der Aerzte gesucht war; wir sahen bereits, daß auch von alten Weibern die Rede ist, welche sich auf Abtreibung der Leibesfrucht verstehen [5]), daß kranke Hunde wie kranke Menschen behandelt, daß ihnen Medikamente eingeflößt werden sollen, wir vernehmen, daß auch andere Thiere von Aerzten kurirt wurden; ja der Vendidad stellt sogar eine Medizinaltaxe auf. Einen Priester soll der Arzt heilen für frommen Segenspruch. Das Oberhaupt einer Landschaft soll der Arzt heilen

1) Vendid. 7, 120. — 2) 20, 19. 25. — 3) 21, 3—14. — 4) 20, 29. 22, 7—32. — 5) 15, 42—48. Oben S. 548.

um ein Viergespann von Ochsen, dessen Frau für ein weibliches Kameel, den Vorsteher eines Orts, welcher Mauern hat, um ein großes Zugthier, die Frau eines Vorstehers solcher Stadt für eine Stute, das Oberhaupt eines Dorfes um den Preis eines mittleren Zugthiers, die Frau eines Dorfherrn für eine Kuh, den Herrn eines Hauses um den Preis eines kleinen Zugthiers, die Frau eines Hausherrn für eine Eselin; ein großes Zugthier heile er um den Preis eines mittleren, ein mittleres um den Preis eines Stückes Kleinvieh u. s. w. [1]).

Blicken wir von dem Gesetz der Priester zurück auf den Entwickelungsgang, der die Völker Irans zu diesem geführt hat. Wie die Arja im Lande der fünf Ströme beteten die Stämme der Airja in Iran zum Mithra, zu den Geistern des Lichts, der hellen Luft, der Winde, des Feuers, welche sie vor den Dämonen der Nacht und des Dunkels schützten, welche ihren Triften und Heerden Gedeihen gaben, welche ihnen das Wasser des Himmels, das die Dämonen zu entführen trachteten, wieder gewannen. Wie in Indien war der Somatrank das Hauptopfer, welches den Göttern geboten wurde; wie in Indien wurde der Trank, welcher die Götter nährte, zu einem Leben gebenden Gott, dem Haoma, erhoben; wie den Indern wurde die Kraft, das Mysterium des Kultus auch den Airja in Iran ein Gott.

Auf dem nördlichen Abhange des Hindukuh, im oberen Gebiete des Oxus, in den Thälern des Margus und Zareschan gelangten die Stämme der Airja, welche hier mit ihren Heerden von Rossen und Rindern umherzogen, zum Anbau des Landes, zu seßhaftem Leben. Die Einfälle der Wandervölker, die in den Steppen des Oxus hausten, zwangen sie, ihre Kräfte zusammen zu nehmen; es gelang den kriegerischen Führern der Baktrer, ein größeres Reich zu gründen, welches die nordöstlichen Landschaften Irans, vielleicht auch Sedschestan umfaßte, dessen Mittelpunkt die Stadt Balkh war. Das kriegerische Leben Baktriens warf seinen Glanz auf die Vorzeit des Volkes zurück, die alten Gestalten des Mythus, die göttlichen Dämonentödter wurden zu Helden, zu Vorfahren der baktrischen Könige umgebildet und mit einer Stammtafel des arischen Volkes verknüpft; Jima, Thraetaona, Kereçaçpa, Manustschithra, Airja, Uçanas, Huçrava wurden zu Vorfahren der Könige Baktriens gemacht.

1) Vendid. 7, 105 flgd.

Iran war zwischen Fruchtland und Wüste getheilt; neben dem üppigsten Gedeihen lagen weite Strecken, in welchen Hitze oder Kälte, Sumpf oder Wassermangel, Sandwirbel oder Schneestürme Leben und Anbau unmöglich machten. Am schärfsten waren diese Gegensätze in den Thälern des Margus und Oxus gespannt. So geschah es, daß in Baktrien der alte Glaube an den Kampf der guten und bösen Geister in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts einen wesentlichen Fortschritt machte. Nicht daß die alten Götter und Geister, der alte Feuerdienst durch die Lehre Zarathustra's gestürzt worden wären, vielmehr wurde der Kampf zwischen den guten und bösen Mächten über das ganze Gebiet der Natur ausgedehnt, wurden die Mittel der Abwehr gegen die Bösen vermehrt. Die guten und die bösen Geister wurden je unter ein Oberhaupt zusammen genommen; auf ihrem, auf ihrer Geisterschaaren Gegeneinanderwirken beruht das Leben der Natur, von diesem hängt das Leben der Menschen ab. Der Mensch soll nicht mehr nur die Bösen von sich abwehren, er soll theilnehmen am Kampfe der guten gegen die bösen Geister, er soll die gute Schöpfung, die nun dem Auramazda gehört und von ihm ausgegangen ist, an seinem Theile mehren und das Machtgebiet des bösen Geistes dadurch einschränken. Nach dem Tode wird er den Lohn seines Kampfes empfangen, und wenn er sich durch ein reines Leben des Wesens der reinen und lichten Götter theilhaft gemacht hat, wird er in ihrem Lichthimmel fortleben.

Aus dem Geschlecht Zarathustra's, aus den alten Geschlechtern der Feuerpriester, welche die hergebrachten Anrufungen an den Mithra, Verethraghna, Tistrja, Haoma, Çraosha, an die Ardviçura in ihrem Gedächtniß bewahrten und den Opferbrauch verstanden, erwuchs der Priesterstand, der Stand der Athravan, welcher seine Weisheit, die Lehren und Sprüche Zarathustra's, erblich fortpflanzte. Er beanspruchte den Vorrang vor den andern Ständen, ohne sich durch das Eherecht scharf von denselben zu scheiden. Ohne besondere selbständige Einkünfte, ohne Begünstigung der Fremdherrschaft, unter welcher er erwuchs, konnte er nicht daran denken, eine ähnliche Stellung zu gewinnen wie die Brahmanen, deren geheiligtes Blut ihm überdies fehlte. Es war seine Aufgabe, die alten Götter dem neuen System einzuordnen, ihr Verhältniß zu dem neuen höchsten Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, festzustellen, die Sagen von der alten Zeit mit den Gesichtspunkten der neuen Lehre in Uebereinstimmung zu bringen. Aus diesen Bemühungen entsprangen

den Priestern Ostirans das System jener Perioden des Kampfes zwischen Auramazda und Ahriman, jene Cyklen der Geschichte der Menschen, in deren Mitte sie den Zarathustra stellten, während sie andererseits den Himmel Auramazda's mit neuen Geistern, die sich hrer Abstraktion und Reflexion ergaben, erfüllten, und aus dem Gebote der Reinheit im Sinne Zarathustra's einen höchst complicirten Kanon der Reinhaltung und der Auslöschung von Befleckungen entwickelten.

Inzwischen hatte sich die Lehre Zarathustra's noch unter der assyrischen Herrschaft auch nach dem Westen Irans, zu den Medern und Persern verbreitet. Auch hier hatte sich aus den alten Priestergeschlechtern, den eifrigsten Anhängern der neuen Lehre ein Priesterstand gebildet, der seine alte Kunde des Opferbrauchs, der wirksamen Anrufungen verbunden mit den neuen Sprüchen zur Abwehr der Bösen, mit der neuen Lehre von Auramazda und Ahriman in seinen Familien fortpflanzte und in seiner Weise entwickelte. Als die Herrschaft über Iran von den Assyrern auf die Meder überging, war die Priesterschaft Ostirans nach mannigfachen Aufsätzen und Sammlungen der Gebete, der Reinheits- und Sühnevorschriften dahin gelangt, einen umfassenden Kanon für die Liturgie, für das reine, Auramazda wohlgefällige Leben, für Sitte, Gesetz und Recht aufzustellen, von welchem uns Bruchstücke erhalten sind. Sie zeigen in den ältesten Stücken neben primitiven und höchst naiven Anschauungen bereits eine gewisse Tendenz zu spekulativer Auffassung, zur Verwandelung der Göttergestalten in abstrakte Potenzen; in den übrigen tritt neben sehr alten Gebeten und Anrufungen die Dialektik der Priesterschulen, ein durchgreifender Schematismus deutlich zu Tage; der Kultus erscheint bereits hier und da zum Formalismus, die Regel der Sühne und Buße häufig zur Kasuistik entartet.

Die Brahmanen waren von ihrem neuen Gottesbegriff, von der Weltseele aus zur schärfsten Scheidung des Geistes und der Materie gelangt, ihre Ethik forderte die Vernichtung des Körpers, sie führte nothwendig zur Zerarbeitung in Unmöglichkeiten, zu ascetischem Selbstmorde des Leibes und der Seele. Die Religion Irans, die Lehre Zarathustra's kennt den Widerspruch von Geist und Materie nicht. Nicht um den Menschen in Uebel und Unheil zu verstricken hat der gute Geist die Welt geschaffen, sondern um ihr und den

Menschen Leben und Gedeihen zu geben. Nicht die gesammte Natur, nur Eine Seite derselben, und zwar die dem Menschen schädliche, ist vom Uebel; und dieses Uebel ist nicht von dem guten sondern von dem bösen Geiste ausgegangen. Das Uebel ist hier beschränkt auf das Dunkel, die Oede, die Dürre, den Tod. Indem nur dieser Theil der Natur aufzuheben ist, hat auch der Mensch nicht seine gesammte Natur abzuthun, vielmehr sich der guten Seite derselben zu freuen. Er soll diese gute Seite in sich pflegen und stärken, die schädliche von sich abwehren, sie an sich selbst, neben sich und um sich her bekämpfen und so weit er es vermag vernichten. Er soll mit den guten Göttern und unter ihren Augen wachen und arbeiten. Nicht die Contemplation, die Meditation, die Ascese, wie die Lehre der Brahmanen, unermüdete praktische Thätigkeit und Anstrengung verlangte die Lehre Zarathustra's von den Menschen; sie stellte ihnen die Selbstbehauptung statt der Selbstvernichtung zum Ziel. Hielt der Mensch Körper und Seele rein, war er wahrhaft in Worten und Werken, mehrte er die gute Schöpfung in Wiese, Acker und Wald, tödtete er die Thiere des bösen Geistes, dann sollte es ihm wohl gehen, dann sollte ihm Fülle an Rindern und Nachkommen und langes Leben in dieser Welt und das ewige Leben im Himmel der lichten Geister zu Theil werden.

So gewährte die Ethik dieser Religion die Bedingungen einer gesunden menschlichen Existenz, das Streben blieb wesentlich auf die gegenwärtige Welt gerichtet, es waren erreichbare Aufgaben, die dem Menschen auferlegt waren. Ihre Erfüllung mußte zu anderen Ergebnissen führen als die Beschaulichkeit, der Quietismus, die Ascetik und die davon unzertrennlichen Rückfälle in die sinnliche Ausschweifung bei den Indern. Den Iraniern fehlt die Phantastik, die Tendenz zur Abstraktion so wenig als den verwandten Stämmen am Ganges. Aber wenn jene Anlagen hier von vorn herein durch die Natur des Landes in engeren Grenzen gehalten waren, so gab ihnen die Lehre Zarathustra's durch die praktischen Forderungen, welche sie stellte, noch stärkere Gegengewichte. Die Arbeit steht hier an der Stelle der müßigen Träumerei, der Kampf und die energische Thätigkeit an der Stelle der Ascese und die Phantasie erhält einen Zug zu einfachen und großen Anschauungen. Die Lehre Zarathustra's hat wesentlich dazu beigetragen, die Stämme, welche ihr nachlebten, zur Wahrhaftigkeit und Mannhaftigkeit zu erziehen und zu einem tüchtigen Han-

deln zu befähigen. In der nüchternen verständigen Anschauung der Welt, in dem Zurücktreten der Theorie gegen die Praxis, in der Richtung auf thatkräftiges Leben sind die Iranier den Indern weiter vorausgekommen als die Römer den Griechen. Hatte der Osten Irans die religiöse Mission erfüllt, der Westen übernahm die politische Aufgabe.

VIII. Die Herrschaft der Meder und Perser.

1. Das Reich der Meder.

Herodot berichtet von dem Lande der Meder, daß es im Norden und nach dem Pontos Euxeinos hin sehr hoch und gebirgig und mit Bergwäldern bedeckt sei, das gesammte übrige Gebiet aber sei eben. Polybios sagt: „Von der natürlichen Festigkeit und von der Größe des medischen Landes ist es schwer, erschöpfend zu sprechen. Medien liegt in der Mitte Asiens, es übertrifft durch seine Größe und die Erhebung seines Bodens alle übrigen Theile Asiens. Durch seine Lage beherrscht Medien die stärksten und zahlreichsten Völkerschaften. Gegen Osten ist es durch die Wüste, welche zwischen Persis und Parthien liegt, gedeckt, es hat die sogenannten kaspischen Thore (die Pässe von Damaghan, S. 396) in seiner Gewalt und stößt an die Berge der Tapuren, die nicht weit vom hyrkanischen (kaspischen) Meer entfernt sind. Gegen Norden wird Medien von den Matienern und Kadusiern begrenzt, gegen Westen erreicht es die Saspeirer, die den Stämmen nahe wohnen, welche am Pontos Euxeinos sitzen. Gegen Süden reicht Medien bis nach Mesopotamien und stößt an Persien; es wird an dieser Seite durch das vorliegende Gebirge Zagros gedeckt, das eine Aufsteigung von etwa hundert Stadien hat und in verschiedene Bergzüge und Gruppen zerfällt, die theils durch tiefe Thäler, theils durch offeneres Gelände unterbrochen sind, in welchen die Kossaeer, die Karchen und andere kriegerische Stämme wohnen. Medien selbst wird von mehreren Gebirgen vom Osten bis zum Westen durchzogen, aber zwischen diesen liegen mit Städten und Dörfern erfüllte Ebenen. Getreide und Vieh besitzen die Meder in unzählbarer Menge und in Betreff der Pferde steht Medien dem

gesammten Asien voran, so daß es nicht allein durch seine Größe sondern auch durch die Zahl und Tüchtigkeit seiner Männer und Rosse den ersten Platz in Asien einnimmt [1])." Nach Strabons Bericht erstreckt sich Medien vom Zagros bis zu den kaspischen Thoren. Der größte Theil des Landes sei hoch und kalt, nur der unter den kaspischen Thoren auf niedrigem Boden liegende Theil desselben (Taberistan und Gurkan) sei sehr ergiebig. Doch sei auch im übrigen Lande außer einigen Berggegenden kein Mangel an Lebensmitteln und auf den Höhen lägen überall vortreffliche Weiden für Rosse. Der Umfang Mediens betrage je viertausend Stadien (hundert Meilen) in der Länge und Breite [2]).

Neben den Hyrkaniern, welche wir oben bereits auf dem Abfall des Hochlandes an der Südostecke des kaspischen Meeres in Gurkan (Vehrkana) gefunden haben, neben den Parthern in den Bergen des Nordrandes bei Damaghan saßen westwärts, von dem Abhang des Elburs bis zum kaspischen Meere hinab, im heutigen Taberistan die Tapuren; weiter westwärts längs der Küste des kaspischen Meeres folgten an der Mündung des Mardos (Kisil Osen) die räuberischen Marder. Noch weiter nach Westen und nordwärts die Küste hinauf bis zur Mündung des Kyros und im Thale dieses Flusses aufwärts wohnte ein kriegerisches Volk, das die Griechen Kadusier nennen, deren eigentlicher Name Gelen gelautet haben soll; er ist im Namen der Landschaft Ghilan erhalten [3]). Südwärts von den Kadusiern, Mardern und Tapuren hatten die Meder den Nordwesten des Hochlandes von Iran inne; hier saßen sie in den Landschaften Matiene, Choromithrene, Bagistana, Kambadene, Rhagiana, Niçaja. Dem Gebiet der Matiener giebt Herodot einen ansehnlichen Umfang; er rechnet indeß diesen Stamm nicht zu den Medern. Dennoch ist das Matiene Herodots ein alter Bestandtheil Mediens. So weit nämlich Herodot nicht auch Armenien unter diesem Namen befaßt, ist es die Landschaft Mediens, die nachmals den Namen Atropatene führt. Bei den späteren Schriftstellern ist der Name Matiene auf das Gebiet

1) Herod. 1, 110. Polyb. 5, 44. 10, 27. Vgl. Curt. 3, 2. — 2) Strabon p. 523—525. — 3) Ktesias bei Diodor 2, 2. 32. Polyb. a. a. O. Strabon p. 507. 508. 514. 524. Justin 12, 3. 41, 5. Plin. 6, 18. Arrian. anab. 3, 8. 11. 19. 23. 24. Nach Arrians Angaben standen im Heere des Kodomannos Parther, Hyrkanier und Tapuren unter Einem Führer; Alexander gelangt von Hyrkanien und Parthien sogleich in das Gebiet der Tapuren.



um den Urmiasee beschränkt; in diesem Sinne begrenzt Polybios Medien im Norden durch die Kadusier und Matiener [1]). Atropatene (heute Aderbeidschan) war das am weitesten vorgeschobene Gebiet, welches die Arier Irans besetzt hatten; sie grenzten hier an die Nachkommen Haik's, an die Armenier [2]). Es ist ein hohes Gebirgsland, dessen Wasser in den großen Salzsee Spauta (heute Urmia [3]) zusammenfließen. Von einem Kreise mächtiger Hochgipfel eingeschlossen, zeigt dieses Gebiet mit seinen Naphthaquellen, seinen Bergweiden, seinen grünen Wiesen, seinen nackten Kämmen, seinen Schneefeldern die wildeste und zugleich die lieblichste Alpennatur im Westen Irans. Während der Schnee auf den Rücken der Höhen hier und dort neun Monate lagert, herrscht in vielen Thälern ein ununterbrochener Frühling; in tieferen Spalten giebt es sogar heiße Sommer. Von Atropatene ziehen die Ketten des Zagros, das Stromthal des Tigris begleitend, nach Südosten hinab. Hier in der Landschaft Choromithrene, ein Name, der von dem des Lichtgottes Mithra hergeleitet ist, grenzten die Meder an die Stämme der Chaldaeer (Gordyaeer), an das Gebiet von Arphachsad und das Stammland der Assyrer, die Landschaft Aturia. Südwärts von Choromithrene lag die Landschaft Bagistana (Kirmanschah). Dies Gebiet der Meder breitete sich nach dem Bericht der Griechen an einem Berge aus, welcher dem Zeus d. h. Auramazda heilig war. Der Name Bagistana bedeutet Götterland; Diodors Angabe, daß diese Landschaft: „mit fruchttragenden Bäumen und allen anderen Schönheiten angefüllt sei, so daß sie einen den Göttern geziemenden Aufenthalt darbiete [4])" erklärt uns den Grund des Namens, dessen Bedeutung dem Diodor selbst unbekannt war. Wir haben den Werth kennen gelernt, welchen das Zendavesta auf Bäume und Wiesen, auf das kraftvolle Leben der Natur legt, und dürfen nicht zweifeln, daß diese Bezeichnung dem für solche Gaben dankbaren Sinne der Meder ihren Ursprung verdankte. Südwärts von Bagistana lag die Landschaft Kambadene, in den Inschriften des Dareios Kampada [5]). Am weitesten nach Osten, an den Grenzen der Parther, südlich vom Demavend, lag

1) Strabon p. 73. 509. 531. Polybios a. a. O. — 2) Bd. I, 413. Oben S. 486. Im Bundehesch lautet der Name Atropatkan oder Atunpatkan; bei den Byzantinern Ἀδροβιγάν. — 3) Bei Ptolemaeos Ματιανὴ λίμνη. — 4) Diod. 2. 13. 17, 110. Baga (Bagha) bedeutet im Zendavesta wie in den Keilinschriften Gott. — 5) Rawlinson; Journ. of the Royal geogr. Soc. 9, 112.



das Gebiet Rhagiana, der Distrikt um die Stadt Ragha (Rhaga Rey) auf einer Hochfläche, deren zahlreiche und blühende Städte gerühmt werden. Zwischen Rhagiana und Bagistana streckte sich das „nisaeische Feld" der Griechen, die weiten Ebenen der Provinz Niçaja, welche die besten Rosse Asiens ernährten. Es sollen hier einst 160,000 Pferde geweidet haben. Strabon behauptet, daß zur Zeit der Perser hier königliche Heerden von 50,000 Stuten unterhalten worden seien; zur Zeit Alexanders von Makedonien wurden 60,000 Rosse gezählt [1]).

Herodot berichtet, daß das Volk der Meder aus mehreren Stämmen bestanden habe. Auch bei den Persern werden wir eine gewisse Anzahl von Stämmen mit bestimmten Rechten der Stammhäupter antreffen. Das Zendavesta zeigte uns das Bestehen von Geschlechtsverbänden im Osten Irans (S. 513), und da noch heute die Nachkommen der Pakther, die Afghanen, die Bewohner von Luristan, die Beludschen in Stämme getheilt leben, dürfen wir schließen, daß bei den iranischen Völkern der Stamm nicht nur die älteste und ursprüngliche Form des politischen Lebens war, daß diese Verbindung bei ihnen auch durch die fortschreitende Entwickelung nicht wie bei anderen Völkern völlig beseitigt wurde, sondern sich, wenn auch abgeschwächt und modificirt, unter den späteren Gestaltungen ihres Staatswesens erhielt; wozu gewiß die in allen Gebieten zwischen Fruchtland und Wüste, zwischen Ackerland und Weide getheilte Natur Irans wesentlich beigetragen haben wird. An der Spitze der afghanischen Stämme stehen noch heute erbliche Oberhäupter. Auch die Unterabtheilungen der Stämme haben erbliche Vorstände an ihrer Spitze; die Häupter größerer Geschlechtsverbände heißen „Weißbärte." Wie die Stammhäupter für die direkten Nachkommen des Stammvaters so gelten auch die Häupter der Geschlechter für die Nachkommen der ältesten Familie des Geschlechts. Die Geschlechtshäupter halten Rath und Gericht des Geschlechts unter dem Beisitz der Familienhäupter desselben, die „Weißbärte" halten das Ge-

---

1) Die Inschrift von Bisitun nennt Niçaja eine Provinz Mediens; vgl. Herod. 3, 106. Strabon p. 525. Arrian. anab. 7, 13. Diod. 17, 110. 19, 4, wo von den Erdbeben berichtet wird, welche Rhagiana verwüstet und die Landschaft völlig verödet haben sollen. Nesaea nordöstlich von Hyrkanien am Ochos in der Nähe des kaspischen Meeres (Strabon p. 509) ist wohl das Niçaja des Vendidad, welches zwischen Mouru und Bakhdhi liegen soll; vgl. Kiepert über die geographische Anordnung der Namen in d. Monatsberichten der Berliner Akademie 1856 S. 627.

richt über die Geschlechtsverbände unter dem Beisitz der Geschlechtshäupter derselben, die Stammhäupter unter dem Beisitz der „Weißbärte", die zu diesem Zwecke, zum Gericht wie zum Rath des Stammes zusammengerufen werden. Diese Versammlungen der Weißbärte wählen dann auch beim Tode des Stammhauptes, die Geschlechts- und Familienhäupter beim Tode eines Weißbarts, eines Geschlechtshauptes deren Nachfolger, aber stets aus der Familie, welcher der Verstorbene angehörte. Die Würde der Stammhäupter, der Weißbärte, der Geschlechtshäupter ist erblich, aber sie erbt nicht unbedingt vom Vater auf den Sohn, sondern so, daß dasjenige Glied der betreffenden Familie als Nachfolger bezeichnet und anerkannt wird, dem die Weißbärte, die Geschlechtshäupter, die Familienhäupter das größte Zutrauen schenken. Die Beludschen bestehen heut aus drei Stämmen, die Bewohner von Luristan aus fünf Stämmen, von denen die beiden schwächsten 1500—6000 Familien, die beiden zahlreichsten 12,000 bis 15,000 Familien zählen. Von diesen beiden letzteren zerfällt der erste in fünf, der zweite nur in drei Geschlechtsverbände, die Geschlechtsverbände in zahlreiche Geschlechter [1]). Als Stämme der Meder führt Herodot die Arizanten (Arizantu d. h. die edlen Geschlechter), die Busen, die Struchaten, die Budier, die Paraetakener und die Magier auf. Die Magier konnten ursprünglich keinen auf ursprüngliche Blutsverwandtschaft gegründeten Stamm bilden, sie waren vielmehr der aus den übrigen Stämmen hervorgewachsene erbliche Priesterstand, der dann freilich nach dem Muster der übrigen Stämme in Geschlechtsverbände und Geschlechter organisirt werden konnte. Die Paraetakener d. h. die Bewohner der Berglandschaft Paraetakene werden von einigen den Persern zugerechnet, von anderen als unabhängiger Stamm bezeichnet; sie bewohnten den Gebirgszug, welcher Medien von Persien schied, den die Griechen Parachoathras nennen; der Name wird altpersisch Puruhvathra d. h. sehr glänzend gelautet haben [2]). Jeden Falls ist der Name der Paraetakener wie der der oben

1) Spiegel, Eran, S. 292 flgd.; vgl. Ausland 1856 S. 2015. — 2) Paraetakene ist wohl von parvata Berg oder parvataka gebirgig abzuleiten. Strabon bemerkt, daß die Perser, nachdem sie Medien unterworfen, einiges Land davon zu Persien gezogen hätten. Die Entfernung zwischen Egbatana und Persepolis betrug zwanzig Märsche, Alexander erreichte am zwölften Marschtage von Persepolis die Grenze Mediens; Arrian. anab. 3, 19. Strabon rechnet, wie oben (S. 584) bemerkt ist, die Breite Mediens auf hundert Meilen.



erwähnten Matiener ein landschaftlicher. Hiernach wäre das Volk der Meder etwa in sechs Stammverbindungen zerfallen, von denen die Matiener die nordwestlichste, die Paraetakener die südlichste Landschaft Mediens inne hatten.

Nach den Angaben des Geschichtsschreibers von Babylon, des Berosos, hatten die Stämme der Meder bereits vor der Mitte des dritten Jahrtausend vor Christus den Nordwesten Irans inne. Sie sammelten ein Heer, um Babylon einzunehmen; sie gewannen die Herrschaft über Babylonien und behaupteten dieselbe unter acht Königen aus ihrem Volke, welche 234 Jahre hindurch, vom Jahre 2425 bis zum Jahre 2191 vor Chr. über Babylonien herrschten. Sind diese Angaben richtig und es ist nicht wahrscheinlich, daß die Tradition der Babylonier eine Fremdherrschaft über ihr eigenes Land erfunden haben sollte, so müssen die Hirtenstämme der Meder durch die üppige Fruchtbarkeit des Tieflandes zwischen dem Tigris und Euphrat, durch den bereits in diesem vorhandenen Anbau und Besitz zum Einfall gelockt worden sein, so müssen sich ihre Stämme bereits zu jener Zeit vereinigt, es muß ein Kriegsfürst an ihrer Spitze gewesen sein (S. 402. Bd. I, 206). Welcher Art diese Herrschaft der Meder über Babylonien war, wie sie zu Ende kam, wissen wir nicht; nur daraus, daß Berosos derselben eine einheimische Dynastie folgen läßt, kann geschlossen werden, daß die Meder einer Erhebung des von ihnen unterworfenen Landes weichen mußten. Hatte die Eroberung die Meder über die patriarchale Stammverfassung hinausgeführt, so konnte die Herrschaft über ein weiter als sie selbst in der Kultur vorgeschrittenes Volk nicht ohne eingreifende Folgen für ihre Entwickelung sein. Nach dem Berichte des Ktesias standen die Meder, als sie um das Jahr 1230 von den Assyrern angegriffen wurden, unter einem Könige Namens Pharnos. Die Mehrzahl ihres Heeres wurde niedergehauen und die Sieger schlugen nicht blos den gefangenen König, sondern auch dessen Weib und dessen sieben Kinder an das Kreuz. Diese Ausrottung des königlichen Geschlechts hatte nur dann einen Sinn, wenn das Königthum bei den Medern bereits eine feststehende, hergebrachte, in einer bestimmten Familie erbliche Würde war. Seitdem gehorchten die Meder länger als fünf Jahrhunderte der assyrischen Herrschaft. Von den Schicksalen, welche die Meder in diesem halben Jahrtausend erfuhren, haben wir sehr geringe Kunde. Wir erfahren nur, daß Ninos, der König von Assyrien, nach der Hinrichtung des Pharnos einen

seiner eigenen Vertrauten zum Statthalter Mediens eingesetzt habe. Danach habe die Semiramis, wie Ktesias weiter berichtet, um eine kurze und bequeme Straße über das Gebirge Zagros zu gewinnen und ein unsterbliches Denkmal ihres Namens zurückzulassen, die Felsen des Zagros durchbrechen und die Tiefen ausfüllen lassen und dieser Weg werde noch nach der Semiramis genannt. Die Inschriften Ninive's nennen unter den tributpflichtigen Provinzen des assyrischen Reiches wiederholt Medien (Mada) neben Armenien, Babylonien und Elam. König Tiglat Pilesar (Tuklat Palassar), dessen Zeit etwa um das Jahr 1100 vor Chr. fällt, erzählt in seinen Inschriften, daß er gegen die Könige des oberen Meeres gezogen sei, welche ihre Knechtschaft nicht anerkannt hätten, daß er sechzehn große Landschaften durchzogen habe, an deren Spitze Elam und Amadana genannt werden [1]). Unter Amadana könnte Medien verstanden sein. Der Sohn des ersten Sardanapal, welcher in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts regierte, erzählt in seinen Inschriften, daß er auf seinem vier und zwanzigsten Feldzuge sieben und zwanzig Fürsten von Parsua Tribut auferlegt habe, daß er Parsua d. h. Persien verlassen und herabgestiegen sei in die Länder Medien [2]), Arazias und Kharkhar (Harha). Sein Obelisk zeigte uns, daß er auch Tribute von Baktrien, von indischen Stämmen erhalten hat (Bd. 1, 665). König Belochos (Hulihus) der in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts auf dem Thron Assyriens saß, rühmt sich, den vier Weltgegenden Tribut auferlegt zu haben, den Ländern gegen den Aufgang der Sonne, Albanien (Ilibi) und Medien (Mada), den Ländern Munna und Parsua, dem gesammten Bergland bis zum Meere der aufgehenden Sonne [3]). Salmanassar-Sargon (731—713) sagt, daß er von Jatnan, das mitten im Meere der untergehenden Sonne liege (d. h. Itanos auf der Insel Kypros) bis nach Albanien und Terebon (Tirat Dunja) geboten, daß er Chaldaea, Elam und das entfernte Medien beherrscht, daß er sechs Städte der Statthalterschaft Parsua hinzugefügt, daß er vier und dreißig Orte der Meder mit Assyrien vereinigt und ihnen einen Tribut an Pferden auferlegt habe. Um Medien im Zaume zu halten, habe er bei Kar Sargon (Kar Sargina) eine Befestigung erbaut. Das Land Agag und das

1) Oppert histoire des empires de Chaldée et d'Assyrie p. 50. — 2) Oppert l. c. p. 114 liest hier Amadai. — 3) Oppert l. c. p. 131. Expédition 2, 233.

Land Ambanda in Medien, die ihre Tribute verweigert, habe er verwüstet und mit Feuer verheert [1]). Andere Inschriften Salmanassar-Sargons sagen, daß er Medien, welches sich nicht ergeben habe, zur Provinz gemacht, daß er die Männer von Karkhar unterworfen, daß er bis zur Stadt Simaspatti im entfernten Medien geboten, daß er seinen Namen in das ferne Medien, bis zum Aufgange der Sonne getragen habe [2]). Die Schriften der Hebraeer bestätigen diese Angaben, indem sie berichten, daß König Salmanassar die Israeliten nach der Vernichtung ihres Staates im Jahre 719 „in die Städte der Meder" verpflanzt habe. Der Nachfolger Salmanassars, König Sanherib, sagt in seinen Inschriften, daß er auf seinem zweiten Feldzuge (im Jahre 712) Albanien und dessen König Ispabara besiegt, daß er das Land verwüstet und einen Distrikt desselben vom übrigen Lande getrennt und mit Assyrien vereinigt habe. Auf der Rückkehr von Albanien habe er die Tribute der fernen Gegenden Mediens empfangen und diese seiner Herrschaft unterworfen [3]). Dieser Reihe von Inschriften läßt sich wenigstens entnehmen, daß die Herrschaft der Assyrer über Medien nicht allzu fest stand, daß die Könige von Assur genöthigt waren, zur Eintreibung der Tribute, zur Herstellung des Gehorsams wiederholt nach Medien zu ziehen. Jene Straße über den Zagros, deren Erbauung Ktesias der Semiramis zuschreibt, wird diesen Zügen der assyrischen Herrscher und Heere ihren Ursprung verdanken. Die Könige Assyriens hatten ein dringendes Interesse, das Gebirge, welches Medien deckte, in dessen Pässen die Meder den hartnäckigsten Widerstand zu leisten im Stande waren, rasch auf gebahntem Wege überschreiten zu können; das war die wesentlichste Bedingung, Medien überhaupt im Zaume zu halten. Ueber die Richtung dieser Straße nach Medien sind wir freilich nicht unterrichtet, wahrscheinlich aber war es dieselbe, die jetzt am Holvan (dem Nebenfluß des Diala) aufwärts über den Zagros führt, der einzige, heute für Karawanen brauchbare Weg über das Gebirge. Es war zugleich der kürzeste, auf welchem die Assyrer von ihrem Stammlande her Medien zu erreichen vermochten [4]). Aber nicht nur

1) Oppert et Ménant fastes de Sargon. — 2) Oppert inscriptions des Sargonid. p. 34. 36. 37. — 3) Oppert expéd. 1, 299. Inscript. des Sargonid. p. 43. — 4) Will man die Straße erst durch die selbständigen medischen Könige erbauen lassen, so könnte sie erst nach 606 gebaut sein. Vor dem Falle Ninive's den Assyrern eine gute Straße nach Medien und Egbatana

leichtere Verbindungen mit dem Westen brachte die Herrschaft der Assyrer den Medern. Auch die Keilschrift der Assyrer lernten die Meder kennen und anwenden. Doch konnte der Einfluß des semitischen Wesens ihrer Herrscher in keiner Weise übermächtig werden. Nicht nur die Ausdehnung des medischen Landes, die verschiedene Natur desselben, die lose Fügung der assyrischen Hoheit bewahrte sie davor. Gerade unter der assyrischen Herrschaft empfing das nationale Leben Irans von Osten her neue Impulse. Es war, wie wir sahen, in dieser Zeit, daß die Lehre Zarathustra's von Baktrien und Margiana aus nach dem Westen vordrang, daß sie auch die Meder und Perser gewann, daß durch die neuen Anschauungen, welche diese Lehre brachte, den Medern allmählig aus den alten Geschlechtern der Feuerpriester und den eifrigsten Anhängern der neuen Lehre ein Priesterstand in den Magiern erwuchs, der als besonderer Stamm den übrigen Stämmen zur Seite trat, der den Opferbrauch, die wirksamen Sprüche und Anrufungen sammt den neuen Vorschriften des Rituals und des reinen Lebens in seinen Familien fortpflanzte.

Fünfhundert und zwanzig Jahre waren den Medern unter der Herrschaft Assyriens vergangen, als sie dem vergeblichen Aufstande gegen König Salmanassar-Sargon (zwischen 731—713), der nur zur Befestigung der assyrischen Herrschaft durch die Anlegung von Kar Sargon geführt hatte, eine neue Erhebung gegen dessen Nachfolger, König Sanherib, folgen ließen. Nach jenem Zuge, welcher diesen Fürsten von Albanien nach Medien geführt hatte (712), standen sie wiederum auf und erfochten dies Mal bessere Erfolge als früher. Der große Unfall, welchen das Heer Sanheribs im Jahre 710 im Süden Juda's erlitt, wiederholte Aufstände der Babylonier, eine Erhebung in Kilikien, endlich der Mord Sanheribs durch zwei seiner Söhne und der hieraus entspringende Kampf um die Thronfolge, erleichterten den Medern den Kampf gegen die Assyrer [1]. „Sie zeigten sich,

---

zu bauen, wäre mehr als Thorheit gewesen. Auch scheint der Platz, der für die Anlage Egbatana's gewählt wurde, dafür zu sprechen, daß die Straße bestand. — 1) Bd. 1, 706 flgd. Ich habe Bd. 1, 715 in der Note bemerkt, daß es mir nicht rathsam scheine, die Chronologie Herodots und die der Jahrbücher der Könige der Hebraeer für die Zeiten Sanheribs und der Befreiung der Meder umzuwerfen, bevor die Inschriften Sanheribs genauer untersucht seien. Dies ist inzwischen wenigstens zum Theil geschehen und ich finde auch jetzt keinen Grund dagegen, daß die Meder um das Jahr 710 aufgestanden sind, daß Dejokes 708 Herr von Medien geworden ist. Die Zeiten der drei letzten assyrischen Herrscher,

so sagt Herodot, als tapfere Männer im Kampfe um die Freiheit und warfen die Knechtschaft der Assyrer ab. Nach ihnen aber thaten auch die anderen Völker was die Meder gethan hatten."

---

des Assarakos, Sardanapal und Samuges stehen wie Bd. 1. a. a. O. gezeigt ist, fest und führen unbestritten vom Jahre 606 bis zum Jahre 667 v. Chr. hinauf. Von Assarakos (der bei Oppert inscript. des Sargonid. p. 18 jetzt Sardanapal VII. ist) sind keine Inschriften übrig; von seinem nächsten Vorgänger, den Oppert Chiniladan (Assaridil III.) nennt, nur eine kurze Inschrift und zahlreiche Basreliefs, von dessen Vorgänger (Sardanapal VI. bei Oppert) Inschriften, welche von Kämpfen gegen Elam, Chaldaea, Armenien und Völker von Kleinasien berichten. Zweifelhaft war die Regierungszeit Assarhaddons (Assarakbiddin bei Oppert). Ich habe ihm die Regierungszeiten des Kanon Ptolem. bis zu Aparadinos hinauf d. h. 26 Jahre beigelegt; da Rawlinson ihm 17 Eponymen giebt, muß er länger als 13 Jahre regiert haben. Heute wissen wir, daß Assarhaddon in seinen Inschriften sagt, daß ihm 22 Könige Syriens gehorcht hätten; er zählt unter diesen Minasi (Manasse von Juda) und die Könige von Kypros auf. Noch wichtiger ist die Aufklärung, die die Inschrift über Babylon giebt: „Ich habe, heißt es bei Oppert (inscript. des Sargonid. p. 55), den Sohn des Merodach Baladan (Marduk Baliddin), der auf Elam vertraut hatte, vertrieben, Naid Marduk sein Bruder kam nach Ninive, beugte sich vor mir und ich gab ihm die Herrschaft über die Meeresküste, die seinem Bruder gehört hatte. Ich stellte die Ordnung in Bel Dalurri in Chaldea bei Babylon her, wo sich Samasdarnkin zum König gemacht hatte, der ohne Verehrung für den Herrn der Herren war. Ich setzte den Nabusallin, den Sohn des Balazu, auf seinen Thron, der Achtung vor den Gesetzen hatte." Der Mesesemordakos des Kanon wird kein anderer als Samasdarukin sein und da der Kanon jenen von 692 bis 689 regieren läßt, muß Assarhaddon den Thron 690 bestiegen haben. Da nun für Sanheribs Regierung 23 Eponymen vorhanden sind, hat dessen Regierung im Jahre 713 begonnen. Bd. I, 712 N. habe ich darauf hingewiesen, daß Merodach Baladan nach dem Zuge Sanheribs gegen Hiskias diesem Brief und Geschenk sendet. Inzwischen hat die Entzifferung der assyrischen Inschriften über Merodach Baladan folgendes ergeben. Salmanassar-Sargon erzählt, daß Marduk Baliddin der Sohn des Jalin, Königs von Chaldea, zwölf Jahre hindurch die Sumir und Akkad aufgeregt, daß er sich mit Khumbanijas König von Elam verbündet, aber vor seinem (Sargons) Anzuge von Babylon nach Hisir Jalin geflohen sei. Er habe Hisir Jalin gewonnen und zerstört und Marduk Baliddin mit den Seinen gefangen; Oppert fastes de Sargon lin. 121 seq. Sanherib erzählt: „Auf meinem ersten Feldzuge besiegte ich Marduk Baliddin, König von Tirat Dunja (Teredon) und das Heer von Elam. Jener floh in die Sümpfe und rettete sein Leben, fünf Tage lang suchten ihn meine Soldaten in den Sümpfen ohne ihn zu finden, während ich gleich nach seinem Palast in Babylon ging und seinen Schatz öffnete. Ich nahm 76 feste Städte in Chaldea und 820 Orte und erhob Bel Banu (Belibos?) zum König der Sumir und Akkad;" Oppert expéd. 1, 298. Hierauf erzählt Sanherib seinen dritten Feldzug, der gegen Syrien, gegen Hiskias von Juda gerichtet ist, wie er die Aegypter

Um diese Zeit, so fährt Herodot fort, lebte ein angesehener und kluger Mann bei den Medern, Dejokes, des Phraortes Sohn.

bei Altaku schlägt, Ursalim belagert und Hiskias endlich Tribut giebt; und sagt in der Erzählung des vierten Feldzugs, daß jener Marduk Balidbin, den er auf dem ersten Feldzuge besiegt habe, vor ihm nach Nagit Rakkit in der Mitte des Meeres geflohen sei, daß er sein Geschlecht in Bel Jakin gefangen genommen und als Sklaven verkauft habe, daß er auf Marduk Balidbins Thron seinen eigenen ältesten Sohn Assurnadin gesetzt habe und daß er aus dessen Verwaltung das Heil der Sumir und Akkad habe hervorgehen lassen. Merodach Baladan konnte deshalb sehr wohl, nachdem Sanherib 710 von Lachis heimgekehrt war, Brief und Geschenk an Hiskias senden. Marduk Balidbin von Sargon besiegt, behauptet Teredon, wird 713 von Sanherib geschlagen und erholt sich 712—710 so weit, daß er im Jahre 709 von Neuem bekämpft werden muß. Die Inschriften Assarhaddons zeigen dann, daß Merodach Baladans Söhne die Herrschaft an den Mündungen des Euphrat und Tigris behaupten. Wir können somit auch den Aufstand der Meder im Jahre 710, die Thronbesteigung des Dejokes im Jahre 708 im Zusammenhange mit dem Misgeschick Sanheribs im südlichen Syrien, mit dem neuen Aufstande des Merodach Baladan festhalten. Daß Sanherib in der Erzählung seiner vier späteren Feldzüge der Meder nicht erwähnt, beweist doch nur, daß er keine Erfolge gegen sie davon getragen hat oder nach anderen Seiten ausreichend beschäftigt war. Er hat wiederum gegen Elam, gegen zwei neue Aufstände Babylons, gegen das untere Stromland des Euphrat und Tigris zu kämpfen. Im achten Feldzuge (706) vereinigen sich der König von Elam Susub, der Empörer von Babylon, der Sohn des Merodach Baladan und die Stämme von Parsua gegen Sanherib. Es war eine große Verbindung wie die Inschrift sagt; Sanherib besticht den Stellvertreter des Königs von Elam und siegt hierauf am Tigris. Zu den Beweisen, daß nach der Auffassung der Hebraeer die Empörung der Meder dem Zuge gegen Jerusalem folgte, kann ich noch die Daten des Buches Tobit hinzufügen, dessen Abfassung etwa in das dritte Jahrhundert vor Chr. fallen wird. Tobit, von Salmanassar mit dem Stamme Naphtali nach Assyrien geführt, wird in Ninive Salmanassars Handelsmann und deponirt zehn Talente zu Ragha in Medien. Sobald Salmanassars Sohn Sanherib den Thron besteigt, werden die Wege unsicher und Tobit kann nicht mehr nach Medien ziehen. Als dann der König Sanherib flüchtig aus Juda zurückkehrt tödtet er viele Israeliten in seinem Zorn. Sanheribs Ermordung durch seine Söhne rettet den Tobit vor Verfolgung, aber erst längere Zeit nach Assarhaddons Thronbesteigung kann Tobit daran denken, das Depositum aus Ragha abholen zu lassen. Zu diesem Zweck wird der Sohn des Tobit über Egbatana nach Ragha gesendet. Als Tobits Tage zu Ende gehen, räth er seinem Sohne, von Ninive wegzuziehen denn in Medien werde mehr Friede sein bis auf eine gewisse Zeit. Tobias zieht nach Egbatana und hört noch ehe er stirbt vom Untergange Ninives, welches von Nebukadnezar und Asverus (Kyaxares, Uvakshatra) erobert wird. Es liegen 113 Jahre zwischen der Einnahme Samaria's durch Salmanassar und der Einnahme Ninive's durch Kyaxares und Nabopolassar; und da der junge Tobias bereits vor der Wegführung geboren war, da er sich unter den

Dieser habe Verlangen nach der Tyrannis getragen. Da nun Gesetzlosigkeit bei den Medern, welche in Dörfern wohnten, herrschte, habe er sich eines gerechten Wandels befleißigt, so daß ihn die Meder in dem Flecken, welchem er angehörte, zu ihrem Richter wählten. Bald kamen auch Leute aus andern Dörfern, welche von des Dejokes Gerechtigkeit gehört hatten und forderten seinen Richterspruch. Als aber immer mehrere von ihm Urtheil und Recht verlangten, weigerte sich Dejokes weiter zu richten, weil er das Seinige nicht hintansetzen könne, um den Tag hindurch Anderer Streit zu schlichten. Dadurch wurde die Gesetzlosigkeit noch größer, und die Meder sprachen untereinander, am meisten aber, sagt Herodot, wie mir scheint, die Freunde des Dejokes, daß dieser Zustand unerträglich sei; die Gesetzlosigkeit müsse aufhören, damit jeder sein Geschäft betreiben könne, und deshalb ein König gewählt werden. Da nun Rath gehalten wurde, wer zum König gewählt werden solle, ward Dejokes, von Allen vorgeschlagen und gelobt, zum König erhoben. Alsbald befahl Dejokes den Medern, daß sie ihm ein eines Königs würdiges Haus bauten und seine Macht durch eine Leibwache stärkten. Die Meder thaten also und erbauten einen großen und festen Palast an der Stelle, welche Dejokes bezeichnete und gestatteten ihm, seine Lanzenträger aus dem gesammten Volke zu wählen. Sobald er nun die Herrschaft besaß, zwang er die Meder, eine große Stadt zu erbauen, damit sie hierdurch beschäftigt sich weniger um Anderes kümmerten, und als ihm die Meder auch hierin gehorchten, errichtete er die große und starke Burg, welche jetzt Egbatana heißt. Ihre Mauern bildeten sieben Kreise, so daß der folgende den vorhergehenden immer um die Zinnen überragte, wobei der Ort behülflich war, indem die Anlage auf einem Hügel gemacht war. In der siebenten

Weggeführten befand, durfte ihm kaum ein geringeres Alter als 127 Jahre gegeben werden, wenn er noch den Untergang Ninive's erleben sollte. Hincks hat den Tod Sargons welchen Tafel 69 der Cuneiform inscriptions of western Asia als am 12. des Monats Ab eingetreten bezeichnet, nach seiner Aufstellung für den Anfang der assyrischen Jahre auf den 5. Julius 704 gesetzt und neuerdings diese Bestimmung dadurch zu stützen versucht, daß er die Erwähnung von drei Mondfinsternissen auf Tafel 39, die für die Monate Nisan, Tisri und Sabat angezeigt sind, als drei einander folgenden Jahren angehörig betrachtet und den astronomischen Beweis unternimmt, daß diese Folge von Verfinsterungen für Ninive nur am 20. März 701, am 13. September 701 und am 27. Januar 699 hätte eintreten können; Monatsberichte der Berliner Akademie 1866 S. 647.

Mauer war der Palast und der Schatz des Dejokes. Nachdem Dejokes diese Befestigung für sich und seinen Palast errichtet hatte, befahl er dem Volke sich um die Burg her anzubauen. Und als der Bau vollendet war, ließ er niemanden mehr vor sich, damit diejenigen, welche mit ihm aufgewachsen und gleichen Alters, gleicher Herkunft und gleicher Tapferkeit mit ihm waren, ihn nicht beneideten und ihm Nachstellungen bereiteten, sondern daß er ihnen unsichtbar ein Anderer erscheine. Aus diesem Grunde machte Dejokes zuerst die Einrichtung, daß niemand Zutritt zum Könige habe, sondern Alles durch Boten abgemacht würde, und daß es schimpflich war in seiner Gegenwart zu lachen oder auszuspeien oder etwas dergleichen zu thun; die Klagen aber mußten ihm schriftlich hereingesendet werden und er schickte dann das Urtheil hinaus. Nachdem Dejokes auf diese Weise die Tyrannis befestigt hatte, hielt er strenge auf Gerechtigkeit, und wenn er erfuhr, daß jemand Uebermuth übte und anderen Gewalt that, strafte er ihn nach dem Maß seines Vergehens, und seine Späher und Horcher waren im ganzen Lande [1]).

Diese Erzählung Herodots erregt die größten Bedenken. Waren die Meder damals, wie Herodot sie schildert, ein einfaches Volk von Bauern in ganz ungeordneten Verhältnissen, so war es unmöglich, daß ein freiwillig von ihnen erhobener Herrscher eine so totale Umwandlung aller Lebensverhältnisse durch sein Gebot herbeigeführt hätte, wie Herodot von Dejokes behauptet. Nicht blos das Dorfleben wird mit einem Schlag in das Stadtleben verwandelt, statt eines patriarchalen Regiments, das Dejokes nach jener Voraussetzung über Landleute zu führen hätte, bringt er sogleich den ganzen Apparat morgenländischer Zwingherrschaft und Kultur in Anwendung, das abgeschlossene cerimoniöse Leben des Herrschers im Palaste, ungeheure Palast- und Festungsbauten, ein über das gesammte Land ausgebreitetes Polizeisystem, und außerdem führt er noch das schriftliche Rechtsverfahren ein. Die Macht dies alles durchzusetzen, hat Dejokes durch seine gerechten und weisen Richtersprüche erworben. War wirklich jene Anarchie bei den Medern vorhanden, die Herodot behauptet, so konnten die Meder um so weniger geneigt sein, sich auch den besten Urtheilen zu fügen; auch die gerechtesten Urtheile hatten in solcher Lage keine Aussicht auf Nachachtung. Woher nahm Dejokes die Macht, die Starken, Trotzigen und Eigensüch-

1) Herodot 1, 96—101.

tigen zu zwingen, sich seinen Sprüchen zu unterwerfen, wie konnten diese den Verletzten, den Bedrängten, den Schwachen Schutz gegen die Stärkeren gewähren, worauf doch Alles ankam. Dazu kommt, daß Dejokes wenig Zeit hatte, sich vor seiner Thronbesteigung durch gerechte Richtersprüche auszuzeichnen. Nach Herodots eigener Angabe regierte er 53 Jahre; er muß mithin den Thron bereits vor seinem dreißigsten Jahre bestiegen haben, wenn man ihm nicht ein ungewöhnlich hohes Alter beilegen will. Weiter aber konnte es sich bei den Medern, welche das Joch der Assyrer abgeworfen hatten, nicht um gerechtere oder ungerechtere Richtersprüche handeln, sondern um Behauptung der eben errungenen Selbstständigkeit, um die Abwehr der Assyrer, die, wie Herodot selbst sagt, noch mehr als siebzig Jahre später „in gutem Zustande waren [1]." Endlich waren weder das Königthum noch das Stadtleben den Medern fremde Dinge, wie Herodot will. Wir haben gesehen, daß die Meder bereits vor der Herrschaft der Assyrer einheimischen Königen gehorcht hatten. Nach dem Zeugniß der Hebraeer wurden die Israeliten im Jahre 719 in die „Städte der Meder" verpflanzt [2]; die Inschriften der assyrischen Könige erwähnen öfter Städte in Medien und König Salmanassar-Sargon erzählt uns selbst, daß er die Stadt Kar Sargon in Medien befestigt habe, um Medien im Zaum zu halten [3]). Es bestanden demnach bereits vor Dejokes Städte in Medien, wenn auch damals wie heute nach der Art des Landes der Nomade neben dem Ackerbauer, der Hirt neben dem Städter gelebt haben wird.

Daß das medische Volk in mehrere Stämme zerfiel, hat Herodot uns selbst oben berichtet. Seine Angaben sind durch die Inschriften der Könige von Assur bestätigt, welche verschiedener Gebiete und verschiedener Häuptlinge der Meder erwähnen. Sobald die Stammhäupter der Meder, die Dynasten der medischen Landschaften dem Könige von Assyrien, den Statthaltern desselben nicht mehr gehorchen wollten und nicht mehr gehorchten, kam es darauf an, die Kräfte der einzelnen Stämme und Landschaften zur Erringung und Sicherung der Selbständigkeit, zu gemeinsamer Abwehr zusammenzufassen und unter einer obersten Leitung zu vereinigen. Die Bücher der Hebraeer beweisen durch die Angabe, daß König Assarhaddon von Assur Perser nach Samarien verpflanzt habe, daß Assyrien noch unter dem Nachfolger König Sanheribs, seinem Sohne Assarhaddon (680—667 v. Chr.)

1) Herod. 1, 102. — 2) Könige 2, 17, 6. — 3) Oben S. 589.

die Herrschaft über einen Theil des Hochlandes von Iran, mindestens über dessen Südwestecke, über die Stämme der Perser behauptete[1]), und die Inschriften dieses Königs zeigen, daß er die Macht Assyriens aufrecht zu halten wußte. Nach ihrem Zeugniß hielt er Syrien sammt der Insel Kypros in Abhängigkeit; er nennt sich auf Backsteinen der Ruinen Babylons: „König von Assyrien und Babylonien," und rühmt sich, daß er hier Ziegelbauten zu Ehren Merodachs an einem näher bezeichneten Tempel habe ausführen lassen[2]). Seine Inschriften berichten ferner, daß er den Sitiparna und den Iparna, die im Lande Patusarra, welches im entfernten Medien liege, geboten hätten, mit ihren Unterthanen nach Assyrien geführt habe, sammt ihren Pferden, Wagen, Rindern, Schafen und Lastthieren, daß die Oberhäupter der Städte Partuka und Urakazabarna in Medien Kameele (?) und Kupfer aus ihren Gruben nach Ninive gebracht, sich vor ihm gebeugt und mit gefalteten Händen um seine Gnade gebeten hätten. Er habe seine Richter ihnen zur Seite gesetzt, um ihre Distrikte zu regieren und ihnen einen ansehnlichen Tribut auferlegt[3]). Hieraus erhellt deutlich, daß die Assyrer den Kampf gegen Medien nicht aufgegeben hatten, daß die Meder alle Ursache hatten, ihre vereinzelten Stämme und Landschaften zusammen zu nehmen, einen obersten Führer und Fürsten an ihre Spitze zu stellen. Nur die Stammhäupter, die Dynasten der einzelnen Landschaften konnten Anspruch auf diese Würde erheben. Unter ihnen befand sich der Sohn des Phraortes, den Herodot von den Bewohnern seines Fleckens zum Richter erwählt werden läßt. Es mag sein, daß der Ruf eines billigen und gerechten Sinnes, den sich Dejokes in frühen Jahren erworben hatte, seine Anerkennung als Führer des medischen Heeres gegen König Sanherib, als Oberherr der medischen Stämme erleichtert und begünstigt hat; die Lage der Dinge forderte in erster Linie einen tüchtigen Kriegsmann. Wenn Herodot den Dejokes die Regierung gleich mit der Erbauung einer festen Hauptstadt beginnen läßt, so ist die schleunige Anlage einer Festung zum Behufe der Kriegführung gegen die Assyrer erklärlich genug, und daß Dejokes an der Spitze des medischen Heeres, an der Spitze der medischen Stämme die Sitten der assyrischen Fürsten angenommen, daß er das Vorbild des assyrischen Hofes bald nachgeahmt haben wird, kann gewiß nicht verwundern.

---

1) Esra 4, 2. 9. 10. — 2) Oppert expéd. 1, 180 und oben S. 592. — 3) Oppert inscriptions des Sargonid. p. 56. 57.

Es war das Bedürfniß der einheitlichen Leitung, der Führung im Kriege zur Erringung der Unabhängigkeit oder zur Sicherung der gleich im ersten Zuge der Erhebung gewonnenen Selbständigkeit, der Aufrichtung der Ordnung im Innern, welches den Dejokes im Jahre 708 vor Chr. aus dem Kreise der medischen Stammhäupter an deren Spitze, an die Spitze des medischen Volkes emporhob. Herodot hat die Ueberlieferung, welche ihm darüber zukam, im Sinne der Griechen aufgefaßt, gemodelt und in seinem Sinne pragmatisirt. Die Grundlage gewährte ihm das Lob, welches die Tradition der Meder der Gerechtigkeit des Dejokes ertheilte. Nicht nur der Erzählung Herodots auch anderen Quellen können wir entnehmen, daß Dejokes seiner weisen Urtheile wegen bei den Medern in ähnlicher Art wie Salomo bei den Semiten gefeiert war. Er wird diesen Ruf jedoch kaum vor seiner Thronerlangung erworben haben, er wird ihn wesentlich der energischen Weise verdanken, in welcher er in seiner langen Regierung die richterliche Gewalt handhabte und handhaben ließ, in welcher er Frieden und Ordnung in Medien aufzurichten und aufrecht zu halten wußte. Dem Herodot war es auffallend, daß die Meder, nachdem sie die Herrschaft des Königs von Assyrien abgeworfen, bald wieder einen neuen Herrn erhalten hätten. Er hatte den Gang der Dinge in den griechischen Kantonen vor Augen, die Zusammenziehung der Flecken in eine größere Stadt, das Emporkommen der Tyrannen durch Dienste, welche sie der Menge leisteten. Er übertrug diese Anschauungen auf Medien und sah dann konsequent in der Herrscherweise des Orients, deren Art und Ursprung er sich zu erklären suchte, die Mittel, welche Dejokes gewählt habe, die Tyrannis zu befestigen und zu behaupten. Die Untersuchung, wie ein freies Volk seine Selbstregierung an einen Tyrannen verlieren könne, die Erklärung der Lebens- und Regierungsweise der Fürsten des Orients, die die Griechen von dem Standpunkte ihrer Sitten, der gewohnten Oeffentlichkeit ihres Lebens höchlich befremdeten, war für griechische Hörer und Leser von großem Interesse. Wenn Herodot die Sitte der Absperrung der Fürsten in den Palästen, die schriftliche Verhandlung, das Cerimoniell, welches den Eintritt zum Fürsten zur Ausnahme macht und von dem Zugelassenen das unterthänigste Bezeigen verlangt, dem Dejokes zuschreibt, der hierin die Mittel gefunden habe, sich von seinen früheren Genossen zu unterscheiden, so behaupteten andere Griechen, daß diese Sitten vom Ninyas, dem Sohne des Ninos, herrührten, der sich bei seinen Ausschweifungen

nicht habe stören lassen wollen, noch andere, daß sie vom Sardanapal eingeführt seien, der in seinem weibischen Treiben nicht überrascht sein wollte [1]). Aber es ist gewiß richtig, daß Dejokes sich beeilt haben wird, die Ordnung des assyrischen Hofes, die die Meder seit Jahrhunderten vor Augen hatten, einzuführen, um den Häuptern der medischen Stämme, die ihm bis dahin gleichgestanden hatten, das Gewicht seiner neuen Stellung fühlbar zu machen. Daß niemand vor dem anderen ausspie, war religiöses Gebot in Iran (oben S. 560), welches dem Könige gegenüber gewiß am wenigsten vernachlässigt werden durfte; und wenn man den Mund vor dem heiligen Feuer, beim Gebete verhüllte, so mußte es auch dem König gegenüber geboten sein, den unreinen Hauch des Athems zurückzuhalten. Was das Spionirsystem angeht, welches Dejokes im ganzen Lande eingeführt haben soll, so genügt die Verweisung auf die bezüglichen Vorschriften der Gesetze Manu's (S. 156. 159. 163) für den Beweis, daß diese Sitte den Königen der Arja in Indien so wenig fremd war als denen der Airja in Iran. Sie war nachmals im persischen Reiche in voller Geltung und da Herodot behauptet, daß die Perser die Gebräuche der Meder übernommen hätten, hat er diese Art der Ueberwachung der Unterthanen dem Dejokes wohl gleich im vollen Umfange zugetheilt.

Noch befremblichere Dinge als Herodot erzählt Ktesias von den Medern. Er hatte es sich zur Aufgabe gemacht, den Griechen zu beweisen, daß Herodot über die Geschichte der Meder und Perser schlecht unterrichtet gewesen sei, daß ihm bessere Quellen zu Gebote gestanden hätten. In der That würde ihm ein siebzehnjähriger Aufenthalt am persischen Hofe Gelegenheit und Mittel gewährt haben, die medischen und persischen Dinge näher und genauer zu erforschen als Herodot, wenn sein Urtheil und seine Wahrheitsliebe den gleichen Eigenschaften Herodots auch nur nahe gestanden hätten. Aber so weit wir aus den erhaltenen Auszügen und Fragmenten zu schließen vermögen, hat Ktesias selbst für die späteren Zeiten des persischen Reiches den Hofgeschichten, den Anekdoten von den Intriguen der Verschnittenen und des Harems mehr Raum gewährt und ihnen mehr Gewicht beigemessen als ihnen in der That zukommt. Für die Geschichte der Meder, die Anfänge der Perser fand er sich wie

1) Bd. 1, 443. Justin 1, 3. Diodor 2, 21. Nicol. Damasc. fragm. 9 ed. Müller. Athen. p. 528.

Herodot auf die gangbare Ueberlieferung der Meder und Perser angewiesen. Nimmt man zusammen, was Ktesias vom Ninos und der Semiramis, von dem Sturze Ninive's, von dem Fall des medischen Reiches zu erzählen weiß — es sind zum Theil Episoden, die wir ebenso gut bei Firdusi lesen könnten — was Herodot von der Jugend und dem Ende des Kyros, von der Thronbesteigung des Dareios berichtet, zieht man das poetische Kolorit und die Verflechtung der Fäden in Betracht, die alle diese Erzählungen zeigen, erinnert man sich der Sitte der medischen Könige, sich bei der Tafel Lieder von Sängern vortragen zu lassen, hält man sich gegenwärtig, daß Herodot einer Erzählung der Perser über den Kyros erwähnt, „die dessen Schicksale in das Erhabene ziehe", daß Xenophon versichert, daß „Kyros noch jetzt (d. h. zu seiner Zeit) von den Barbaren besungen werde [1]", so drängt sich die Annahme auf, daß die Ueberlieferungen, welche Herodot und Ktesias bei den Medern und Persern vernommen haben, eine dichterische Grundlage besessen haben müssen. Ist dieser Schluß begründet, so muß eine Reihe von Gesängen, ein Epos in Westiran bestanden haben, das von medischen Sängern begonnen, von den Sängern der persischen Könige aufgenommen, modificirt und fortgeführt worden ist. Den Anstoß für das Epos der Meder gab unzweifelhaft die große That der Eroberung Ninive's, die ihnen ein Jahrhundert nach ihrer Befreiung von der assyrischen Herrschaft gelang; die Sänger der Nachfolger des Dejokes, des Phraortes und Kyaxares, namentlich aber die des Astyages hatten die Thaten zu feiern, welche den Medern die Freiheit und die Herrschaft gebracht, welche die lange Knechtschaft den Assyrern so glänzend vergolten hatten. Der Sturz der assyrischen Herrschaft durch die Meder mußte der Mittelpunkt des Epos sein, welches in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts am Hofe des Astyages allmählig aus einzelnen Gesängen zusammengewachsen sein wird. Um die Befreiung der Meder feiern zu können, mußte die Reihe dieser Lieder mit der Unterwerfung der Meder durch die Assyrer beginnen. So konnte der medische Heldengesang die Ereignisse, welche er besang, aus einem fernen und glänzenden Hintergrund hervorgehen lassen; die Thaten des Ninos und der Semiramis waren der gegebene Anfangspunkt. Die Meder wurden von Ninos bezwungen, ihr Königshaus grausam vernichtet, dann folgte die Unterwerfung ganz Irans unter die Herr-

1) Dinon. fragm. 7 ed. Müller. Her. 1, 95. 214. Cyr. inst. 1, 2, 1.

schaft der Semiten, zuletzt unterlagen nach hartnäckigem Widerstande die Baktrer. Der Zug der Semiramis an den Indus, die Schilderung der gewaltigen Bauten der assyrischen Herrscher wird nicht gefehlt haben; das medische Epos wird diese in derselben Weise gefeiert haben wie etwa Firdusi die Bauten des Dschemschid hervorhebt. Je stärker Gewalt und Pracht der Assyrer geschildert wurden, um so größer war der Ruhm der Sieger. Ueber die Zeiten der folgenden Herrscher Assyriens werden die Lieder der medischen Sänger rasch hinweggegangen sein, um dann Irans Befreiung von dieser gewaltigen Macht in höherem Ton, mit den lebhaftesten Farben zu verherrlichen, um die endliche Rache desto nachdrücklicher zu schildern. Auch das ostiranische Epos stellt den Sturz des Zohak, der bei Firdusi ebenfalls ein Semit geworden ist, in den Mittelpunkt. Als dann die Perser wiederum das Reich der Meder gestürzt hatten, nahmen die persischen Sänger diese Lieder auf und führten sie bis auf die Zeiten des Dareios hinab. Es war der Ruhm des medischen Volkes, die mächtigen Assyrer gestürzt zu haben, der Ruhm der Perser, die Besieger der Assyrer wiederum besiegt zu haben. So waren die Völker, die Reiche, welche Asien beherrscht hatten, eng aneinander geknüpft; von dem hohen Gipfel der Macht und inneren Ordnung, welche das Perserreich unter dem ersten Dareios erstieg, sahen die persischen Sänger stolz herab auf die lange Reihenfolge der alten Herrscher der Assyrer und Meder, die nun von Kyros und Dareios so weit übertroffen und in den Schatten gestellt waren.

Wäre Ktesias diesem Epos treu und einfach gefolgt, so hätten wir ihm die Bewahrung freilich nicht der medischen und persischen Geschichte aber doch eines poetischen Spiegelbildes derselben zu danken, das von dem höchsten Werthe wäre und seine Fragmente wären in dem Maße schätzbarer, in welchem sie vollständiger erhalten wären. Aber es bestanden sowohl persische als medische Versionen dieser Liederreihe und Ktesias war wie Herodot auf mündliche Relationen aus denselben angewiesen. So weit die erhaltenen Fragmente zu sehen erlauben, folgte Ktesias der poetischen Ueberlieferung, die ihm auf diesem Wege zukam, in den ersten sechs Büchern seiner persischen Geschichte; die drei ersten erzählten die Thaten und Schicksale des Ninos und seiner Nachkommen, die drei folgenden die Geschichte der medischen Könige. Die Königslisten des assyrischen, medischen und persischen Reiches, von denen er sich Kunde verschaffen konnte, hat er seinem Werke nur angehängt; sie sind in völlig un-

zuverlässiger Gestalt überliefert. Die Schilderung, welche Ktesias von dem Denkmal von Bisitun giebt, und seine Angaben über dasselbe beweisen, daß er der persischen Keilschrift vollkommen unkundig und sogar über die Monumente der persischen Könige sehr schlecht unterrichtet war. Und was er auf dem unsicheren Wege mündlicher Ueberlieferung aus jenen Gesängen und Listen erfahren hatte, kreuzte er mit Nachrichten, die ihm aus anderen Quellen zugingen. Wohl konnte das medo-persische Epos die Bauten des Ninos, der Semiramis in und um Ninive hervorheben und die gesammten Bauwerke der assyrischen Herrscher den Gründern des assyrischen Reichs beilegen, aber niemals, wie dies Ktesias thut, auch die großen Bauwerke der medischen, die Denkmale der persischen Könige. Ebenso wenig konnten die Lieder der Meder den Mythus semitischer Gottheiten, der den religiösen Anschauungen Irans so fern lag und so scharf widersprach, die Züge der Derketo auf die Semiramis, die Züge des Gottes Sandon auf den Sardanapal übertragen. Wohl aber konnte Ktesias, was er von dem syrischen Kultus, und Mythus der Derketo und des Sandon erfahren und kennen gelernt hatte, in dieser Weise verwerthen. Noch übler war, daß Ktesias seine Berichte über Assyrien, Medien und Persien durch eine verkehrte Chronologie verschob, die er auf angenommene Gleichzeitigkeiten von Ereignissen der griechischen Geschichte aufbaute. Herodot kennt vier Könige des medischen Reiches nach der Losreißung von Assyrien: den Dejokes, den Phraortes, den Kyaxares, den Astyages, welche zusammen 150 Jahre regieren. Ktesias kennt neun Könige Mediens, welche zusammen 320 Jahre regieren: den Arbakes, Mandaukes, Sosarmos, Artykas, deren Zeiten 180 Jahre betragen; dann folgen Artaeos, Artynes, Astibaras und Aspadas. Herodot nennt den Vater wie den Sohn des Dejokes Phraortes und wir können den Inschriften des Dareios entnehmen, daß das Geschlecht des Fravartis in Medien gebot, bevor ihm die Perser die Herrschaft entrissen (s. unten). Nach Herodots Angabe gelingt es dem zweiten Nachfolger des Dejokes, dem Kyaxares, Ninive einzunehmen; Ktesias läßt gleich den ersten Herrscher seiner Liste, den Arbakes, Ninive zerstören und zwar im Jahre 884 v. Chr. Wir wissen aber sehr positiv, daß dies erst im Jahre 606 v. Chr. geschehen ist. Wird eine Ausgleichung der Königslisten des Herodot und Ktesias versucht, so kann man nur den letzten König des Ktesias, den Aspadas, welchen er 38 Jahre regieren läßt, mit dem letzten König Herodots, dem Astyages, der 35 Jahre

regiert, zusammenstellen, den Astibaras, der bei Ktesias 40 Jahre herrscht, mit dem Kyaxares des Herodot, der gleichfalls 40 Jahre regiert, den Artynes des Ktesias mit 22 Jahren mit dem Phraortes Herodots, der eben so lange regiert, endlich den Artaeos des Ktesias, dem dieser 40 Jahre zutheilt, mit dem Dejokes Herodots, der 53 Jahre regiert [1]).

1) Bd. 1, 454. M. Niebuhr nimmt nach dem Vorgange Volney's an, daß Ktesias die ihm überlieferte Liste verlängert habe, um den Anfang der Mederherrschaft bis zu dem vorausgesetzten Epochenjahr 884 v. Chr. hinaufzubringen. Die Regierungen des Astibaras und Artaeos mit je 40, die des Artynes und Arbianes mit je 22 Jahren könnten nur für je eine Person und eine Regierung gelten. Volney ist konsequenter: er reducirt auch die beiden 50jährigen Regierungen des Mandaukes und Artykas auf eine und identificirt die 28jährige des Arbakes mit der des Sosarmos. Wie sich dies verhalte, man muß zwischen Ktesias und Herodot wählen; hat man sich für den letzteren entschieden, so kann man nicht weiter gehen, als die vier letzten Könige des Ktesias mit den vier Königen Herodots zusammenstellen; was an sich natürlich und dadurch unterstützt wird, daß die Regierungszeiten dieser Könige sich gegenseitig im Einzelnen wie im Ganzen ungefähr decken; die Gesammtdauer derselben ist bei Herodot 150, bei Ktesias 140 Jahre. Dagegen ist kein Zweifel darüber, daß Ktesias wie Herodot nur Eine Zerstörung Ninive's kannte; jener durch Arbakes (Arbaktos bei Justin) im Jahre 884; Herodot durch Kyaxares nach dem Jahre 633 v. Chr. Rawlinson und Oppert glauben jedoch Ktesias und Herodot neben einander festhalten zu können und lassen Ninive zweimal zerstören. Rawlinson setzt die erste Zerstörung nicht mit Ktesias in das Jahr 884 sondern erst in das Jahr 747 v. Chr. und läßt zwei Jahre darauf im Jahre 745 Ninive wieder bestehen. Oppert legt diese angebliche erste Zerstörung Ninive's in das Jahr 797 v. Chr. und nimmt dann einen längeren Zwischenraum an, nach welchem Phul (nach ihm ein chaldaeischer Usurpator) regiert, diesem folgt dann Tiglat Pilesar IV. im Jahre 741 v. Chr. Die Gründe für die Annahme einer doppelten Zerstörung liegen für Oppert und Rawlinson wesentlich darin, daß die ununterbrochene Zählung der Eponymen von der Einnahme Samaria's aufwärts die Gleichzeitigkeiten mit der hebraeischen Geschichte aufheben würde. Aber so wenig Ktesias und Herodot an eine doppelte Zerstörung gedacht haben, so wenig unterstützen die Tafeln der Eponymen für zweihundert und einige zwanzig Jahre, welche Rawlinson publicirt hat, durch irgend ein Anzeichen diese Lücke. Die älteste Gleichzeitigkeit, welche die Inschriften bisher aufwiesen, war die Bd. 1, 665 angeführte König Jehu's von Israel (883—855) mit dem Sohne des Herrschers von Assyrien, den ich mit Brandis als den ersten Sardanapal bezeichnet habe; bei Oppert und Rawlinson ist er der dritte Sardanapal, sein Sohn der dritte Salmanassar (Bar). Auf dem Obelisken dieses Königs heißt es in der Erzählung des dritten Feldzugs, daß er an die Quelle des Tigris gezogen sei, dort sein königliches Bild errichtet und die Erzählung seiner Thaten eingeschrieben habe. Der Auffindung dieses Denkmals ist bereits im ersten Bande a. a. O. gedacht. Die Inschrift berichtet (nach Opperts Lesung) aus-

Indem Ktesias die Geschichte seiner neun Könige der Meder mit der Besiegung und Niederwerfung des assyrischen Reiches beginnen läßt, hebt er hervor, daß die Babylonier den Medern in diesem Kampfe zur Seite gestanden hätten, daß Arbakes dem Führer der Babylonier, dem Belesys, zum Danke dafür Babylonien als Satrapie für ihn selbst und seine Nachkommen verliehen habe. Von anderen Thaten des Arbakes als der Zerstörung Ninive's wußte er nichts zu berichten, ebenso wenig von den Thaten seiner angeblichen Nachfolger: des Mandaukes, Sosarmos und Artykas; wenigstens findet sich in den erhaltenen Fragmenten keine Andeutung dieser Art. Anders steht es bezüglich seiner vier letzten Könige Mediens. Zu der Zeit da Artaeos-Dejokes über Medien und Babylonien herrschte, so erzählt Ktesias, habe Annaros, ein Nachkomme des Belesys, als Statthalter über Babylon regiert. Dieser sei ein weichlicher Mann

---

führlicher als der Obelisk über die ersten sechs Feldzüge dieses Königs. Im sechsten kämpft er gegen Damaskos und in der Aufzählung der Bundesgenossen des Königs von Damaskos liest Oppert (histoire de Chaldée et d'Assyrie p. 140): „10,000 Männer des Akkabu Siraelai" und erkennt hierin Ahab von Israel. Ahab fiel im Kampfe gegen Benhadad von Damaskos im Jahre 896, nachdem er diesen zuvor bei Aphek besiegt und zur Unterwerfung gebracht. Dies muß etwa 900 geschehen sein, da hierauf drei Jahre Friede zwischen Damaskos und Israel gewesen sein soll. In dieser Zeit allein konnte Ahab den Damaskenern zu Hülfe ziehen. Der Feldzug des Sohnes des ersten Sardanapal gegen Damaskos und Ahab muß demnach in das Jahr 898 oder 897 fallen und seine Regierung liegt, wenn Akkabu Ahab ist, nicht, wie Bd. 1, 666 angegeben ist, zwischen 860 und 830, sondern bereits zwischen 900 und 870 v. Chr.; und sein Vater Sardanapal (24 Eponymen) hat dann zwischen 925 und 900 v. Chr. geboten. Dem Sardanapal stellen die Tafeln der Eponymen einen Tuklat Palassar (die ideographischen Zeichen bedeuten: Tuklat Sambam) mit 6 Jahren und Hulihus (Belochos) mit 20 Jahren voran. Dieser wäre dann der Beletaras, der die Derketaden nach Ktesias gestürzt hat, der hiernach genau im Jahre 950 v. Chr., wie Bd. 1, 666 vermuthet wurde, den Thron bestiegen hat. Für die ältere Zeit haben auch die neuesten Untersuchungen nicht mehr ergeben als aus der Inschrift des ersten Tiglat Pilesar (Tuklat Palassar) folgt, der sich „den Sohn des Assurdanili, Enkel des Mutakkil-Nabu, Urenkel des Assurdajan, Abkommen des Nini Palassar nennt, der das Reich gegründet hat." Die Griechen waren demnach vollkommen im Rechte, den König Ninos an die Spitze zu stellen, und wenn die Gattin des anderen Hulihus (der nach den Eponymen 851 v. Chr. den Thron bestieg) Sammuramat hieß (Oppert l. c. p. 129), so konnte auch dem Ninos eine Sammuramat zur Seite stehen. Wenn in den Inschriften von Bavian richtig gelesen ist, daß Sanherib von der Besiegung des Suzub die Götterbilder zurückgebracht habe, welche seinem Vorfahren Tiglat Pilesar 418 Jahre vorher geraubt worden seien, so würde der erste Tiglat Pilesar um das Jahr 1100 v. Chr. regiert haben; Oppert l. c. p. 60. Ob. S. 589.

gewesen, der stets mit glattem Gesicht und Gehängen in den Ohren einhergegangen sei. Ein persischer Mann im Dienste des Artaeos-Dejokes, ein eifriger Jäger und rüstiger Kämpfer zu Fuß und zu Wagen, Parsondes, ausgezeichnet im Rathe und im Felde und angesehen bei dem Könige der Meder habe diesen wiederholt gebeten, ihm an Stelle des Annaros die Satrapie Babylons zu übertragen. Artaeos-Dejokes aber habe diese Bitte beständig abgelehnt, da deren Erfüllung dem Versprechen entgegen sein würde, welches Arbakes dem Belesys ertheilt habe. Annaros erfuhr die Absichten des Parsondes und suchte sich gegen ihn zu sichern und an ihm zu rächen. Er versprach den Köchen, welche im Gefolge des Königs waren, großen Lohn, wenn es ihnen gelänge, den Parsondes zu greifen und ihm zu überliefern. Eines Tages kam Parsondes im Eifer der Jagd weit ab vom Könige. Er hatte bereits viele Eber und Hirsche getödtet als ihn die Verfolgung eines wilden Esels noch weiter abführte. Endlich gelangte er an einen Ort, an welchem zufällig die Köche beschäftigt waren, für die Tafel des Königs zu sorgen. Durstig forderte Parsondes Wein. Sie schenkten ihm ein, sorgten für das Pferd und baten ihn, ein Mahl zu nehmen. Dem Parsondes, der den ganzen Tag über gejagt hatte, war die Einladung genehm; er befahl ihnen, den Esel, welchen er gefangen hatte, dem Könige zu senden und seinen Dienern sagen zu lassen wo er sei. Dann aß er von den mannichfaltigen Speisen, welche sie ihm vorsetzten und trank reichlich von dem trefflichen Wein; endlich verlangte er sein Pferd, um zum Könige zurückzukehren. Aber jene führten schöne Weiber herbei und baten ihn über Nacht zu bleiben. Er willigte ein, und sobald er nun von der Jagd, dem Wein und der Liebe müde in tiefen Schlaf gesunken war, banden ihn die Köche und brachten ihn zum Annaros. Dieser warf dem Parsondes vor, daß er ihn einen weibischen Mann genannt, daß er nach seiner Satrapie getrachtet habe; nur dem Könige habe er es zu danken, daß die seinem Vorfahren zugestandene Satrapie ihm nicht entzogen sei. Parsondes antwortete, daß er sich des Amtes würdiger geachtet weil er männlicher sei und dem Könige nützlicher. Aber Annaros schwur beim Bal und der Mylitta: Parsondes solle bald weichlicher und weißer als ein Weib sein, rief den Eunuchen, welcher seinen Zitherspielerinnen vorstand und befahl ihm, den Parsondes am Leibe zu scheeren und täglich zu baden und zu salben, ihm weibliche Kleider anzulegen und das Haar nach der Weise der Weiber zu flechten und sein Ge-

sicht zu schminken und ihn unter die Weiber zu stecken, welche die Zither spielten und sängen, und ihm deren Künste zu lehren. So geschah es, und bald spielte und sang Parsondes bei der Tafel des Annaros besser als die übrigen Weiber. Indeß hatte der König der Meder den Parsondes überall suchen lassen und da er nirgend gefunden wurde und nichts von ihm zu erfahren war, glaubte er, daß ihn ein Löwe oder ein anderes wildes Thier auf der Jagd zerrissen hätte und betrauerte ihn sehr. Schon sieben Jahre hatte Parsondes als Weib in Babylon gelebt als Annaros einen Eunuchen geißeln und schwer mishandeln ließ. Diesen bewog Parsondes durch große Versprechungen, nach Medien zu entweichen und dem Könige das Schicksal zu melden, das ihn getroffen habe. Alsbald sandte der König dem Annaros Botschaft, den Parsondes herauszugeben. Annaros leugnete, ihn jemals gesehen zu haben. Danach sandte der König einen zweiten Boten mit dem Auftrage, den Annaros zum Tode zu bringen, wenn er den Parsondes nicht herausgebe. Annaros speiste den Boten des Königs, und als das Mahl aufgetragen war, traten hundert und funfzig Frauen herein, von denen diese die Zither spielten, jene die Flöte bliesen. Am Ende des Mahles fragte Annaros den Abgesandten des Königs, welche von den Weibern die schönste sei und am besten musicirt habe. Der Gesandte wies auf den Parsondes. Annaros lachte lange und sagte: das ist der, welchen du suchst, und entließ den Parsondes, der anderen Tages mit dem Abgesandten zum Könige im Wagen zurückkehrte. Der König staunte als er Parsondes erblickte und fragte ihn, warum er sich solcher Schmach nicht durch den Tod entzogen? Parsondes antwortete: damit es mir gelinge, dich wieder zu erblicken und durch dich Rache an Annaros zu nehmen, die mir nicht werden konnte, wenn ich mir den Tod gegeben hätte. Der König versprach ihm, daß seine Hoffnung nicht getäuscht werden würde, sobald er nach Babylon komme. Hier vertheidigte sich Annaros vor dem Könige damit, daß Parsondes, obwohl von ihm durch nichts verletzt, ihn verläumdet und nach der Herrschaft über Babylonien getrachtet habe. Der König wies ihn darauf hin, daß er sich in eigener Sache zum Richter gemacht und eine Strafe schmählicher Art auferlegt habe; in zehn Tagen werde er ihm das Urtheil verkünden, das ihm dafür zukomme. Erschrocken eilte Annaros zu Mitraphernes, dem Eunuchen, welcher am meisten beim Könige galt und versprach ihm den reichsten Lohn (zehn Centner Goldes und hundert Centner Silber,

zehn goldene und zweihundert silberne Schalen), wenn er ihm das Leben und die Herrschaft über Babylonien beim Könige erhielte. Er sei bereit dem Könige hundert Centner Gold, tausend Centner Silber, hundert goldene und dreihundert silberne Schalen und kostbare Gewänder sammt anderen Gaben zu geben; auch Parsondes solle zur Sühne hundert Centner Silber und kostbare Gewänder erhalten. Nach vielem Bitten bewegte Mitraphernes den König, den Annaros nicht hinrichten zu lassen, da dieser ja auch den Parsondes nicht getödtet habe, sondern ihn zu der Buße zu verurtheilen, welche er sowohl dem Könige als dem Parsondes zu zahlen bereit sei. Dankbar warf sich Annaros dem Könige zu Füßen, aber Parsondes sagte: „Verflucht sei der, welcher zuerst das Gold den Menschen gebracht hat; des Goldes wegen bin ich nun dem Babylonier ein Spott geworden!" Der Eunuch rieth ihm zwar, den Zorn abzuthun, sich mit Annaros zu versöhnen, denn so wolle es der König, aber Parsondes gedachte den Spruch des Königs zu rächen und wartete einen günstigen Zeitpunkt ab, um zu den Kadusiern zu fliehen, die ihn seiner Tapferkeit wegen zu ihrem Heerführer erhoben. Als Artaeos-Dejokes darauf gegen die Kadusier rüstete, bewaffnete Parsondes dieselben und besetzte mit 200,000 Kämpfern die Eingänge des Landes. Obwohl der König der Meder 800,000 Mann heranführte, trieb ihn Parsondes dennoch in die Flucht und erschlug 50,000 Meder. Dankbar für so große Thaten erhoben die Kadusier den Parsondes zu ihrem Könige und fielen seitdem beständig verheerend in Medien ein. Und am Ende seiner Tage gebot Parsondes seinem Nachfolger, den Medern Feind zu bleiben und sprach den Fluch aus, daß, wenn jemals Friede zwischen den Medern und Kadusiern geschlossen würde, das gesammte Volk der Kadusier verderben solle. Das sei der Grund, warum die Kadusier die Gegner der Meder geblieben und diesen niemals unterthan geworden seien [1]).

Es liegt zu Tage, daß Ktesias diese Erzählung, welche in allen Zügen vom Hauche orientalischer Poesie durchdrungen ist, nicht erfunden hat und nicht erfinden konnte. Es ist eine Episode, eines jener Lieder des westiranischen Epos, das dem Ktesias zur Kunde gekommen ist. Es hat den Zweck zu erklären, wie es kam, daß die Kadusier im Norden den medischen Waffen zu widerstehen vermochten, daß dieses wenig bedeutende Volk den Medern, die doch Asien vom Halys bis zum Indus unterwarfen, nicht unterthan wurde, daß

1) Nicol. Damasc. fragm. 9. 10 ed. Müller. Ctes. fragm. 25. 52 ed. Müller.



die Kämpfe, die Raubzüge der Kadusier nicht aufhörten so lange das Reich der Meder bestand. Es war eine Verschuldung des eigenen Königs der Meder, daß sie an den Kadusiern wehrhafte und unversöhnliche Feinde erhielten. Er hat einem tüchtigen Kriegsmann in seinem Dienste nicht zu seinem Rechte geholfen; dieser hat sich zu den Kadusiern gewendet, er hat diese bewaffnet und gut geführt und seinen Haß und seinen Durst nach Rache auf seine Nachkommen vererbt. Von diesem Gesichtspunkte aus konnte ein medischer Sänger den Misgriff des Artaeos-Dejokes gegen den Parsondes beklagen, die Macht des babylonischen Goldes, dessen Fülle die Erzählung stark hervortreten läßt, bedauern, die alte Einfachheit der Meder, „die Silber nicht achten und an Gold keine Lust haben" wie ein Prophet der Hebraeer sagt, dagegen hervorheben, den Sieg des Goldes über das strenge Recht brandmarken. Wie beim Herodot erscheint Artaeos-Dejokes auch in dieser Erzählung als ein gerechter König. So sehr er den Parsondes dem Annaros vorzieht, er widersteht dessen Andringen, diesem die Satrapie zu entziehen, weil sein Vorfahr sie dem Vorfahren des Annaros einmal zugesagt hat; das Gedicht will durch dies treue Worthalten zugleich die Thatsache erklären, daß Babylonien neben dem so viel mächtigeren Medien eigenen Fürsten gehorchte. Dejokes-Artaeos verweigert weiter, den Annaros zu strafen, bevor er selbst dessen Vertheidigung gehört, aber endlich vermag doch auch dieser gerechte König den Bitten eines Günstlings und dem Golde nicht ganz zu widerstehen; er verurtheilt den Annaros zu einer Strafe die die Schmach nicht aufwiegen kann, welche Parsondes erlitten hat. Alle diese Züge, auch das lebendige Ehrgefühl, die starke Empfindung persönlicher Tüchtigkeit, welche in dem Verhalten des Parsondes hervortreten, könnten wohl einem medischen Liede angehört haben. Es ist weiter ein medischer Gesichtspunkt, daß die vollkommen selbständigen Könige Babylons, die Nachfolger Nabopolassars als Satrapen, wenn auch als erbliche Satrapen des Mederkönigs erscheinen. Aber trotzdem muß diese Erzählung in der Gestalt, in welcher sie dem Ktesias zukam und uns vorliegt, durch persische Hände gegangen sein. Der Held derselben ist kein Meder, sondern ein persischer Mann. Sie ist von Ktesias darum aufgenommen worden, weil nach seiner Darstellung d. h. nach der Anschauung der persischen Lieder einer jener späteren Kriege der Kadusier gegen die Meder dem Kyros den Vorwand bot, sein Volk, angeblich für die Meder, zu bewaffnen; weil Kyros die Kadusier zu seinen Bundesgenossen gegen

die Meder machen konnte. Es war das Verdienst eines wackeren Persers, der seinem Volke lange zuvor diese Hülfe bereitet hatte.

Aus Herodots Erzählung von der Throngelangung und Regierung des Dejokes können wir nur festhalten, daß es den Medern gelang, die Herrschaft Assyriens, die trotz ihrer langen Dauer keine sehr festen Wurzeln auf dem Hochlande von Iran gefaßt hatte, in den ersten Jahren der Regierung König Sanheribs abzuwerfen, daß das Bedürfniß einer einheitlichen Leitung, der Zusammenfassung der Kräfte, der Sicherung der neuen Unabhängigkeit einen Mann aus dem Kreise der Stammhäupter und Dynasten der medischen Landschaften, den Sohn des Phraortes, obwohl derselbe noch in jungen Jahren stand, auf den Thron führte. Die Assyrer behaupteten ihre Oberhoheit über Persien und die Inschriften König Assarhaddons belehrten uns, daß sie den Krieg gegen die Meder fortsetzten, daß sie Einfälle in Medien unternahmen. Aus der Erzählung des Ktesias werden wir nur abnehmen können, daß Dejokes nicht blos im Westen mit den Assyrern, sondern auch im Norden seines Reiches zu kämpfen hatte, daß er in den Bergen der Kadusier nicht besonders glücklich gefochten hat, daß er dies Volk nicht zu unterwerfen vermochte. Herodots Angaben lassen weiter erkennen, daß Dejokes seine neue Herrschaft nach dem Vorbilde ordnete, welches die Meder so lange im assyrischen Hofe und Reiche vor Augen gehabt hatten, daß er Frieden und Ordnung im Innern aufzurichten und aufrecht zu halten verstand, daß er die richterliche Gewalt energisch handhabte, daß der Scharfsinn und die Gerechtigkeit seiner Urtheile Anerkennung fanden.

Als die erste That des Dejokes nach der Thronbesteigung bezeichnet Herodot die Erbauung und Befestigung einer großen Hauptstadt. Wir sahen oben, daß Salmanassar-Sargon eine Festung in Medien angelegt hatte (S. 589), die ein Gegengewicht fordern mochte, wenn sie noch in den Händen der Assyrer war. Aber wie es sich mit der Feste Kar Sargon verhielt, nicht auf eine Zwingburg gegen die Meder, wie Herodot meint, sondern auf einen sichern Stützpunkt für die Meder gegen die Assyrer war es abgesehen. Man wußte in Medien sehr wohl, welchen Widerhalt Ninive mit seinen großen und starken Befestigungen der Herrschaft und dem Reiche der Assyrer gewährte. Dejokes unternahm es, seinem Volke und Reiche einen ähnlichen Mittelpunkt, eine ähnliche Anlehnung zu schaffen. Der gefährlichste Angriff der Assyrer drohte von Westen her, auf jener

Straße, welche die Könige Assyriens über den Zagros gebahnt hatten (S. 590). Sollte es den Medern einmal nicht gelingen, die Pässe und Höhen des Zagros zu behaupten — man hatte, wie uns Polybios oben sagte, eine Aufsteigung von zwei und einer halben Meile zurückzulegen, bevor der Kamm des Gebirges erreicht wurde; erreichten die Assyrer trotz der großen Vortheile, die diese Position dem Vertheidiger darbot, das Plateau von Medien, fiel dann hier etwa die Schlacht unglücklich für das medische Heer aus, dann sollten die Befestigungen der neuen Hauptstadt dem Rückzuge Halt und Schutz bieten. Demgemäß wählte Dejokes einen nicht allzuweit nach Osten gelegenen Platz etwa 40 Meilen südwestlich von Ragha, sieben Märsche von den nisaeischen Gestüten, hinter einem Gebirgszuge der das Hochland von Medien in der Richtung von Nordost nach Südwest durchzieht, dem Orontes (Urvanda, Aruandu, heute Elwend). Auch dieses schroffe Gebirge, dessen Aufsteigung bis zum Kamme 25 Stadien betrug [1]), mußte das feindliche Heer überschreiten, ehe es die am östlichen Abhange desselben in der Ebene um einen Hügel gelegene neue Hauptstadt der Meder erreichen konnte. Das Klima dieses hochliegenden Gebiets war rauh, der Winter ziemlich lang, dagegen war der Sommer von besonderer Frische der Luft und der Boden ergiebig. Die Anlage dieser neuen Stadt — Egbatana bei den Griechen, Achmetha bei den Hebraeern, Hangmatana in den Inschriften der Achaemeniden, Achmatana in denen der Sassaniden, heute Hamadan [2]) — gehört unzweifelhaft dem Dejokes. Mit derselben Gewißheit wird jedoch anzunehmen sein, daß die Vollendung der Stadt und der Befestigungen ebenso wenig unter seiner Regierung erfolgt ist als die Ninive's unter den ersten Herrschern Assyriens, als nach ihm Nebukadnezar trotz der angestrengtesten Thätigkeit die neue Befestigung Babylons zu vollenden vermochte. Doch wird die Versorgung der neuen Stadt mit Wasser wohl schon dem Dejokes zugeschrieben werden müssen, da es auf die Gründung eines festen Platzes abgesehen war, der ohne gesicherten Wasserzufluß unmöglich gehalten werden konnte. Ktesias berichtet, daß Egbatana Mangel an Wasser gehabt und Quellen in der Nähe gefehlt hätten; um diesem Uebelstand abzuhelfen, sei das zwölf Stadien von der Stadt entfernte Gebirge (der Orontes) trotz seiner Höhe und Größe

1) Diodor 2, 13. 17, 110. Strabon p. 525. Polyb. 10, 27. — 2) Spiegel erklärt Hangmatana durch Versammlungsort.

an der Wurzel durchbrochen worden, da an der anderen Seite desselben ein großer See gelegen war, dessen Wasser in einen Fluß abfloß. Um diesen in die Stadt zu bringen, sei ein Tunnel von funfzehn Fuß Breite und vierzig Fuß Höhe durch das Gebirge gehauen worden, durch welchen der Fluß nach Egbatana geführt worden sei, der dann die Stadt mit reichlichem Wasser versehen habe. Medien konnte auf keiner untergeordneten Stufe der Bildung und Kunstfertigkeit stehen, wenn es in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts v. Chr. solche Bauwerke auszuführen im Stande war [1]).

In einer Regierung von mehr als funfzig Jahren (708—655) ist es dem Dejokes gelungen, Medien über die Gefahren der neuen Lage glücklich hinauszuführen, eine feste Gewalt über die Stammhäupter und die Stämme des Volkes aufzurichten, die Unabhängigkeit zu befestigen und zu sichern und in der neuen Hauptstadt einen Mittelpunkt für die Zusammenfassung der Volkskräfte und deren Leitung so wie eine sichere Zuflucht für den Fall eines ungünstigen Krieges zu schaffen. Damit war Medien in ähnlicher Weise organisirt wie die bis dahin herrschende Macht Assyrien; es war auf den Standpunkt der damaligen Großmächte erhoben; es stand ebenbürtig neben Assyrien, Lydien, Aegypten. Auf dieser Grundlage, die der Vater gelegt hatte, versuchte es der Sohn, König Phraortes (Fravartis; 655—633), die medische Herrschaft über die Grenzen Mediens hinaus zu tragen.

Nach den Berichten der Griechen gehorchte das gesammte Hochland von Iran bis nach Baktrien, bis zum Indus hin der Herrschaft der Assyrer. Der Obelisk von Nimrud bestätigte uns diese Angaben für die erste Hälfte des neunten Jahrhunderts. Die Inschriften der späteren Herrscher von Ninive lassen, wenigstens so weit sie bis jetzt entziffert und die Ländernamen erkannt sind, nicht deutlich sehen, ob diese Herrschaft in vollem Umfange aufrecht erhalten wurde, wenn sie auch, wie erwähnt ist, von dem Meere der aufgehenden Sonne, von den Landen Mada und Parsua wiederholt sprechen. Daß König Assarhaddon auch noch nach dem Abfalle der Meder die Herrschaft über die Perser behauptete, ist bereits bemerkt. Aber unmöglich konnte der Nordosten, der Osten Irans unter der Herrschaft

1) Diod. 2, 13. Daß dieser Tunnel wie die Königsburg Egbatana's und die übrigen Monumente Mediens der Semiramis zugeschrieben wird, ist ohne Bedeutung.

Assyriens gehalten werden, nachdem sich Medien befreit hatte. Herodot berichtet ganz kurz: „nach dem Abfalle der Meder hätten auch die anderen Völker gethan, was die Meder vollbracht hatten." Demnach folgten die Parther, die Areier, die Baktrer, die Arachoten dem Beispiele der Meder, oder vielmehr es waren die Meder, welche ihnen durch ihre Erhebung die Freiheit gegeben hatten. Nach dem Tode König Assarhaddons (667 v. Chr.) — Dejokes regierte noch in Ekbatana — warfen auch die Perser die assyrische Herrschaft ab. Wie in Medien brachte auch hier der Abfall von Assyrien eine einheimische Dynastie an die Spitze der persischen Stämme. König Phraortes unternahm es, der Unabhängigkeit, die den Völkern Ostirans vor einem halben Jahrhundert zugefallen war, der Selbständigkeit, die die Perser eben errungen hatten, ein Ende zu machen und auf dem Hochlande von Iran die Herrschaft der Meder an die Stelle der assyrischen Herrschaft treten zu lassen. Er wendete seine Waffen zuerst nach Süden, gegen die Perser. Sie waren, wie Herodot sagt, die ersten, welche den Medern unterthan wurden „und als Phraortes diese beiden Völker beherrschte, die beide stark waren, unterwarf er ein Volk nach dem anderen, von dem einen zu dem anderen vorschreitend." Die Unterwerfung der Parther wird besonders erwähnt; es wird berichtet, daß die Açvaka am Indus den Medern unterthan geworden seien. Der Satrapen des Königs der Meder bei den Parthern, Hyrkaniern, Saken und Baktrern, bei anderen Völkern des Ostens geschieht Erwähnung, so daß die Thatsache feststeht, daß es den Medern gelungen ist, das gesammte Iran ihrer Herrschaft zu unterwerfen und in Gehorsam zu halten [1]). Sehr eingreifender Art wird diese Herrschaft kaum gewesen sein, sie wird sich in orientalischer Weise im Wesentlichen auf Tributzahlungen beschränkt haben. Wenigstens nicht überall wurden medische Statthalter eingesetzt. Wir erfahren, daß Achaemenes (Hakhamanis), den die Perser nach dem Abfall von Assyrien zu ihrem Könige erhoben hatten, an der Spitze der Perser blieb und sein Königthum auf seine Nachkommen vererben konnte. Daraus folgt, daß die medischen Herrscher sich wenigstens hier und da auch mit der Anerkennung ihrer Oberhoheit Seitens der besiegten Fürsten begnügten, die damit freilich die Stellung erblicher Satrapen erhielten; wie denn auch die Nachkommen des Achae-

1) Ktesias bei Diod. 2, 34. Arrian. Ind. 1, 1—3. Nic. Dam fragm. 66 ed. Müller.

menes als Satrapen des Mederkönigs bezeichnet werden. Doch ist es möglich, daß die Perser selbständiger, die übrigen Völker Irans abhängiger gestellt waren; Herodot hebt die Vereinigung der Meder und Perser ausdrücklich hervor; auch die spätere Geschichte zeigt durchweg ein nahes Verhältniß zwischen Medern und Persern.

Mit der Unterwerfung Irans unter die Meder war die Lage der Dinge vollständig verändert. Hatte sich Medien unter Dejokes in der Vertheidigung gegen Assyrien halten müssen, war die Anlage Egbatana's noch vorzugsweise in einem defensiven Sinne geschehen, so waren die Kräfte Mediens nunmehr denen der Assyrer bei weitem überlegen. Diese Uebermacht brauchte — so schien es — nur von dem Hochlande herabzusteigen, um den Ueberrest Assyriens zu erdrücken. Phraortes hielt sich in der That für stark genug zum Angriff auf Assyrien, auf dessen Thron der zweite Sardanapal (647 bis 625) saß. Aber dieser Angriff mislang vollständig. Phraortes wurde geschlagen und blieb mit dem größten Theile seines Heeres auf dem Schlachtfelde (633 vor Chr.). Den Tod des Vaters zu rächen sammelte des Phraortes Sohn Kyaxares (Uvakshatra) die Streitkräfte der Meder, aller Völker, welche Phraortes bezwungen hatte. Mit der Gesammtmacht Mediens schlug er die Assyrer, daß sie das Feld nicht länger behaupten konnten. Er lagerte vor Ninive als das medische Reich von einem ganz unerwarteten und noch schwereren Schlage betroffen wurde als die Niederlage und der Tod des Phraortes gewesen war.

Die Reiterhorden der Skythen d. h. der Sarmaten und Skoloten hatten sich aus den Steppen am Don und der Wolga erhoben. Im Osten des Kaukasus am Westufer des kaspischen Meeres vordringend brachen sie von König Madyas geführt, nachdem sie den Kyros überschritten, in Aderbeidschan ein. Kyaxares hob die Belagerung von Ninive auf, um Medien zu schützen. Im Norden Mediens traf er mit ihnen zusammen; die Schlacht gegen die gewaltigen Schwärme ging verloren; es war noch im ersten Jahre der Regierung des Kyaxares (633). Die Schaaren der wilden Steppenreiter überflutheten das medische Land. Jetzt bewährte sich die Vorsicht, welche Dejokes in der Anlage und Befestigung der Hauptstadt bewiesen hatte. Es war ein weiteres Glück, daß die Skythen sich westlich wendeten, daß sie sich auf Armenien warfen, Kleinasien bis zum Halys durchplünderten, Syrien verwüsteten und bis an die Grenzen Aegyptens vordrangen. Von hier zogen sie sich dann nach

Mesopotamien und Babylonien. Medien konnte aufathmen, nachdem die Hauptmasse sich westwärts gewendet hatte.

Kyaxares verstand diese Gunst der Umstände zu benutzen und die auseinandergesprengten Kräfte seines Reiches allmählig wieder zu sammeln. Belehrt durch die schwere Erfahrung der Niederlage, welche er durch die Skythen erlitten, sorgte er vor Allem für eine bessere Ordnung seines Heeres. Er war, wie Herodot versichert, der erste in Asien, der die Truppengattungen: die Reiterei, die Lanzenträger und die Bogenschützen schied und ihnen abgesonderte Stellungen in der Schlachtordnung gab, während zuvor alle vermischt in ungeordneten Haufen gefochten hätten.[1] Da dies jedoch auch bei den Medern schwerlich bis dahin üblich gewesen sein wird (bei den Assyrern und Aegyptern war es sicher nicht der Fall), so wird die taktische Reform des Kyaxares wohl darin zu suchen sein, was Herodot zugleich anführt, daß er die Massen der Reiter, Schützen und Lanzenträger in kleinere Abtheilungen ordnete und dieselben dadurch beweglicher und wirksamer für das Gefecht machte. In dieser besseren Rüstung hoffte Kyaxares der Skythen um so sicherer Herr zu werden, als diese sich in mehrere Horden zersplittert hatten. Er nahm überdies noch die List zu Hülfe; nachdem er einen Haufen bewirthet und berauscht hatte, gelang es, die größte Menge niederzuhauen. Andere Haufen unterwarfen sich, Medien wurde befreit und die Herrschaft über Iran wiederhergestellt (um 620 [1]).

Sobald das Reich wieder aufgerichtet war, dachte Kyaxares, noch kriegerischer und kriegstüchtiger als seine Vorfahren, alsbald auf neue Eroberungen. Aber er vermied es, den Versuch der Ueberwältigung Assyriens zu erneuern, mit welchem er seine Regierung begonnen hatte; er wendete seine Waffen gegen Armenien (zwischen 618 und 616 [2]). So hochgelegen und gebirgig Armenien war, die Unterwerfung desselben muß dem Kyaxares nicht schwer geworden sein, da er bald über Armenien hinaus nach Kappadokien vordringen konnte.

1) Bd. 1, 747. 751. 753. — 2) Es ist kaum anzunehmen, daß Armenien schon von Phraortes der medischen Herrschaft unterworfen war und zwar deshalb, weil des Phraortes Waffen den Assyrern noch nicht gewachsen waren und Armeniens Wegnahme durch die Meder für Ninive sehr bedrohlich war. Mit den Lydern konnten die Meder nicht kämpfen, ehe Armenien und Kleinasien bis zum Halys ihnen gehorchten, und da die Skythen erst 620 oder 618 bezwungen wurden (Bd. I, 793), einige Zeit wohl zur Herstellung der Herrschaft der Meder in Iran erforderlich war, 615 aber Lydien angegriffen wird, so bleiben für die Unternehmung gegen Armenien und Kappadokien die im Text angegebenen Jahre übrig.

Diese Erfolge scheinen den Kyaxares bewogen zu haben, in dieser Richtung weiter vorzudringen und einen Angriff auf das Reich der Lyder zu versuchen, welchem damals bereits die bedeutendsten Stämme Kleinasiens bis zum Halys hin gehorchten. Ein Vorwand war bald gefunden. Den Lydern gebot König Alyattes (620—563). Ein Haufe der Skythen, welcher sich dem Kyaxares unterworfen, war über den Halys entwichen, auf lydisches Gebiet. Kyaxares forderte deren Auslieferung; als Alyattes diese verweigerte, eröffnete Kyaxares den Krieg. Wir kennen den Verlauf dieses heftigen mehr als fünf Jahre hindurch geführten Krieges (615—610), in welchem die Lyder tapfer und ehrenvoll der Ueberzahl der Meder Stand hielten; wir kennen das Ende desselben [1]). Die Statthalter Assyriens in Babylonien und Kilikien wünschten die Waffen der Meder gegen Ninive zu wenden, mit deren Hülfe selbständige Herrschaften für sich zu gründen und die Bevölkerungen Babyloniens und Kilikiens werden geneigt gewesen sein, dem Beispiele der Meder zu folgen. Durch den Einbruch und die Verheerungen der Skythen war der Zusammenhang der Provinzen, welche den Assyrern noch übrig waren: Mesopotamiens, Babyloniens und Kilikiens gelockert worden. Schon umfaßte das medische Reich nordwärts in weitem Bogen die assyrischen Stammlande, und König Sarakos, der zu Ninive auf dem Thron saß (625—606), hatte dem lydischen Krieg thatlos zugesehen, statt sich in Lydien einen starken Bundesgenossen gegen Medien zu schaffen und zu erhalten. Sein Statthalter in Babylon, Nabopolassar, vermittelte den Frieden zwischen Lydien und Medien. Alyattes verstand sich dazu, den Angriff Mediens und Babyloniens auf Assyrien geschehen zu lassen, obwohl Medien durch den Fall Assyriens einen sehr erheblichen Machtzuwachs erlangen mußte; dafür blieb der Halys die Grenze seines Reiches, dafür gewährte Medien Sicherheit gegen einen zukünftigen Angriff, indem des Alyattes Tochter Aryanis dem Sohn und Nachfolger des Kyaxares, dem Astyages, vermählt wurde, während des Kyaxares Tochter Amytis dem Sohne des Nabopolassar, dem Nebukadnezar, zur Frau gegeben wurde. Zum Gedächtniß des Friedens und des Bündnisses mit Lydien ließ König Kyaxares eine Darstellung der Verlobung der Aryanis mit seinem Sohne in der Nähe des Halys in die Felsen zu Pteria einhauen, wenn unsere Erklärung diese Bilder richtig gedeutet hat [2]).

1) Bd. 1, 795. — 2) Herod. 1, 74. 75. 103. 175. Bd. 1, 799 flgd.

Des Kyaxares Vater war den Waffen der Assyrer erlegen, als er den Angriff gegen diese versuchte. Aber Kyaxares selbst hatte bereits vor mehr als zwanzig Jahren unter den Mauern Ninive's gelagert und das assyrische Reich war jetzt durch den Abfall der Kilikier und Babylonier auf das Stammland beschränkt. Von keiner Seite hatte Ninive Hülfe zu hoffen, als die vereinigte Macht der Meder und Babylonier im Jahr 609 gegen die Stadt, die seit mehr als sechs Jahrhunderten an der Spitze Asiens stand, heranzog. Herodot berichtet von diesem Kriege nur, daß Kyaxares, nachdem er die Skythen niedergemacht und die Herrschaft der Meder wie zuvor aufgerichtet, die Stadt Ninive genommen und die Assyrer, mit Ausnahme des babylonischen Landes, zu seinen Unterthanen gemacht habe; wie dies geschehen sei, werde er in anderen Büchern erzählen[1]). Diese sind nicht auf uns gekommen, wahrscheinlich gar nicht geschrieben worden. Nach des Ktesias Erzählung wurden die Verbündeten von den Assyrern zweimal im offenen Felde geschlagen. Nach der zweiten Niederlage war selbst Kyaxares zum Rückzuge geneigt; ein erneuter Versuch endete mit einer neuen Niederlage und der Verwundung seines Sohnes, des Astyages. Mit Mühe gelingt es dem Nabopolassar von Babylon, die Meder festzuhalten, nach deren Abzug ihn die Assyrer erdrückt und Babylonien von Neuem unterworfen haben würden. Endlich glückt es dann dem Kyaxares, das Lager der Assyrer zu überfallen, ihnen dadurch eine große Niederlage beizubringen und die Stadt einzuschließen. Erst im dritten Jahre der Belagerung, nachdem der Tigris ein Stück Mauer am Flusse weggerissen hatte, wurde die Stadt genommen (606). Die Beute war unermeßlich, das Gold und Silber der Königsburg, angeblich 10 Millionen Centner Gold und 100 Millionen Centner Silber, kam aus der Asche derselben zum größeren Theil nach Babylon, zum kleineren Theil nach Egbatana[2]).

Kann diese Darstellung für eine historische gelten; ist es erlaubt Thaten, die Ktesias von König Arbakes berichtet, dem Kyaxares beizulegen? Offenbar folgte Ktesias auch in der Erzählung vom Untergange des assyrischen Reiches einer poetischen Quelle. Mit großer Lebendigkeit ist geschildert, wie es dem Arbakes, den der König von Assyrien zum Statthalter Mediens eingesetzt und der nun

1) Herod. 1, 106. — 2) Ktesias bei Diod. 2, 28.

die medischen Truppen nach Ninive geführt hat, um sie dort zur Verfügung des Königs zu stellen, nach vieler Mühe mit Hülfe des Eunuchen Sparameizes endlich gelingt, Zutritt zu dem König von Assyrien zu erlangen, wie der Anblick des Königs in weibischem Putz ihm den Gedanken eingiebt, der Herrschaft eines so elenden Menschen ein Ende zu machen, wie er Rath hält mit dem Statthalter Babylons, dem Belesys, der zu gleichem Zwecke in Ninive verweilt, wie dieser ihn antreibt, die Herrschaft der Assyrer auf die Meder übergehen zu lassen. Dann sieht der Babylonier im Traume ein Pferd, welches aus seinem Maule Spreu auf den schlafenden Arbakes fallen läßt, zum Zeichen, daß ihm bald die gesammte Herrschaft der Assyrer zufallen wird. Es folgen ausführliche Unterredungen der beiden Satrapen und das Versprechen des Arbakes, daß, im Falle er zur Herrschaft über das Reich der Assyrer gelange, Belesys für sich und seine Nachkommen die Satrapie Babylonien erhalten soll, ohne dafür Tribut zu zahlen. Der Verlauf des Krieges ist in dramatisch zugespitzter Weise erzählt. Die Sternkunde des Belesys hält den Muth der Meder aufrecht, zuletzt handelt es sich noch um einen Verzug von fünf Tagen. Endlich fällt die Stadt. Bei der Theilung der Beute betrügt Belesys den Arbakes, er wird zum Tode verurtheilt aber von Arbakes großmüthig begnadigt. Es war gewiß ein poetisches Motiv, das die medischen Sänger bestimmte, den Anstoß ihrer Erhebung dadurch zu motiviren, daß ein einfacher und tüchtiger medischer Kriegsmann den König der Assyrer in seiner üppigen Pracht und Weichlichkeit erblickt. Dieser Prunk des Königs von Assur, sein abgeschlossenes Leben im Palast trug einen unmännlichen und weibischen Charakter. Genau in derselben Weise ist der Gegensatz des Parsondes zum Annaros motivirt. Eben diese Unmännlichkeit und Weichlichkeit, welche das medopersische Epos den Königen von Assur und Babylon, die von Weibern und Verschnittenen bedient und umringt sind, beilegte, gab dann weiterhin den Griechen Anlaß, die Züge und den Mythus des Gottes Sandon auf den Sardanapal zu übertragen. Obschon von dem goldgierigen gewissenlosen Babylonier betrogen, hält Arbakes das Versprechen, das er dem Belesys gegeben; er verachtet das schnöde Gold und schenkt dem verurtheilten Betrüger nicht blos das Leben, er läßt ihm sogar die Satrapie. Wenn diese Vorzüge des Meders vor dem Babylonier, die Herabdrückung des babylonischen Reiches zu einer abhängigen Satrapie (während es thatsächlich unter der Herrschaft eines

so gewaltigen Fürsten wie Nebukadnezar stand, der freilich des Kyaxares Schwiegersohn war) offenbar medischen Ursprungs sind, so macht das Gedicht doch anderer Seits von der Sternkunde und Traumdeutung der Babylonier einen breiten Gebrauch, und läßt wenigstens in dem Eingreifen dieser Weisheit die Hülfe der Babylonier bei der Besiegung der Assyrer scharf hervortreten. Aber auch medische Sänger hatten ein bestimmtes Motiv, diese Hülfe nicht zu sehr in den Schatten zu stellen. Sie mußten irgendwie erklären, warum nach dem Sturze Assyriens Babylonien ein selbständiges Reich neben Medien geblieben, warum Babylonien den Medern nicht unterthan geworden sei; wenn sie auch die volle Selbständigkeit Babyloniens aus nationaler Eigenliebe nicht zugestanden sondern es für eine erbliche Satrapie ausgaben, immerhin war diese besondere Stellung Babyloniens, des babylonischen Fürstenhauses zu erklären. Sie war dessen Ahnherrn für die Hülfe versprochen worden, die er geleistet; durch den gerechten Sinn des medischen Königs wurde sie ihm zu Theil, wurde sie seinen Nachkommen erhalten. Vergleicht man diese durch ihre poetische Quelle aller Namen und Ereignisse vollkommen kundige Schilderung des Falles von Ninive mit der Darstellung des Falles des medischen Reichs bei Ktesias und Nikolaos von Damaskos, so zeigt sich ein durchgreifender Parallelismus in der Erzählung dieser beiden großen Wendepunkte der Geschichte Vorderasiens. Vor Ninive hängt es an einem Haar, daß die Meder, dort bei Pasargadae, daß die Perser unterliegen. Trotz alledem, trotzdem daß jene anfänglichen Niederlagen der Meder vor Ninive aus der Niederlage des Phraortes, aus der ersten vergeblichen Belagerung des Kyaxares, aus der Länge und Schwere der letzten Belagerung selbst hergenommen sein können, daß sie für die poetische Behandlung die Bedeutung haben, den endlichen Sieg desto glänzender erscheinen zu lassen, trotzdem, daß die persische Ueberarbeitung der medischen Gesänge, der Ktesias gefolgt ist, jenem Parallelismus zu Liebe, in welchen die persischen Sänger den Fall der Assyrer und den der Meder stellten, die Niederlagen der Meder accentuirt haben kann, trotzdem, daß die persische Version gewisse Gründe haben konnte, die Hülfe der Babylonier stärker hervortreten zu lassen; Medien hatte nur durch die Hülfe Babylons die Assyrer, Persien hatte die Meder allein besiegt — möchte ich die gesammte Erzählung nicht schlechthin als unhistorisch verwerfen. Die medischen Lieder vom Falle Ninive's wurden nicht allzu lange nach diesem Ereigniß

gesungen; es war die größte Waffenthat Mediens, der bedeutendste Erfolg seiner Fürsten, das größte Ereigniß seiner Geschichte. Ueber dasselbe mußte in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts eine feste Tradition bei den Medern bestehen, von welcher die Sänger nicht willkürlich abweichen konnten. Das Bündniß der Meder und Babylonier ist anderweit ausreichend bezeugt und der Name des Führers der Babylonier ist in der Form Belesys für Polassar annähernd richtig wiedergegeben. Sind wesentliche Abweichungen von jener Tradition in der Relation des Ktesias, so sind diese durch die persische Version eingedrungen.

Auch über die Kämpfe, welche Kyaxares-Astibaras, sei es vor dem Kriege mit den Lydern und dem Falle Ninive's, sei es nach dieser Zeit gegen die Parther und Saken zu bestehen hatte, giebt uns Ktesias aus poetischer Quelle eine Episode. Wir kennen die Sitze der Parther; die Saken haben wir in der Nachbarschaft der Hyrkanier, Parther und Baktrer, in den Steppen des Oxus zu suchen. Herodot sagt, die Saken seien ein Volk der Skythen und hießen eigentlich Amyrgier, die Perser aber nennten alle Skythen Saken. Die Griechen schildern sie als hochgewachsene Männer, denen die Makedonier nur bis an die Schultern reichten, mit langem, fliegendem Haar, und rühmen sie als ein kräftiges und kriegerisches Volk, das unter bunten Zelten wohne und reich an Schafheerden sei. Sie trugen Beinkleider wie die Perser und gerade aufrecht stehende spitze Mützen, fochten meist als reitende Bogenschützen und führten eigenthümliche Bogen, Streitäxte und Dolche. Nach späteren Berichten stellten die Saken jedoch auch schwer gerüstete Reiter; Rosse wie Männer trugen Harnische, und ihre Angriffswaffe war eine lange Lanze. Sie standen unter der Herrschaft von Königen, gehorchten aber auch Königinnen, denn auch die sakischen Weiber sollen streitbar gewesen und ihren Männern zu Pferde in die Schlacht gefolgt sein[1]). Jene Episode bei Ktesias läßt die Ereignisse des Krieges zwischen den Medern und Saken indeß wenig hervortreten. Sie schildert vielmehr die Liebe einer Königstochter der Saken und eines medischen Fürsten. Jene opfert zwar ihren Mann, um den Geliebten zu retten, ist aber durch nichts zu bewegen, diesen

1) Choerilos bei Strab. p. 303. Herod. 3, 93. 7, 64. 9, 49. 71. Diod. 2, 34. Ptolem. 6, 13. Curtius 7, 4, 6. Arrian. Anab. 3, 13 cf. Plut. Crassus 24. Bisit. 1, 6 und unten.

seiner Frau, der Tochter des Mederkönigs, abtrünnig zu machen. Diese Erzählung wird nicht nur dem medischen sondern auch dem persischen Liederkreise angehört haben, da auch Kyros mit den Saken zu kämpfen hatte. Deren Königin soll sein gefährlichster Feind, der durch die Tapferkeit dieses seines Weibes befreite Sakenkönig der treuste Freund des großen Perserkönigs gewesen sein. Die Parther, so heißt es bei Ktesias, fielen von den Medern ab und übergaben ihr Land den Saken, damit diese sie gegen die Meder schützten und das Oberhaupt der Parther, Marmares, führte Zarinaea (Zaranja d. i. die Goldene), die Schwester des Königs der Saken, des Kydraeos, heim. So kam es zum Kriege zwischen den Medern und den Saken und Parthern, der mehrere Jahre dauerte. Nicht wenige Schlachten wurden geschlagen und Viele blieben von beiden Seiten. Nach der Sitte der Saken geleitete auch Zarinaea den Marmares in den Krieg gegen die Meder. Sie war die schönste von allen sakischen Weibern, eifrig und kühn in den Waffen und klug im Rathe. In einer Schlacht gegen die Meder wurde sie verwundet. Ein Fürst der Meder Stryangaeos, dem Kyaxares seine Tochter Rhoetaea zum Weibe gegeben, verfolgt sie, ereilt sie und wirft sie vom Pferde. Aber der Anblick ihrer Schönheit und Jugend, ihre Bitte rührt ihn, er läßt sie entkommen. Nicht lange danach wurde Stryangaeos mit anderen Medern gefangen und Marmares beschloß, den Stryangaeos tödten zu lassen. Zarinaea bat den Marmares um das Leben des Stryangaeos und als dieser auf der Hinrichtung desselben beharrte, löste Zarinaea die Bande der gefangenen Meder, ließ den Marmares durch diese umbringen, entließ den Stryangaeos und sandte, nachdem sie ihrem Bruder Kydraeos auf dem Throne der Saken gefolgt war, Geschenke an den König der Meder, Friede und Freundschaft mit den Medern zu schließen. Die Parther sollten unter die Botmäßigkeit der Meder zurückkehren, Saken und Meder sollten behalten, was ihnen zuvor gehört habe und für immer Freunde und Bundesgenossen sein. So geschah es. Stryangaeos, der eigentliche Urheber dieses Bundes, war seit jener Schlacht von heftiger Liebe zu Zarinaea entzündet und ging nach Roxanake (d. h. die Glänzende[1]), wo die Königsburg der Saken stand. Zarinaea, die seine Neigung

1) Vom Altbaktr. raokshna ist sowohl Roxane als Roxanake gebildet; Müllenhof Monatsberichte d. Berl. Akadem. 1866 S. 562.

erwiderte, ging ihm voll Freude entgegen, empfing ihn und sein Gefolge auf das Feierlichste, küßte ihn im Angesicht aller, stieg auf seinen Wagen hinüber und im Gespräch miteinander gelangten sie in den Palast. Hier seufzte Stryangaeos in dem ihm angewiesenen Gemach und konnte der Gewalt seiner Liebe nicht widerstehen. Er vertraute sich endlich dem treusten seiner Eunuchen und dieser machte ihm Muth, der Zarinaea seine Leidenschaft zu gestehen. Leicht überredet eilte Stryangaeos zur Königin und wagte nach vielem Zögern und Seufzen, indem er bald erröthete bald erblaßte, zu bekennen, daß ihn die Liebe zu ihr verzehre. Zarinaea antwortete ruhig und mild, daß es für sie schimpflich und schadenbringend sein würde, sich ihm zu ergeben, für ihn aber noch viel schimpflicher und gefährlicher, da sein Weib die Tochter des Königs der Meder sei, von der sie höre, daß sie viel schöner als sie selbst und viele andere Weiber sei. Er müsse nicht allein tapfer gegen die Feinde, sondern auch gegen sich selbst sein und nicht einer kurzen Freude willen langes Unheil herbeiführen. Wenn er dies bei Seite lasse, werde kein anderer Wunsch von ihr unerfüllt bleiben. Stryangaeos schwieg lange Zeit, dann umarmte und küßte er die Königin und eilte von dannen. Er war noch viel trauriger als zuvor und beschloß, sich zu tödten. Du bist durch mich gerettet worden, ich aber gehe durch dich zu Grunde, schrieb er der Zarinaea. Hast du hierin gerecht gehandelt, so möge dir alles Gute zu Theil werden und du glückselig sein; hast du ungerecht gehandelt, so mögest du eine gleiche Leidenschaft erfahren wie ich. Nachdem er den Eunuchen durch einen Schwur verpflichtet hatte, dies Schreiben der Zarinaea gleich nach seinem Tode zu übergeben, legte er es unter sein Kopfkissen und forderte sein Schwert. Da der Eunuch ihm dasselbe vorenthielt, tödtete sich Stryangaeos durch Hunger. Zarinaea aber herrschte weise und kräftig über die Saken. Sie besiegte die benachbarten barbarischen Völker, welche die Saken zu unterwerfen gedachten, ließ einen großen Theil ihres Landes urbar machen, baute nicht wenige Städte und brachte die Saken zu größerem Wohlbefinden. Zum Danke für die von ihr empfangenen Wohlthaten und zum Gedächtniß ihrer Tugend errichteten die Saken auf ihrem Grabe eine dreiseitige Pyramide, deren Umfang drei Stadien an jeder Seite maß. Die Spitze, in welche die Pyramide endete, war ein Stadium hoch; auf diese wurde eine kolossale goldene Bildsäule der Königin gestellt. Auch der Kultus der Heroen wurde ihr gewidmet: größere

und glänzendere Ehren als irgend einem ihrer Vorfahren zu Theil geworden waren[1]).

Dejokes hatte das medische Reich gegründet, Phraortes den Medern die Herrschaft über Iran gewonnen, Kyaxares rettete den Staat aus den schwersten Gefahren, stellte ihn kriegstüchtiger wieder her und unterwarf die Völker im Westen wie Phraortes die im Osten unterthan gemacht hatte. Indem es ihm gelang, den Assyrern die lange Herrschaft, die sie über Medien geübt hatten, zu vergelten, indem er den Ueberrest jenes Reiches niederwarf, dessen zähe Kraft unzerstörbar schien, dessen nachhaltiger Widerstand sich noch in der letzten Stunde bewährte, errang er den gewaltigsten Erfolg. Das gesammte Gebiet Assyriens auf dem linken Ufer des Tigris, das Stammland der assyrischen Macht wurde mit Medien vereinigt, während Mesopotamien an das neue Reich von Babylon überging (Bd. I, 815). Medien gebot seitdem vom Halys bis zum Indus; es war an die Stelle Assyriens getreten. Weder Lydien noch Babylonien waren ihm an Umfang und Volkszahl, Lydien kaum an Tüchtigkeit des herrschenden Stammes gewachsen; auch vereinigt erreichten sie weder die Größe noch die Kraft des medischen Reiches. Wie drohend diese Macht dem Nebukadnezar, dem Mann der Tochter des Kyaxares erschien, erhellt am besten aus seinen unermüdlichen Anstrengungen, die riesenhaftesten Befestigungen gegen Medien zu errichten. Wesentlich dazu verwendete er die Beute Ninive's. Kyaxares hinterließ den Ruf eines gewaltigen Kriegsfürsten, sein Name strahlte im Glanze des skythischen, des lydischen, des assyrischen Krieges. Selbst bei den Völkern, welche den Medern unterthan waren, muß seine Regierung in gutem Gedächtniß gewesen sein. Die, welche es nachmals unternahmen, die Meder und Sagartier gegen die Perser unter die Waffen zu bringen, nannten sich nicht Nachkommen des Dejokes oder Phraortes; sie rühmten sich Abkömmlinge des Kyaxares, des Uvakshatra zu sein, obwohl sie damit zugleich dem Geschlecht des Phraortes entsprossen sein mußten.

Die Beute Ninive's hatte auch dem Kyaxares die Mittel gewährt, die Befestigungen Egbatana's zu vollenden, die Königsburg auf das Reichste zu zieren und deren Mauern prächtig zu schmücken.

---

1) Ctes. fragm. 25—28. Nicol. fragm. 121. ed. Müller. Suidas Ἐπρυτάνευσε.

Polybios sagt: „Egbatana war von Anfang der Sitz der medischen Könige. Die Stadt besitzt eine durch Kunst befestigte Burg von bewunderungswürdiger Festigkeit. Unter der Burg liegt der Palast, von dem sowohl im Einzelnen zu sprechen, als ihn mit Schweigen zu übergehen bedenklich ist. Denen, welche Erstaunen erregende Dinge mit Ausschmückung und Uebertreibung zu erzählen lieben, gewährt Egbatana das schönste Thema; die aber, welche vorsichtig an Alles herantreten, was über das gewohnte Verständniß hinausgeht, befinden sich in Verlegenheit und Schwierigkeit. Der Palast hat sieben Stadien im Umfange und außerdem zeigt der reiche Schmuck der einzelnen Theile, in wie glänzender Lage sich die befanden, welche ihn gründeten. Obwohl das gesammte Holzwerk aus Cedern und Cypressen besteht, kam dies dennoch nirgend zum Vorschein, vielmehr waren die Balken der Decke, das Getäfel, die Säulen in den Gemächern und Hallen hier mit goldenen, dort mit silbernen Blechen umgeben; die Bedachung aber bestand aus silbernen Ziegeln. Noch zu der Zeit als Antiochos nach Egbatana kam hatte der Tempel der Anahita (Αἴνη; S. 446) ringsum vergoldete Säulen; von den Goldblechen der Seitenwände waren nur noch wenige, von den Silberblechen derselben die meisten vorhanden; auch die silbernen Dachziegel waren in großer Zahl übrig [1]." Der Stil, in welchem diesem umsichtigen Zeugniß zu Folge der Palast von Egbatana erbaut war, war der des Holzbaues, wie er der Sitte von Gebirgsvölkern zu entsprechen pflegt. Noch heute sind Holzbauten dieser Art in Teheran und Isfahan üblich, zu welchen die Bergwaldungen im nördlichen Medien (ob. S. 583) damals gewiß noch schöneres und reicheres Material lieferten als heute. Für das Königshaus wurden die edelsten Stämme und Hölzer zu Säulen, Deckbalken und Tafelwerk gewählt. Auch die Inschriften der assyrischen Fürsten erwähnen häufig, daß der König auf diesem oder jenem Gebirge Bäume für seine Bauten habe fällen lassen. Wenn die Ziegelmauern der Paläste von Ninive mit Steinplatten bekleidet waren, die Deckbalken mit Schnitzwerk verziert oder mit Goldblech bedeckt wurden, so schmückte man nun hier in Egbatana nach der Einnahme Ninive's nicht nur die Deckbalken, sondern auch das Tafelwerk der Wände, die Holzsäulen in derselben Weise. Auch die Mauern des Palastes der Perserkönige zu Persepolis sollen ähnliche Verzierungen

1) Polyb. 10, 27.

getragen haben; noch heute finden sich an den Trümmern desselben Metallstifte, die zu nichts anderem als zur Befestigung von Metallplatten dienen konnten. Damit aber das Königshaus auch nach außen hin seinen Glanz verkünde, wurden die Holzdächer des Palastes von Egbatana mit silbernen Platten beschlagen. Es war eine etwas rohe aber doch nachdrückliche Weise, die Hoheit und den Glanz des Königthums zu bezeichnen, indem man es in Gold und Silber einfaßte, indem man die Gebieter des Reiches in goldenen und silbernen Prunkgemächern wohnen ließ. Kein Zweifel, daß die Könige der Perser, welche nachmals einige Monate des heißen Sommers in der kühlen und frischen Luft Egbatana's zuzubringen pflegten und in diesem Palaste residirten, zu dessen Bereicherung und Ausschmückung beigetragen haben; daß der mit dem Palast verbundene Tempel der Anahita, dessen Polybios erwähnt, erst von dem zweiten Artaxerxes erbaut worden ist, wissen wir bestimmt. Ebenso sicher wird es dagegen sein, daß Kyaxares nach der Eroberung Ninive's den Grund zu dieser Vergoldung und Versilberung des von Dejokes begonnenen Palastes gelegt hat[1]).

Von der Burg, welche diesen Palast schützte, sagte uns Polybios, daß sie bewundernswürdig fest sei; Herodot, daß sie mit einer siebenfachen Mauer im Kreise umgeben sei, so daß die folgende immer die vordere um die Höhe der Zinnen überrage und dazu sei der Ort behülflich gewesen, indem diese Befestigung auf einem Hügel angelegt sei. Wenn Polybios den Umfang des Palastes auf sieben Stadien angiebt, so werden wir diese Angabe auf die innerste Umfassungsmauer des Palastes beziehen können, und es stände damit

1) Gegen solchen Reichthum Egbatana's könnte Jesaias 13, 17 sprechen, aber diese Stelle enthält doch nur die Vorstellung des Schreibers von den Medern; auch könnte der Sinn nur der sein, daß sich die Meder nicht durch babylonisches Geld abkaufen lassen würden. Abgesehen davon zeigten uns aber die Lieder der medischen Sänger, daß man in Medien zur Zeit des Astyages der alten Einfachheit gedachte, daß man sie preisend geltend machte gegen das Gold, was von Ninive nach Egbatana gekommen war, gegen das Gold Babylons (S. 608). Auch konnte das Volk in einfacheren Verhältnissen bleiben, so glänzend die Königsburg ausgestattet sein mochte. Indeß wissen wir, daß für die höheren Klassen wenigstens das Gegentheil stattfand, daß die Eroberung Assyriens auch auf diese ihren Einfluß übte, wir bemerkten auch diese Einflüsse bereits in der Geschichte des Parsondes, und Herodot bezeugt, daß die Perser von den Medern reichere Kleidung und üppigere Sitten angenommen hätten.

in Uebereinstimmung, daß Herodot den Umfang des äußersten längsten Mauerringes etwa dem Umkreise Athens gleich setzt. Der Umfang Athens ohne die Hafenstädte betrug, den Raum zwischen der phalerischen und der langen Mauer eingerechnet, sechzig Stadien oder eine und eine halbe deutsche Meile[1]). Die drei Mauern, welche den alten Königspalast zu Babylon einschlossen, werden die innere zu zwanzig, die mittlere zu vierzig, die dritte äußerste zu sechzig Stadien angegeben (Bd. I, S. 215). Da die Könige der Meder das Befestigungssystem des Bezirks von Ninive, welches sich auf Flußläufe und Höhenzüge stützte, auf der Hochebene Egbatana's nicht nachbilden konnten, so versuchten sie es, den Mangel natürlicher Schutzmittel durch die Zahl der Mauerringe zu ersetzen. Die einander folgenden Mauern wären jedoch unnütz gewesen, wenn die innere Mauer nicht stets die vordere überragte, wenn dieselben nicht so weit von einander entfernt lagen, daß Pfeil und Wurfgeschoß von der etwa eingenommenen her die nächst innere nicht erreichen konnten, wenn der Belagerer nicht gezwungen war, die Berennung jeder Mauer ungedeckt beginnen zu müssen. Hiernach erscheint der Umkreis von sechzig Stadien für die erste Ringmauer nicht zu groß; er gab den sechs Intervallen zwischen den Mauern nur eine Breite von etwa je tausend Fuß. Daß gerade sieben Mauerringe errichtet wurden, hing wohl mit religiösen Vorstellungen zusammen. Wir wissen, daß die Erde den Iraniern in sieben Zonen zerfiel, daß die Siebenzahl die heilige Zahl war; man mochte glauben, daß der Palast des Herrschers von einem siebenfachen Gürtel umgeben uneinnehmbar sein müsse oder andere symbolisch-religiöse Rücksichten der Art nehmen. Herodot bemerkt, daß die Zinnen der ersten d. h. der äußersten Mauer weiß, die der zweiten schwarz, der dritten dunkelroth, der vierten dunkelblau, der fünften hellroth gefärbt gewesen seien, die der sechsten seien versilbert, die der siebenten vergoldet gewesen. Man könnte diese Nachricht für einen sagenhaften Nachklang des Glanzes von Egbatana zur Zeit der medischen Herrschaft halten,

1) Thukyd. 2, 13 und die Scholien. Wollte man annehmen, daß Herodot unter dem Umfange Athens die phalerische und die lange Mauer mit verstanden, so handelte es sich um einen Umfang von 4½ Meilen. Man würde sich dann mit der Hypothese helfen müssen, daß die äußerste Mauer der Burg zugleich die Stadtmauer gewesen wäre, aber dieser Annahme stehen die Worte Herodots doch sehr bestimmt entgegen; nachdem er die Mauern der Burg aufgezählt hat, sagt er, daß um diese herum die Stadt gebaut worden sei.

wenn nicht die sicher bezeugte Ausschmückung der Palastwände analoge Ornamente aufwiese, wenn nicht in den Trümmern von Ninive und Babylon gefärbte Steine, glasirte Ziegel in denselben Farben gefunden wären. Auch war es wenigstens nicht unmöglich, die Zinnen der beiden innersten Mauern zu versilbern und zu vergolden oder mit Silber- und Goldblechen zu belegen, da wie gezeigt die Ausdehnung des innersten Ringes nur sieben Stadien (etwas mehr als 4000 Fuß) betrug. Eine Schaustellung des königlichen Prunks in dieser Weise widerspricht dem Charakter des alten Orients nicht. Diese Zinnen zeigten auch denen, welchen es nicht gestattet war, den Hof des Palastes zu betreten, der Stadt, dem ganzen Volke weithin den Glanz der Königsburg. Auch können für diese Verzierung der Zinnen ebenfalls religiöse Vorstellungen wirksam gewesen sein. Wie Auramazda auf dem goldenen Hukairja in reinem Lichte auf goldenem Throne saß, so sollte auch der Herrscher auf Erden im Palast von Egbatana in goldenen Gemächern, von goldener Mauer umgeben wohnen. Mithra trägt im Zendavesta den Helm von Gold, den Panzer von Silber, die Räder seines Wagens sind golden, seine Rosse sind Falben, an den Vorderhufen mit Gold beschlagen, an den hinteren mit Silber (S. 437); so leuchteten auch die oberen Zinnen der Königsburg in Silber, die höchsten in Gold. Wir haben gesehen, daß die Metalle nach dem Glauben der Iranier eben wegen des ihnen einwohnenden Glanzes den guten Geistern gehörten. Und wie der Glanz des Goldes und Silbers den höchsten Göttern, so werden die Farben der übrigen Zinnen guten Geistern minderen Ranges gehört haben, deren Schutz jede einzelne Mauer anvertraut war [1]).

Nachmals erschien den Königen der Perser diese Burg so wohlbefestigt und sicher, daß sie nicht nur hier außerhalb ihres Stammlandes jährlich eine Zeit lang zu residiren pflegten, sie ließen auch das Reichsarchiv und einen Theil des Schatzes in Egbatana aufbewahren. Alexander von Makedonien ließ was er in Babylon,

1) Ich sehe hiernach keinen Grund, die Farben der Zinnen gerade auf Gestirndienst zu beziehen; nur die schwarze Farbe der zweiten Mauer von Außen könnte etwa dafür sprechen, da jedoch die höchsten Zinnen die beiden edelsten Metalle zeigten, können auch die anderen die Farben der übrigen fünf Metalle getragen haben, denen allen Khshathra vairja vorstand, und zwar in der im Zendavesta üblichen Ordnung, nach welcher dem Gold das Silber und Kupfer folgt, Eisen und Stahl aber den Schluß machen.

Susa, Persepolis, Pasargadae erbeutet hatte, nach Egbatana bringen, wo er 180,000 Centner an Gold und Silber zusammengehäuft haben soll, und als Hephaestion zu Egbatana starb, können es die stolzen Zinnen dieser Burg gewesen sein, welche ihm den Befehl eingaben, die Brustwehren der Mauern der zunächst gelegenen Städte zum Zeichen der Trauer niederzuwerfen. Noch Isidor von Charax erwähnt des Schatzhauses und des Tempels der Anaitis (Anahita) zu Egbatana [1]).

Die Stadt Egbatana war nach Herodots Angabe um die Königsburg gebaut; Diodor giebt ihr einen Umfang von 250 Stadien (über sechs Meilen). Wir haben oben gesehen, welchen Bezirk die Befestigungen Ninive's einschlossen, daß Nebukadnezars Mauern der Stadt Babylon eine Umwallung von acht Meilen Umfang gaben. Der Umfang Athens betrug mit den langen Mauern vier und eine halbe Meile; um so weniger ist Grund, die Angabe Diodors, die überdies mit dem Umfange, welchen Herodot der Burg giebt, in Verhältniß steht, in Zweifel zu ziehen. Ueber die Befestigung der Stadt haben wir keine Nachricht, da wohl schon Kyros gleich nach der Besiegung der Meder die Stadtmauer niederwerfen ließ, damit sie nicht etwa einer Wiedererhebung Mediens zum Stützpunkte diene, während die von Persern besetzte Burg Stadt und Land im Zaume hielt. Die Makedonier fanden die Stadt offen. So sind wir auf die sehr unsichere Notiz einer sehr späten Schrift, des Buches Judith, über die Mauern Egbatana's angewiesen, welche kaum ein Zeugniß dafür geben kann, in welchem Rufe die Mauern Egbatana's einst gestanden haben. Nach dieser Angabe sollen dieselben aus Quadern von drei Ellen Breite und sechs Ellen Länge bestanden, die Mauer soll eine Höhe von 70 Ellen (über 110 Fuß) gehabt haben, die Thürme aber in welchen sich die Thore befunden, wären sechzig Ellen breit und hundert Ellen hoch gewesen [2]). Gewiß bestanden die Mauern der Burg wie der Stadt Egbatana aus Bruchsteinen; man wird gleich zur ersten Anlage das Material verwendet haben, welches der Durchbruch des Tunnel durch den Orontes gewährte. Die Trümmer des alten Egbatana, die Ruinenhügel Hamadans (die Stadt zählt heute etwa 40,000 Einwohner) sind noch nicht ausreichend untersucht. Es

---

1) Esra 6, 2. Diod. 17, 66. 71. 19, 48. Strabon p. 731. Plut. Alex. 72. Isid. Char. c. 6. — 2) Jud. 1, 2—4. Das Buch Judith scheint erst unter Hadrian abgefaßt zu sein; Volkmar im Rheinischen Museum 12, 481.

finden sich schlanke Säulen mit lotusähnlichen Knäufen, welche den Säulen von Persepolis vollkommen gleichen (sie gehörten vielleicht erst den Bauten der Achaemeniden an), Quadern und Cylinder mit Keilschriften. Was an geschnittenen Steinen und Münzen bis jetzt zu Tage gefördert ist, stammt aus der Zeit der Arsakiden und Sassaniden.

Wie stark die Burg von Egbatana war, wie mächtig sich die Mauer der Stadt erheben mochte, diese Befestigungen allein konnten dem Reiche der Meder die Dauer nicht verbürgen, so wenig wie Assur nur durch die Mauern Ninive's ein halbes Jahrtausend über Asien geherrscht hatte. Es kam auf die Kraft der Herrscher, auf die Einrichtungen an, durch welche sie dem weitgedehnten Reiche Halt und Zusammenhang zu geben vermochten. Als Astyages seinem Vater Kyaxares im Jahre 593 auf dem Throne von Medien folgte, konnte man sich wohl dem Gefühle der Sicherheit überlassen. Das Reich stand im Glanze der Siege des Kyaxares; es reichte vom Halys zum Indus. Mit Lydien und Babylonien war das Herrscherhaus verschwägert. Siebzehn Jahre vor seiner Thronbesteigung hatte Astyages die Tochter des Königs von Lydien heimgeführt; seine Schwester war die Gattin des Königs von Babylon, der zu Liebe dieser in seiner Hauptstadt die hängenden Gärten anlegen ließ. Aber während des Astyages Schwiegervater Alyattes (620—563) Bithynien, Paphlagonien und Karien unterwarf, Smyrna und Kolophon einnahm und den Krieg gegen die Griechenstädte an der Westküste nachdrücklich betrieb, während sein Schwager Nebukadnezar Feldzug auf Feldzug folgen ließ, um seine Herrschaft in Syrien zu befestigen und die großen Handelsplätze der syrischen Küste seinem Reiche einzuverleiben, während er unablässig durch Anlage von Kanälen und Straßen bemüht war, den Ackerbau, den Verkehr, den Wohlstand seiner Länder zu heben und den Kern des Reichs durch unüberwindliche Festungswerke zu decken, hören wir nichts von Unternehmungen des Astyages im Frieden oder im Kriege. Er scheint es vorgezogen zu haben, die Früchte der Anstrengungen seines Vaters in Ruhe zu genießen. Wie die Meder durch die Beute Ninive's bereichert üppiger und weichlicher zu leben begannen (S. 624), so scheint sich in den goldenen Sälen der Königsburg von Egbatana auch der Sinn des Astyages dem Genusse der Herrschaft zugewendet zu haben. Die Kraft des Geschlechts des Dejokes mochte mit diesem seinem dritten Nachkommen bereits erschöpft sein. Herodot bemerkt, daß Astyages grau-

sam gegen die Meder gewesen, daß die Herrschaft der Meder durch seine Grausamkeit verloren gegangen sei; Aristoteles behauptet, daß Astyages ein weichliches Leben geführt und seine Macht nachlässig geübt habe; Diodor berichtet, daß Astyages von Natur hart und grausam war und fügt hinzu, daß er nach einer Niederlage alle Befehlshaber des Heeres entsetzt und die, welche zuerst geflohen seien, sämmtlich habe hinrichten lassen [1]). Schwäche und Schlaffheit schließen Grausamkeit nicht aus, vielmehr sind beide Untugenden verwandt und wenig geeignet, eine tüchtige Regierung zu begründen. Und doch hatte Astyages Grund zur Vorsorge. Er war ohne männliche Erben; seine einzige Tochter Amytis war dem Meder Spitamas (Çpitama d. h. der Treffliche) vermählt. Die Krone kam demnach mit seinem Tode an die weibliche Linie, sie ging auf seinen Schwiegersohn über. Dieser Wechsel konnte ehrgeizige Bestrebungen innerhalb der Verwandtschaft des Königshauses wie außerhalb derselben hervorrufen und Hoffnungen, die Unabhängigkeit wieder zu gewinnen, bei den unterworfenen Völkern erwecken. Astyages war bereits zu hohen Jahren gekommen, als die Wirkungen dieser Lage der Dinge über ihn und das Reich hereinbrachen [2]).

---

1) Herod. 1, 123. 130. Aristot. pol. 5, 8. Diod. exc. de virt. p. 553. — 2) Nach Herodot (1, 74) wird Astyages im Jahre 610 mit der Tochter des Alyattes verheirathet, er muß also damals achtzehn bis zwanzig Jahre alt gewesen sein; zwischen 610 und dem Jahre 558, in welchem Astyages gestürzt wurde, liegen zwei und funfzig Jahre. Astyages überlebte ferner nach Ktesias seinen Sturz mindestens zehn Jahre (fragm. pers. Ecl. 5). War dies der Fall, starb Astyages nicht vor dem Jahre 548, so konnte er auch nicht wohl vor dem Jahre 630 geboren sein. Bei Herodot heißt es ausdrücklich, daß Astyages keinen Sohn hatte (1, 109; vgl. Justin 1, 4) und ist dieser Umstand das bewegende Motiv für den Harpagos, einen Verwandten des Astyages, den Kyros, nicht selbst zu tödten, da er sich damit der Rache der erbberechtigten Mutter aussetzen würde. Herodot spricht durchweg nur von dieser Tochter des Astyages, der Mandane, welcher das Reich anheimfallen muß; s. unten. Ktesias nennt die Tochter des Astyages Amytis, wie ihre Tante des Nebukadnezar Gattin. Auch bei Ktesias tritt diese Tochter als erbberechtigt hervor (z. B. Ecl. 2); es ist bei der Geschichte des Sturzes, danach des Todes des Astyages stets nur von ihr die Rede. Beim Tode des Kyros erhalten ihre Söhne erster Ehe Satrapieen. Beiläufig wird bei Ktesias allerdings auch ein Bruder der Amytis in Anlaß eines späteren Krieges in einer ohnehin poetischen und fabelhaften Erzählung erwähnt; Ecl. 3. Da jedoch von diesem sonst nicht die Rede ist, da nach der Besiegung des Astyages wohl der Mann der Amytis aber nicht dieser angebliche Bruder von Kyros aus dem Wege geräumt wird, dürfte hierauf doch

2. Der Aufstand der Perser.

Den Burgen Baktriens, dem Winter Mediens stellt Euripides die sonnenbeschienenen Bergflächen Persiens gegenüber [1]). Sie lagen südwärts vom Gebirge Parachoathras (S. 587). Im Osten saßen oder wanderten die Stämme der Karmanen; im Westen war das Gebiet der Perser durch die Fortsetzung der Höhenzüge des Zagros, die in südöstlicher Richtung zum persischen Meerbusen hinabziehen, von dem Stromthal des Tigris geschieden. Dieses rauhe und steile, von kriegerischen Stämmen bewohnte Gebirge trennte hier die Perser von den „Syrern", wie Strabon sagt d. h. von den Elymaeern und Kissiern, dem Lande Elam der assyrischen Inschriften und der Hebraeer, das die Perser Uvaja, die Griechen nachmals Susiana nannten [2]). Die Südgrenze war das persische Meer. Nearch, der die Küste des Stammgebiets der Perser beschifft hat, giebt ihr eine Länge von mehr als hundert Meilen (4400 Stadien); im Osten beginne das Land der Perser der Insel Koloe (Kischm) gegenüber (sie liegt wenig westwärts von der Einfahrt des persischen Meerbusens); im Westen reiche es bis zur Aurvaiti (Oroatis) d. h. die Schnelle, die Rasche; es ist der Tsab, welcher bei dem heutigen Hindian in's Meer fällt [3]). Die Küste der Perser war nach Strabons Angabe sehr heiß und sandig und trug außer einigen Palmen keine Frucht. Aber über der Küste liege ein überaus ergiebiger Landstrich, der mit Seen und Flüssen erfüllt sei und die trefflichsten Weiden gewähre. Weiter gegen Norden werde das persische Land kalt und gebirgig und ernähre nur Heerden von Kameelen und deren Hirten. Arrian sagt, daß in dem mittleren Gebiete Persiens die Luft wohl gemischt, und das Land von den klarsten Bächen durchströmt sei neben denen es auch Seen gäbe, daß die Wiesen grasreich und wohlbewässert seien und den Rindern und anderem Zugvieh die besten Triften darböten, daß der Boden alle Früchte trage,

---

kein erhebliches Gewicht zu legen sein. Es genügt, daß auch im Auszuge des Ktesias beim Falle des Reiches die Amytis und ihr Gemahl als erbberechtigt erscheinen. — 1) Bacch. 14. — 2) Strabon p. 727. 728. 738. — 3) Arrian. Ind. 38—40. Plin. h. n. 6, 26. Ptolemaeos (6, 4, 1) legt die Grenze Karmaniens weiter westlich an den Bagrabas, heute Nabon. Ueber Aurvaiti (Oroatis) Burnouf comment. sur le Jaçna p. 251.

auch Wein, nur den Oelbaum nicht. Die Wälder seien ausgedehnt und reich an Wild und alle Gattungen von Vögeln, die am Wasser zu wohnen pflegten, seien vorhanden. Gegen Norden aber sei das Gebiet der Perser winterlich und voll Schnee [1]).

Diese Schilderungen sind vollkommen zutreffend. Zwischen den kalten Steppen der Hochfläche und dem heißen Strand des persischen Meerbusens liegen einige Senkungen und Thäler, welche vor allen Gebieten Irans begünstigt sind. Ihre südliche Lage, deren Wärme durch die Seewinde gemäßigt wird, läßt hier einen beständigen Frühling herrschen und dies glückliche Klima erhöht die Fruchtbarkeit der Thalsohlen in dem Maße, daß Haine von Myrten, Cypressen und Obstbäumen mit Weinreben und Blumenteppichen wechseln. In den Thälern von Kasrun, Schiras und Merdascht ist die Blüthe und Schönheit des persischen Bodens, der persischen Landschaft zusammengedrängt. Stufenartig übereinander liegen dieselben zwischen hohen, bis zu 8000 Fuß aufsteigenden Bergwänden. Das Thal von Schiras, dessen üppige Trauben und Rosen von ernsten Felsen umgeben sind, wird von einem Strom durchzogen, der im Nordwesten auf mächtigen Höhen entspringt und in den großen See von Baktegan mündet. In seinem unteren Laufe trägt er heute den Namen Bendemir; es ist der Araxes der Griechen. Vor seiner Mündung in den Baktegan nimmt er einen anderen Fluß auf, der von Nordosten her zwischen zackigen Felswänden und schroffen Kegeln durch das Thal von Murghab herabkommt, den Medos der Griechen, heute Pulwar [2]). Da wo die Thäler dieser beiden Flüsse zusammenstoßen, breitet sich eine größere Ebene aus von besonderer Schönheit und Fruchtbarkeit, das Thal von Merdascht. Nordwärts vom Thale von Kasrun liegen auf den Höhen treffliche Weiden und Anger, bis das Land sich nach Medien hin höher erhebt und einen kahlen und kalten Charakter annimmt, während es ostwärts nach Karmanien hin allmählig die Natur der Steppe erhält.

Nach Herodots Bericht bestand das Volk der Perser aus mehreren Stämmen. Unter diesen seien die Stämme der Pasargaden, Maraphier und Maspier die angesehensten gewesen und die übrigen hätten von diesen abgehangen. Als untergeordnetere Stämme der

---

1) Arrian. Ind. 40. — 2) Die Wasserläufe sind noch nicht ausreichend aufgeklärt, namentlich gilt dies von dem des Kurab (Kyros); Ritter Erdkunde 8, 858 flgd.

Perser nennt Herodot die Panthialaeer, Derusianer, Dropiker, Germanier, Daer, Marder und Sagartier. Die Germanier Herodots sind die Karmanen der späteren Schriftsteller und ein besonderes Volk ebenso wie die Sagartier; auch die Daer und Marder werden von anderen als abgesonderte Völker bezeichnet, wogegen, wie oben bemerkt ist, die Paraetakener den Persern zugerechnet und an anderweiten Namen persischer Stämme aufgeführt werden: die Pateischoreer, die Utier, die Rhapseer, die Stabaeer, die Suzaeer u. s. w. Daß die Pateischoreer (Patisuvari) und Utier (Jutija) wirklich unter den persischen Stämmen zählten, beweisen die Inschriften der Achaemeniden. In den übrigen Bezeichnungen der Stämme, welche die Griechen geben, sind offenbar Stammnamen, Landschaftsnamen und die Namen von Unterabtheilungen der Stämme durch einander gemischt. Ueber die Sitze der einzelnen Stämme können wir nur feststellen, daß die Pasargaden wenigstens einen Theil des besten Gebiets des persischen Landes inne hatten — sie wohnten in der Nähe des Sees Baktegan, daß die Pateischoreer den Pasargaden benachbart im Süden des Landes und zwar ostwärts nach Karmanien hin wohnten, daß auch die Maraphier und Maspier in der Nachbarschaft der Pasargaden saßen. Wie es die Natur des Landes mit sich brachte, lebten diese Stämme theils seßhaft vom Ackerbau in den fruchtbaren Thalstrecken, von der Viehzucht auf den Bergweiden, und theils als wandernde Hirten in den Steppen. Die Pasargaden, Maraphier und Maspier, die Derusianer und Panthialaeer bauten das Feld; die Dropiker zogen von einem Weideplatze zum andern[1]).

Die Griechen schildern die Perser der alten Zeit als einfache, abgehärtete Männer, die wenig Bedürfnisse hätten, sie rühmen ihre Ausdauer, ihre Enthaltsamkeit, ihre Kriegstüchtigkeit. Die Perser jener Tage hätten Kleider und Beinkleider von Leder getragen, Wasser getrunken und nichts Sonderliches zum Essen gehabt. Auch „Terebinthenesser" werden die Perser der alten Zeit genannt. Nach Xenophons Schilderung waren sie viel zu Pferde und viel auf der Jagd. Nur einmal des Tages hätten sie gegessen und auf dem Marsche immer erst nach Beendigung desselben; bei ihren Gastmahlen seien wohl Becher aber niemals Weinkannen gesehen worden. In den Büchern über die Gesetze heißt es, daß die Natur des persischen

---

1) Herod. 1, 125. Strabon p. 728. 730. Ptolem. 6, 4 und unten.

Landes geeignet sei, kräftige Hirten zu bilden; da diese die Heerden Tag und Nacht hüten müßten, seien sie dadurch auch im Stande, gute Kriegsdienste zu thun. Strabon bemerkt, daß die jungen Perser bei langer Ausdauer im Freien bei den Heerden und starker Uebung der Jagd nur Wasser zum Getränk erhalten hätten, zum Essen aber Weizen- und Gerstenbrot, gekochtes und gebratenes Fleisch und etwas Salz [1]). Nach Herodots Angabe hätten die Perser selbst ihr Land für ein dürftig ausgestattetes, mit Felsen erfülltes Gebiet von nicht großem Umfange gehalten [2]), was für den weitaus größten Theil desselben, den Norden, Osten und Süden auch zugegeben werden kann; doch bildeten jene blühenden Thalgebiete den Mittelpunkt und Kern des Landes.

Die Stämme der Perser haben die Herrschaft der Assyrer lange ertragen. Die Inschriften der Könige von Ninive erzählten uns oben, wie sie nach Parsua zogen und den Fürsten des Landes den Tribut abforderten (S. 589). Auch als die Meder abfielen, blieben die Perser unter der Hoheit Assyriens. Zwar berichteten uns die Inschriften Sanheribs, daß die Stämme von Parsua sich mit dem Könige von Elam gegen ihn verbunden hätten, daß er sie aber auf seinem achten Feldzuge besiegt und wir sahen, daß noch König Assarhaddon (690—667) Perser und Daer (Daha) nach Samarien verpflanzen konnte. Erst nach Assarhaddons Tod errangen auch die Perser die Selbständigkeit (zw. 667—660 [3]). Wie in Medien den Dejokes brachte dieser Abfall auch in Persien einen einheimischen Mann als Führer und Fürsten an die Spitze. Es war Achaemenes (Hakhamanis) aus dem Stamme der Pasargaden. Vielleicht war er selbst der Urheber der Erhebung, vielleicht hatte er im Kampfe gegen Assyrien das Beste gethan. Das Verdienst und die Stellung des Achaemenes begründeten wohl den Vorrang, welchen der Stamm der Pasargaden vor den übrigen Stämmen erhielt; dieser war seitdem der königliche Stamm, und da wir späterhin stets sechs persische Fürsten um den Thron des Königs versammelt finden, werden wir annehmen dürfen, daß die Perser seit der Zeit des Achaemenes in sieben Stämme zerfielen. Es war dies offenbar eine künstliche Organisation; die vorhandenen Stämme und Geschlechtsverbände werden zu diesem Zwecke zu sieben Gemein-

1) Herod. 1, 171. Nicol. Damasc. fragm. 66 ed. Müller. Xenoph. Cyr. inst. 6, 2, 22. 8, 8, 5—12. Ps.-Plat. legg. p. 695. Strabon p. 734. — 2) Herod. 9, 122. — 3) Ob. S. 593 N. 597. 612.

schaften verbunden worden sein. Diese Eintheilung, welche den Rath des neuen Königs aus sechs Stammhäuptern zusammensetzte, wie Auramazda von den sechs Amesha çpenta umgeben war, kann erst nach der Erhebung gegen die Assyrer, nach der Thronbesteigung des Achaemenes getroffen worden sein, als es sich darum handelte, die Kräfte des Landes, der Stämme zusammen zu fassen und zu organisiren; die assyrischen Inschriften nannten uns oben aus früheren Zeiten größere Zahlen persischer Stammhäupter (S. 589). Ihrer neuen Selbständigkeit erfreuten sich die Perser nicht lange. König Phraortes, der im Jahre 655 den Thron von Medien bestieg, besiegte sie. Achaemenes mußte die Oberhoheit des Mederkönigs anerkennen, dafür blieb ihm und seinen Nachkommen die Regierung von Persien. Als abhängige Fürsten Persiens, als Statthalter der Mederkönige folgte dem Achaemenes sein Sohn Teispes (Tschaispis), diesem dessen Sohn Kambyses (Kambudschija). Die Vernichtung des assyrischen Reichs, die Vereinigung Elams mit Medien, welche dem Kyaxares im Jahre 606 gelangen, mußten die Herrschaft der Meder über die Perser befestigen und schienen dieselbe auf lange hinaus gesichert zu haben. Dennoch gelang es dem Sohne des Kambyses, nachdem noch nicht ein halbes Jahrhundert nach dem Falle Ninive's verstrichen war, die Perser zu befreien und das Reich der Meder zu stürzen [1].

---

1) Den Abfall der Perser von Assyrien nicht früher zu legen als zwischen 667 und 660 bestimmt mich neben dem Zeugniß des Buches Esra (4, 29) und den Inschriften Assarhaddons, welche dessen Herrschaft über Babylonien, Syrien, Phoenikien und Kypros unzweifelhaft erhärten und von Einfällen in Medien berichten (S. 592. 597), auch die Zeit und die Geschlechtsfolge des Achaemenes und seiner Nachkommen. Da Kyros 558 vierzig Jahr alt ist (s. unten), muß er im Jahre 598 geboren sein. Daraus folgt, daß sein Vater Kambyses spätestens um 620 geboren sein mußte. Des Kambyses Zeitgenosse ist Astyages, der schon 610 verheirathet wird, also um 630 geboren war (ob. S. 629). Des Teispes Zeitgenosse ist Kyaxares, der 40 Jahre regiert, des Achaemenes Zeitgenosse Phraortes. Man könnte nun freilich annehmen, daß Achaemenes von Phraortes zum Statthalter Persiens eingesetzt worden sei. Dieser Annahme widerspricht jedoch die Erblichkeit dieser Würde in der Familie des Achaemenes und die treue Anhänglichkeit der Perser an die Achaemeniden. Es bleibt mithin nur die Annahme des Textes übrig, daß Achaemenes entweder die Perser von den Assyrern befreit oder in Folge der Befreiung an die Spitze gekommen ist wie Dejokes, daß er dann die Oberherrschaft der Meder anerkannt habe gegen das Zugeständniß des Unterkönigthums über Persien für sich und seine Nachkommen. Achaemenes soll nach Aelian (h. a. 12, 21) von einem Adler genährt worden sein; eine Fabel, die dadurch entstanden sein mag, daß das Feldzeichen

Herodot erzählt, König Astyages von Medien habe eine Tochter Mandane gehabt. Diese sah er einst im Traume und es ging so viel Wasser von ihr, daß Egbatana und ganz Asien überschwemmt wurden. Die Traumdeuter unter den Magiern deuteten dies Gesicht dahin, daß der Sohn der Mandane einst an Astyages Stelle herrschen würde. Darum gab der König die schon mannbare Tochter keinem Meder zur Ehe, sondern einem Perser, des Namens Kambyses, der von guter Abkunft aber ruhiger Gemüthsart war; Astyages hielt ihn für geringer als einen Meder mittlerer Stellung. Mandane war diesem noch nicht ein Jahr vermählt, als dem Astyages wiederum träumte, aus seiner Tochter Schooß wachse ein Weinstock, der Asien überschatte. Da die Traumdeuter ihre erste Auslegung wiederholten, ließ Astyages seine Tochter aus Persien kommen, damit ihr Kind in seiner Gewalt sei und als sie einen Knaben, den Kyros, gebar, befahl Astyages dem Harpagos, einem ihm verwandten Mann, den er für den treuesten hielt und dem er Alles anzuvertrauen gewohnt war, den Knaben in sein Haus zu nehmen und zu tödten. Harpagos verhieß zu gehorchen. Aber er kam weinend in sein Haus zurück; er fand, daß Astyages von Sinnen sei und ein Wüthrich, daß das Kind ihm selbst anverwandt sei, und gedachte, daß Astyages alt sei

der Achaemeniden ein Adler war; auch bei Aeschylos repräsentirt ein Adler die Perser; bei Ps.-Jesaias heißt Kyros selbst „der Adler"; oben S. 538. Stephanos von Byzanz behauptet, daß ein Theil des persischen Landes Achaemenia (s. v.) genannt worden sei von Achaemenes; eine Notiz, die sich auch bei Hesychios findet. Ich muß hiernach wie nach der Stellung, welche Kambyses, des Kyros Vater, nach welchem dann wieder der Sohn des Kyros genannt ist, bei Xenophon und selbst bei Herodot einnimmt, daran festhalten, daß die Häupter des Geschlechts der Achaemeniden seit Achaemenes nicht nur Stammhäupter der Pasargaden waren, sondern auch den übrigen Stämmen geboten. Diese Macht der Achaemeniden kann auch nicht früher als um 660 begründet worden sein, sonst würde der Stammbaum der Achaemeniden eben über Achaemenes hinaufreichen. Waren die Stammhäupter der Pasargaden ohne hervorragendes Ansehen über die andern sechs Stammhäupter, so konnte Dareios nicht zweimal in den Inschriften von Bisitun sagen: „Von Alters her waren wir Könige; acht meiner Familie waren vor mir Könige (Kshajathija); ich bin der neunte, von sehr langer Zeit her sind wir Könige" und dabei jedesmal seine Ahnen bis zum Achaemenes hinauf aufzählen. Die sechs übrigen Stammfürsten erhalten dagegen (Bisit. 4, 18) gar keine auszeichnenden Titel. Daß auch die Würde der übrigen Stammhäupter erblich war, kann aus Strabon p. 733 βασιλεύονται ὑπὸ τῶν ἀπὸ γένους geschlossen werden; vgl. ob. S. 587. Daß späterhin die Könige hierin Aenderung eintreten lassen konnten, ist selbstverständlich.

und keinen Sohn habe, daß die Regierung an seine Tochter kommen müsse, daß diese dann den Tod ihres Knaben an ihm rächen würde. So wollte er wenigstens die Schuld des Mordes von sich ab auf einen Andern, und zwar auf einen Knecht des Astyages wälzen. Er ließ einen der Hirten des Königs, den Mithradates, der im Norden Egbatana's Rinder hütete, rufen und befahl ihm im Namen des Astyages, das Kind auszusetzen, wo das Gebirge am wildesten sei. Den Hirten nahm es Wunder, das Haus des Harpagos in Trauer und Klagen und den Knaben mit Gold und bunten Kleidern geschmückt zu finden, und von dem Diener des Harpagos, welcher ihn aus der Stadt geleitete, erfuhr er, der Knabe sei der Mandane und des Kambyses Sohn. Da nun sein Weib Spako eben bevor er in den Hof trat, einen todten Knaben geboren hatte, rieth ihm diese, ihr todtes Kind auszusetzen, den Sohn der Mandane aber als ihr eigenes Kind aufzuziehen. Mithradates stimmte zu und trug, nachdem er der Leiche seines Knaben den Schmuck des Kyros angethan hatte, diese in's Gebirge. Nach drei Tagen meldete er dem Harpagos: er sei bereit, die Leiche des Kindes zu zeigen. Dieser sandte die zuverlässigsten seiner Eunuchen und ließ den Leichnam bestatten. Kyros aber wuchs im Dorfe auf und die anderen Knaben nannten ihn den Sohn des Rinderhirten. Als er zehn Jahr alt war, wählten ihn die anderen im Spiel zum König. Da machte er die einen zu Bauleuten, die anderen zu Lanzenträgern, diesen zum „Träger der Botschaften", jenen zum „Auge" des Königs, und alle thaten was ihnen Kyros befahl, bis auf den Sohn des Artembares, eines vornehmen Meders. Dafür ließ Kyros diesen von den andern ergreifen und peitschte ihn aus. Der Knabe eilte in die Stadt, klagte seinem Vater, was er gelitten, und dieser ging mit ihm zum Könige und zeigte ihm die Schultern seines Sohnes und sagte: von deinem Knechte, dem Sohne des Rinderhirten, haben wir diese Schmach erlitten! Astyages ließ den Mithradates und seinen Knaben herbeiholen. Der Bube behauptete, daß er in seinem Rechte gewesen sei, und dem Astyages fiel die Aehnlichkeit des Knaben mit den Zügen seines Geschlechts auf. Bald erfuhr er, nachdem er dem Mithradates mit Martern gedroht, die Wahrheit. Astyages zürnte dem Harpagos mehr als dem Mithradates, verbarg aber auch diesem seinen Unwillen. Er gab vor, mit der Rettung des Kyros zufrieden zu sein, behielt ihn im Palaste und forderte den Harpagos auf, seinen eigenen Sohn — er war etwa dreizehn Jahr alt — zu dem wiedergefundenen

Enkel zu schicken, und lud ihn zur Tafel. Sobald des Harpagos Knabe in den Palast kam, ließ ihn Astyages schlachten und braten, Kopf, Hände und Füße aber in einen verdeckten Korb thun, und dem Harpagos dann seinen eigenen Sohn vorsetzen, während die anderen Gäste Schaffleisch aßen. Als Harpagos gegessen, fragte Astyages, ob ihm das Gericht geschmeckt, und da jener versicherte, sehr gut, brachten ihm die Diener des Königs jenen Korb und hießen ihn nehmen, was er wolle. Harpagos beherrschte sich und sagte: was der König thue sei stets das Beste. Danach berieth sich Astyages mit jenen Magiern, die ihm die Träume gedeutet. Die Magier erklärten, ihnen liege sehr viel daran, daß des Astyages Herrschaft feststehe, denn, wenn das Reich auf jenen Knaben, der ein Perser sei, übergehe, würden die Meder von Anderen beherrscht werden, aber da der Knabe bereits im Spiele König gewesen, seien die Träume erfüllt; der König möge ihn nach Persien zu seinen Eltern senden. Astyages that also. Als Kyros dort heranwuchs und männlich und beliebt wurde bei den Persern, kam einst ein Jäger, einen Hasen im Netz, zu ihm und sagte ihm: Harpagos sende den Hasen, Kyros möge diesen selbst und in Niemandes Gegenwart aufschneiden. Im Bauche des Hasen fand Kyros einen Brief von Harpagos. Kambyses Sohn, lautete dieser, die Götter haben dich begünstigt, räche dich an deinem Mörder Astyages. Nach seinem Willen wärst du umgekommen, durch die Götter und mich bist du am Leben. Du weißt, was ich darum von Astyages erduldet habe. Berede die Perser zur Empörung; hier ist Alles schon bereit. Harpagos suchte Rache an Astyages. Allein konnte er dieselbe nicht erlangen; deshalb hatte er heimlich diese Botschaft durch seinen treuesten Diener als Jäger verkleidet, da die Wege bewacht waren, dem Kyros gesendet, und da Astyages grausam gegen die Meder war, war es dem Harpagos gelungen, die Angesehensten der Meder jeden einzeln zu überreden, daß Astyages gestürzt und Kyros König werden müsse. Kyros versammelte die drei angesehensten Stämme der Perser, die Pasargaden, Maraphier und Maspier, öffnete und las einen von ihm selbst geschriebenen Brief, den er von Astyages erhalten haben wollte, vor, in welchem er zum Heerführer der Perser ernannt wurde und gebot, daß jeder von ihnen sich mit einer Sichel bei ihm einfinden solle. Als die Perser kamen, gebot ihnen Kyros, ein großes mit Dornen bewachsenes Feld an diesem Tage ganz auszuroden. Nach vollbrachter Arbeit befahl er ihnen, am andern Morgen zu

baden und dann wieder zu kommen. Da Kyros an diesem zweiten Tage die Perser festlich bewirthen wollte, ließ er die Ziegen, Schafe und Rinder seines Vaters schlachten und Wein und andere Speisen herbeibringen. Als die Perser kamen, hieß er sie auf dem Rasen lagern und schmausen. Nachdem sie gegessen, fragte er, ob der gestrige oder der heutige Tag ihnen besser gefiele? Und als die Perser antworteten: gestern hätten sie nichts als Mühe, heute nichts als Gutes gehabt, sagte Kyros: wenn ihr mir folgen wollt, werdet ihr dieses und alles andere Gute immer haben und keine Knechtsarbeit. Ich bin durch den Willen der Götter geboren, jenes in eure Hände zu bringen und halte euch nicht für schlechtere Männer als die Meder, weder in anderen Dingen noch im Streite. Die Perser folgten ihm, da die Herrschaft der Meder ihnen lange verhaßt war und sie nun einen Führer erlangt hatten. Astyages aber bewaffnete alle Meder und sandte ein Heer gegen den Kyros; doch wie von den Göttern verblendet, machte er den Harpagos zu dessen Führer, der, als der Streit begann, mit seinen Anhängern zum Kyros überging. Die übrigen wurden überwunden und flohen. Da ließ Astyages die Magier kreuzigen, welche ihm gerathen hatten, den Kyros zu entlassen, rüstete das Volk, das in Egbatana zurückgeblieben war jung und alt, und führte es hinaus. Aber er verlor die Schlacht und ward gefangen. Voller Freude trat Harpagos zu dem gefangenen König und sagte ihm, das sei die Vergeltung für jenes Mahl, die Knechtschaft statt des Königreichs. Astyages aber entgegnete ihm: wenn das sein Werk sei, so sei er der thörichtste und ungerechteste aller Menschen, daß er nicht sich sondern einen Andern zum König gemacht, und die unschuldigen Meder in Knechtschaft gebracht hätte. Kyros aber that dem Astyages kein Leid, sondern behielt ihn bei sich bis er starb [1]).

Anderes berichtet Xenophon, der freilich keine Geschichte des Kyros geschrieben, sondern dessen Lebensbeschreibung nach seiner Kenntniß des persischen Wesens und seinen daraus hergeleiteten Vorstellungen, wie dieses Reich entstanden sein möchte, konstruirt hat, um den Griechen das ihnen schwer verständliche Problem zu erklären und zu veranschaulichen, wie große Völker Ein Gemeinwesen bilden und von Einem beherrscht werden könnten. Ihm ist Kyros der Sohn des Königs der Perser, des Kambyses und der Mandane, der Tochter

1) Herod. 1, 107—130. Polyaen 7, 6, 7 folgt der Erzählung Herodots.

des Königs Astyages von Medien. In seinem zwölften Jahre reist die Mutter mit ihm nach Medien, um dem Großvater den Enkel zu zeigen, und der Knabe setzt diesen durch seine treffenden Antworten in Erstaunen. Sechzehn Jahre alt verrichtet Kyros seine ersten Waffenthaten. Nachdem Astyages gestorben folgt ihm Kyaxares in der Herrschaft über Medien. Dieser bittet den Kambyses um Hülfe gegen die Assyrer; Kambyses sendet den Kyros, durch dessen Verdienst die Assyrer geschlagen werden. Nachdem Kyros dann die Lyder besiegt, die den Assyrern gegen die Meder zu Hülfe gekommen waren, und Babylon eingenommen hat, giebt ihm sein Oheim Kyaxares seine Tochter zum Weibe und Medien zur Mitgift, denn er war ohne männlichen Nachkommen. Und da Kambyses und Mandane ihre Zustimmung gaben, geschah es also. Nach dem Tode des Kambyses wurde Kyros König von Persien, nach dem des Kyaxares fiel ihm auch Medien zu.

Von der Erzählung des Ktesias, bei dem die Geschichte des Kyros fünf Bücher (das siebente bis zum zwölften) seines Werkes über das Reich der Perser füllte, sind uns im Auszuge und den Fragmenten nur sparsame Züge erhalten, aus denen erhellt, daß bei Ktesias des Astyages Tochter nicht Mandane sondern Amytis hieß, daß sie nicht dem Perser Kambyses sondern dem Meder Spitamas vermählt war, dem sie zwei Söhne, den Spitakes und den Megabernes gab. Nicht der Meder Harpagos sondern der Perser Oebares ist bei Ktesias der Rathgeber des Kyros. Erst nach der Besiegung und Entthronung des Astyages, nach der Hinrichtung des Spitamas macht Kyros die Amytis zu seinem Weibe. Nach der Relation des Deinon, der in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts schrieb, war Kyros zuerst der Oberste der Stabträger, danach der Oberste der Leibwächter des Astyages. Einst habe Kyros geträumt, daß ihm dreimal die Sonne erscheine und daß er dreimal die Arme ausstrecke sie zu ergreifen. Und die Magier hätten diesen Traum dahin gedeutet, daß er dreißig Jahre herrschen werde. Als nun Kyros, vom Hofe des Astyages entlassen, in Persien war, habe der berühmteste der medischen Sänger, Angares, gerufen um dem Könige bei der Tafel vorzusingen, nach den üblichen Liedern hinzugefügt: „Das große Raubthier, gewaltiger als ein wilder Eber, ist in den Sumpf entlassen. Sobald es seine Gegenden beherrscht, wird es in Kurzem mit Leichtigkeit Viele bekämpfen." Und als Astyages den Angares fragte, welches Thier; erwiderte dieser: Kyros der Perser. Da habe

Astyages den Verdacht für begründet haltend ausgesandt, den Kyros zurückzuholen aber vergebens [1]).

Ausführlich giebt Nikolaos von Damaskos und allem Anscheine nach treu die Relation des Ktesias wieder. Kyros gehört dem persischen Stamme der Marder an. Sein Vater ist Atradates, seine Mutter Argoste. Ihr Haus stand im Gebirge in der Nähe von Pasargadae, es waren arme Leute, die nichts zu leben hatten. Die Mutter hütete Ziegen und ihr Knabe ging ihr an die Hand, dieweil der Vater auf Raub auszog. Um sein Brot zu verdienen, wurde der junge Kyros nach Egbatana geschickt, nahm hier Dienste bei den Auskehrern des Palastes und zeigte vielen Fleiß. So stieg er zum Zimmerkehrer empor, aber da ihn der Vorsteher der Zimmerkehrer häufig schlug, ging er zu den Lichtträgern über, bei denen er es bis zum Lichtträger des Königs brachte. Danach kam er zum obersten Mundschenk, dem Eunuchen Artembares, welcher dem Könige selbst den Becher darzureichen hatte. Da Kyros nun den Tischgenossen des Königs geschickt und schön einzuschenken verstand, wurde er Stellvertreter des alten Artembares beim Könige und endlich oberster Schenke des Königs, dem er Tag und Nacht einschenkte und den Becher reichte. Artembares machte ihn als er starb zu seinem Erben und der König fügte noch große Geschenke hinzu. Und da Kyros Besonnenheit und männliches Wesen zeigte, wurde er angesehen und sein Name bekannt und er ließ Vater und Mutter aus der Heimath kommen und es gelang ihm, seinen Vater zum Satrapen der Perser und seine Mutter zur reichsten und angesehensten Frau unter den persischen Weibern zu machen. Als Astyages danach seine edle und schöne Tochter dem Meder Spitamas zum Weibe und ganz Medien zur Mitgift gab, erzählte dem Kyros seine Mutter einen Traum, welchen sie einst gehabt, als sie ihn im Schooße getragen und die Ziegen hütend an einer heiligen Stätte eingeschlafen sei: es sei so viel Wasser von ihr gegangen, daß dasselbe einem großen Strom gleich geworden, der ganz Asien überschwemmt habe und bis zum Meere geflossen sei. Kyros ließ den Kundigsten der Chaldaeer aus Babylon kommen, den Traum zu deuten, welcher ihn dahin auslegte, daß dem Kyros die Herrschaft Asiens zufallen werde; Astyages aber dürfe nichts davon wissen, sonst werde dieser sowohl den Kyros als ihn den Traumdeuter tödten lassen. Kyros, dessen Sinn nach

1) Athen. p. 633. Cicero de divinat. 1, 23.

Großem stand, glaubte dem Babylonier, der die göttlichen Dinge trefflich kannte und gab dem Gedanken Raum, die Perser zum Abfall zu bringen und des Astyages Herrschaft zu stürzen. Sie machten sich gegenseitig Muth, der Babylonier dem Kyros, indem er ihm sagte, daß ihm des Astyages Herrschaft vom Schicksal bestimmt sei, und Kyros dem Babylonier, indem er ihm den größten Lohn versprach, wenn er König werde. Auch gedachte Kyros, wie Arbakes einst den Sardanapal gestürzt und daß die Meder weder stärker als die Perser gewesen noch Arbakes klüger als er. Nun geschah es, daß Onaphernes, der König der Kadusier, die mit dem Astyages im Kriege waren (oben S. 607), diesen aufforderte, ihm einen Unterhändler zu senden. Astyages sandte seinen Mundschenken, den Kyros, und gebot diesem, am vierzigsten Tage wieder in Egbatana zu sein. Kyros machte sich mit dem Babylonier auf den Weg und als er die Grenze der Kadusier überschritten, begegnete ihm ein Mann, der gegeißelt worden war und Pferdemist in einem Korbe trug. Auf des Kyros Frage erwiderte derselbe, daß er ein Perser sei, des Namens Oebares. Kyros war voll Freude, denn der Name Oebares bedeutet einen Mann, der gute Botschaft bringt (S. 657), und der Babylonier fügte hinzu, auch das sei ein glückliches Zeichen, daß Oebares ein Landsmann des Kyros sei und der Pferdemist weise auf Reichthum und Macht hin. So gab Kyros dem Oebares persische Kleidung und ein Pferd und behielt ihn bei sich und berieth sich mit ihm. Oebares meinte, daß er sich sogleich mit den Kadusiern verbinden möge, welche die Meder haßten und darum den Persern Freunde sein würden, dann möge er den Persern Muth machen und sie bewaffnen; es seien vierhunderttausend streitbare Männer und geneigt zum Aufstande durch das, was sie von den Medern zu leiden hätten. Dazu sei das persische Land gebirgig und voll von Felsen, so daß die Meder leicht zurückgetrieben werden könnten. Kyros möge Hand ans Werk legen, da sein Vater über Persien gebiete, er selbst aber der Tüchtigste sei; er möge dem Atradates Botschaft senden, die Perser zu rüsten, zum Schein gegen die Kadusier, in Wahrheit gegen den Astyages. Dann möge er diesen um die Erlaubniß bitten einige Tage nach Persien zu gehen, um dort ein Opfer für das Heil des Königs zu bringen und seinen kranken Vater zu sehen. Vor Allem aber möge er sich vor dem Babylonier hüten, daß dieser ihn dem Astyages nicht verriethe. Es sei am besten den Babylonier aus dem Wege zu räumen. Als Kyros dies ablehnte, bat Oebares um Erlaubniß,

der Mondgöttin ein Opfer zur Nachtzeit zu bringen, grub in seinem Zelte eine tiefe Grube, legte starke Polster darüber, lud den Babylonier zum Mahle und machte ihn trunken. Sobald er auf die Polster niedersank, stieß er ihn in die Grube und warf dessen Diener ebenfalls in diese hinab. Am Morgen reiste Oebares ruhig mit dem Kyros weiter. Bald fragte dieser nach dem Babylonier; Oebares gestand was er gethan; er habe keinen anderen Weg des Heils für Kyros und des Kyros Kinder zu finden vermocht. Kyros war zornig und wollte den Oebares nicht mehr sehen; endlich aber wendete er ihm doch sein Vertrauen wieder zu. Nachdem Kyros mit dem Fürsten der Kadusier geheime Abrede getroffen, kehrte er nach Egbatana zurück, sendete nach Persien und sobald er erfuhr, daß Alles bereit sei, bat er den Astyages unter dem Vorwande, den Oebares ihm an die Hand gegeben, um Erlaubniß nach Persien zu gehen. Der König wollte ihn nicht von sich lassen. Da wendete sich Kyros an den vertrautesten der Eunuchen, er möge ihm bei dem Könige, sobald ein günstiger Augenblick komme, die Reise nach Persien auswirken. Als Kyros nun eines Tages den König in bester Laune und vom Wein erheitert sah, gab er dem Eunuchen einen Wink und dieser sagte dem Könige: Kyros dein Knecht bittet um Gestattung des Opfers, welches er für dich in Persien zu bringen gelobt hat, damit du ihm wohlgesinnt bleibest und zugleich um seinen kranken Vater zu pflegen. Der König rief den Kyros heran und gewährte ihm freundlich lächelnd fünf Monate Urlaub, im sechsten solle er zurückkehren. Kyros warf sich dankbar vor dem Könige nieder, bestellte den Tiridates zum Mundschenk des Königs für die Zeit seiner Abwesenheit und reiste am nächsten Morgen in aller Frühe nach Persien ab.

Vergebens hatte das Weib des getödteten Babyloniers dessen Rückkehr nach Egbatana erwartet; Oebares hatte ihr gesagt, daß ihn Räuber getödtet hätten. Darauf war sie die Frau des Bruders ihres Mannes geworden und als sie hörte, daß Kyros nach Persien abgereist sei, fiel ihr ein, was ihr erster Mann ihr einst von jenem Traume der Mutter des Kyros und dessen Bedeutung anvertraut hatte. Sie erzählte dies ihrem Manne. Dieser ging sogleich zum Astyages, sagte ihm Alles und fügte hinzu, daß Kyros offenbar in der Absicht, die Ausführung dessen, was der Traum ihm angezeigt, vorzubereiten, nach Persien gegangen sei. Der König verfiel in große Besorgniß und der Babylonier rieth ihm, den Kyros tödten zu lassen, sobald er zurückkehre. Gegen Abend ließ Astyages beim Wein

seine Kebsweiber zu Tanz und Zitherspiel kommen. Eine von den Zitherspielerinnen sang: „Der Löwe hat den Eber, welchen er in seiner Gewalt hatte, entlassen auf seine Weide. Dort wird er stark werden und dem Löwen viel zu schaffen machen und am Ende wird er, der Schwächere, den Stärkeren überwinden." Astyages bezog den Gesang auf sich selbst und den Kyros und sandte auf der Stelle dreihundert Reiter ab, ihn zurückzuholen; gehorche er nicht, so sollten sie ihm den Kopf abhauen und diesen zurückbringen. Als die Reiter dem Kyros den Befehl des Astyages überbrachten, antwortete er auf den Rath des Oebares: warum sollte ich nicht zurückkehren, da mein Herr mich ruft? Heute wollen wir uns des Mahles freuen, morgen früh aber aufbrechen. Nach persischer Sitte ließ Kyros viele Ochsen und andere Thiere zum Opfer schlachten, speiste die Reiter und machte sie trunken. Seinem Vater aber ließ er sagen, sogleich 1000 Reiter und 5000 Fußgänger nach Hyrba zu schicken, die anderen Perser aber so schnell als möglich zu bewaffnen und zwar so, als ob dies auf den Befehl des Königs geschehe. Er selbst brach mit dem Oebares noch in der Nacht nach Hyrba auf. Als die Reiter des Astyages am folgenden Morgen ihren Rausch ausgeschlafen hatten und Kyros verschwunden war, verfolgten sie ihn nach Hyrba. Hier aber zeigte Kyros zuerst seine Tapferkeit, indem er mit den Persern 250 von den Reitern des Astyages tödtete. Die Uebrigen entkamen und brachten dem Astyages die Kunde. Wehe mir, sprach dieser, daß ich wohl wissend, daß man den Bösen nichts Gutes erweisen soll, mich von geschickten Reden habe fangen lassen und diesen Marder mir zu solchem Unheil erhoben habe. Aber er soll dennoch nicht erreichen, wonach er strebt! Er befahl das Heer der Meder und der Bundesgenossen zu sammeln und führte 1,000,000 Fußgänger, 200,000 Reiter und 3000 Streitwagen gegen die Perser. Kyros konnte diesen nur 300,000 Fußgänger, 50,000 Reiter und 100 Streitwagen entgegenstellen, aber Oebares ließ die Pässe des Gebirges und die Höhen besetzen, Verschanzungen anlegen und führte das Volk aus den offenen Städten in die wohlbefestigten. Astyages brannte die verlassenen Städte nieder, forderte den Atradates und den Kyros zur Unterwerfung auf und hielt ihnen ihre frühere Bettelhaftigkeit vor. Kyros antwortete: Astyages verkenne die Macht der Götter, welche sie, die Ziegenhirten, zu dem getrieben, was sie zu Ende bringen würden. Da er ihnen Wohlthaten erwiesen, bäten sie ihn, die Meder zurückzuführen und den Persern, die

tüchtiger seien als die Meder, die Freiheit zu lassen; versuche er dennoch deren Unterjochung, so werde er auch des Uebrigen beraubt werden. So kam es zur Schlacht. Astyages sah derselben vom Throne aus von 20,000 Mann Garden umgeben zu; bei den Persern führte Atradates den rechten, Oebares den linken Flügel der Perser, Kyros, von den besten Streitern umgeben, die Mitte. Die Perser wehrten sich gut und tödteten viele Meder, so daß Astyages auf seinem Throne ausrief: wie tapfer kämpfen diese Terebinthenesser! Endlich wurden die Perser aber von der Ueberzahl überwältigt und in die Stadt zurückgetrieben, vor welcher sie gefochten hatten. Kyros und Oebares beschlossen, die Weiber und Kinder nach Pasargadae, welches der höchste Berg ist, zurückzuschicken, die Schlacht aber am folgenden Tage zu erneuern. So geschah es und als die Thore geöffnet wurden, blieb Atradates zur Vertheidigung der Mauern mit den Greisen in der Stadt zurück. Aber während Kyros und Oebares wiederum im Felde kämpfen, läßt Astyages das persische Heer durch 100,000 Mann umgehen und die Stadt im Rücken angreifen. Der Angriff gelingt, die Stadt wird genommen, Atradates fällt verwundet in die Hände der Meder. Astyages sagte ihm: du bist mir ein trefflicher Satrap; so dankt ihr mir, du und dein Sohn, das was ich an euch gethan habe! Atradates schon in den letzten Zügen erwiderte: ich weiß nicht o Herr, welcher Gott meinem Sohne diesen Wahnsinn erregt hat; laß mich nicht martern, denn ich werde bald enden. Astyages hatte Mitleid mit ihm und sprach: ich lasse dich nicht martern, denn ich weiß, wenn dir dein Sohn gefolgt wäre, hätte er solche Dinge nicht gethan. Atradates starb und Astyages gewährte ihm eine schöne und ehrenvolle Bestattung. Kyros und Oebares hatten indeß nach tapferem Kampfe nach Pasargadae weichen müssen. Der Berg war sehr hoch und steil abgerissen und der Weg zu ihm führte durch Engpässe, die hier und da von hohen Felswänden überragt waren. Oebares vertheidigte die Pässe mit 10,000 Schwerbewaffneten. Es war unmöglich hindurchzubringen; deshalb befahl Astyages, daß 100,000 Mann den Berg umgehen, dort einen Aufgang suchen und den Gipfel ersteigen sollten. Diese Umgehung nöthigte den Kyros und Oebares, noch während der Nacht auf einem niedrigeren Berge für das Heer sammt den Weibern und Kindern Zuflucht zu suchen. Astyages folgte schnell, und sein Heer war bereits zwischen den beiden Bergen und griff den von den Persern besetzten tapfer an, dessen Zugang durch tiefe

Schluchten und dichten Eichenwald und wilde Oelbäume sehr schwierig war, während die Perser mit großem Geschrei Steine in ungeheurer Menge herabwarfen. So wurden die Meder zurückgetrieben und Kyros gelangte zufällig zu dem Hause, wo er einst bei seinem Vater als Knabe gelebt, da er die Ziegen weidete. Alsbald entzündete er Feuer von Cypressen- und Lorbeerholz und brachte das Opfer des bedrängten und in verzweifelter Lage befindlichen Mannes. Da blitzte und donnerte es, und als Kyros anbetend niederfiel, setzten sich glückverheißende Vögel auf das Dach zum Zeichen, daß er wieder nach Pasargadae gelangen würde. Am folgenden Morgen erneuerten die Meder den Angriff auf den Berg, welchen die Perser am vorigen Tage behauptet hatten, die Perser widerstanden ebenso tapfer. Aber Astyages stellte 50,000 Mann an den Fuß des Berges und befahl ihnen, alle Meder, die den Berg herab wichen, zu tödten. Dadurch gezwungen fochten die Meder noch eifriger als Tags zuvor und trieben die Perser auf den Gipfel des Berges zurück, auf welchem sich die Weiber und Kinder befanden. Diese gingen den Fliehenden entgegen, hoben ihre Gewänder in die Höhe und riefen ihnen zu: bis wohin wollt ihr Feiglinge denn fliehen, wollt ihr in den Schooß eurer Mütter zurückweichen? Von Scham ergriffen wendeten sich die Perser und warfen in einem Anfalle die Meder den Berg wieder hinunter und tödteten ihrer 60,000. Astyages aber stand dennoch von der Belagerung des Berges nicht ab und Kyros bedurfte noch vieler List und Tapferkeit, ehe es ihm gelang, den Astyages zu schlagen und das Lager der Meder einzunehmen. An diesem Tage aber ging Kyros in das Zelt des Astyages, setzte sich auf dessen Thron und ergriff dessen Zepter unter dem Zuruf der Perser; und Oebares setzte ihm den königlichen Turban, die Kidaris, des Astyages aufs Haupt mit den Worten: du bist würdiger ihn zu tragen; die Gottheit giebt ihn dir deiner Tugend wegen und gewährt den Persern über die Meder zu herrschen. Die Schätze des Astyages, welche die Perser im Lager der Meder erbeuteten, wurden unter Aufsicht des Oebares nach Pasargadae gebracht, aber auch das, was sie in den Zelten der übrigen Meder fanden, war unermeßlich. Es währte nicht lange, daß sich die Kunde von der Niederlage und Flucht des Astyages verbreitete, und die Völker wie die Einzelnen fielen von ihm ab. Zuerst kam der Satrap von Hyrkanien Artasyras mit 50,000 Mann und erkannte den Kyros als König an, danach kamen die Satrapen der Parther, der Saken und die der übrigen Völker und

einer suchte dem anderen zuvorzukommen. Nur wenige Getreue hielten bei Astyages aus, und als Kyros heranzog, wurde er mit leichter Mühe besiegt. Danach gewann Kyros auch Egbatana; des Astyages Tochter und deren Mann Spitamas sammt ihren beiden Söhnen wurden gefangen. Aber Astyages selbst war nicht zu finden; Amytis und Spitamas hatten ihn im Palaste versteckt. Da habe Kyros befohlen, die Amytis, ihren Mann und die Kinder zu foltern, damit sie geständen, wo Astyages sei; dieser aber sei freiwillig hervorgekommen, damit die Seinen nicht seinetwegen gefoltert würden. Den Spitamas nun habe Kyros hinrichten lassen, weil er gelogen, indem er den Versteck des Astyages nicht zu kennen behauptet habe; die Amytis aber habe er selbst zum Weibe genommen. Den Astyages, welchen Oebares mit schweren Banden gefesselt hatte, löste er und ehrte ihn wie einen Vater und machte ihn zum Satrapen der Barkanier. Oebares ließ ihn jedoch danach Hungers sterben und tödtete sich dann selbst auf dieselbe Weise [1]).

Von Diodors Darstellung der Erhebung des Kyros sind nur ein paar kurze Bruchstücke übrig, aus denen hervorgeht, daß diese weder dem Herodot noch dem Ktesias ausschließlich entlehnt war, vielmehr auf einer Kombination beider Relationen unter Hinzufügung von Gesichtspunkten, welche an Xenophons Auffassung erinnern, beruhte. Kyros ist dem Diodor der Sohn der Mandane, der Tochter des Astyages und des Kambyses. Dieser sein Vater habe ihn „königlich erzogen und den Eifer für die gewaltigsten Thaten in ihm entzündet. So habe er schon als Jüngling eine über sein Alter hinausreichende Tüchtigkeit gezeigt und damit deutlich offenbart, daß er die größten Dinge unternehmen werde. Durch Tapferkeit, Einsicht und alle anderen Tugenden sei er der erste unter seinen Zeitgenossen geworden. Nicht allein tapfer im Kriege, wäre er gegen die Untergebenen wohlgesinnt und milde gewesen, weshalb ihn die Perser auch Vater genannt hätten." Ein anderes Fragment hatte offenbar seine Stelle nach der Niederlage, die Astyages in Persien erlitten. Geschlagen habe Astyages, nachdem er selbst schmählich geflohen sei, gegen sein Heer gewüthet. Sämmtliche Befehlshaber des Heeres habe er abgesetzt und andere an deren Stelle ernannt. Die Urheber der Flucht habe er ohne Ausnahme hinrichten lassen, in der

1) Nicol. Damascen. fragm. 66. Ctes. fragm. Pers. Ecl. 2. 5. Tzetz. Chil. 1, 1, 82 seq.

Meinung, durch diese Strafe die übrigen zu zwingen, sich in der Gefahr als tapfere Männer zu zeigen. Denn er war grausam und von Charakter unerbittlich. Aber er schreckte die Menge durch jene Strenge nicht, vielmehr reizte er durch die Entrüstung, die solche Gewaltsamkeit und Willkür hervorrief, zu Veränderung und Umsturz. Die Truppen liefen nach ihren Abtheilungen zusammen, es fielen aufrührerische Reden, die Mehrzahl ermahnte einander zur Rache [1]).

Die uns im Auszuge Justins erhaltene Relation des Trogus Pompejus ist zwar aus Herodot und Ktesias zusammengestellt, enthält indeß daneben doch einen selbständigen Zug von Werth. Justin bemerkt, daß die Gründer Roms von einer Wölfin genährt worden seien, Kyros von einer Hündin [2]). Er erzählt den Traum des Astyages von dem Weinstock, der aus dem Schooße seiner Tochter aufwächst und Asien beschattet. Deshalb giebt sie Astyages dem Kambyses aus dem damals unberühmten Volke der Perser zur Ehe, einem Manne von mittelmäßiger Art. Hierdurch jedoch noch nicht beruhigt, läßt Astyages die schwangere Tochter kommen und befiehlt dem Harpagos, dieser dem Hirten des Königs die Aussetzung des Kindes. Der Hirt gehorcht, erzählt aber seinem Weibe, was er gethan, worauf ihn diese mit Bitten bestürmt, ihr den Knaben zu zeigen. Endlich geht der Hirt auf ihr Andringen in den Wald zurück und findet eine Hündin bei dem Knaben, welche ihn säugt und ihm die Raubthiere und Vögel abwehrt. Der Hirt nimmt das Knäblein auf, die Hündin folgt ängstlich nach den Ställen des Hirten. Der Knabe lächelte so freundlich und süß und es war solches Leben in ihm, daß das Weib des Hirten ihren Mann bewog, ihr eigenes Kind, welches desselben Alters war, für das Königskind auszusetzen. Danach erzählt Justin wie Herodot vom Spiele der Knaben, von des Kyros Antwort, von der Rache des Astyages an Harpagos, von dessen Aufforderung an den Kyros, indem er zugleich in jenem Briefe den Uebergang der Meder zum Kyros in Aussicht stellt. Nachdem Kyros diesen Brief erhalten und gelesen, gebietet ihm ein Traum das gleiche Unternehmen, zugleich aber den Mann, welcher ihm am anderen Morgen zuerst begegnen werde, zum Genossen des Unternehmens zu machen. Es war der Sklave eines Meders, den er des anderen Tages zuerst sah. Als er dessen Namen Oebares

1) Diod. exc. de virtut. et vit. p. 552. 553 cf. 4, 30. — 2) Justin 44, 4.

vernahm und hörte, daß er Perser von Geburt sei, nahm er ihm die Fesseln ab und kehrte mit ihm nach Persepolis zurück. Danach läßt Kyros die Perser den ersten Tag einen Wald niederhauen und bewirthet sie am zweiten. Astyages sendet den Harpagos gegen die Perser, der mit dem ihm anvertrauten Heere zum Kyros übergeht. Nun bricht Astyages selbst auf, nachdem er alle unterworfenen Völker aufgeboten hat. Bei der heftigeren Erneuerung des Kampfes stellt Astyages einen Theil des Heeres im Rücken der eigenen Truppen auf und sagt diesen, sie möchten versuchen, ob sie nicht eher im Kampfe die Schlachtreihe der Feinde als im Fliehen die in ihrem Rücken befindliche durchbrechen könnten. Die Perser werden bis zu ihren Weibern und Kindern zurückgetrieben und von diesen unter jenem Zurufe wieder in den Kampf gebracht. Hier aber bricht Justin kurz ab, indem er den Astyages gleich noch in dieser Schlacht nach der Wendung derselben gefangen nehmen läßt. Kyros entzieht ihm nur die Herrschaft, hält ihn als seinen Großvater und macht ihn zum Satrapen der Hyrkanier, den Oebares aber zum Satrapen Persiens und giebt diesem seine Schwester zur Frau [1]).

Polyaenos wiederholt die Erzählung Herodots von der Art und Weise, wie Kyros die Perser zum Abfalle von den Medern bewegt habe. Danach sei es zum Kriege zwischen den Medern und Persern gekommen und Kyros sei dreimal geschlagen worden. Da die Weiber und Kinder der Perser in Pasargadae waren, habe Kyros in der Nähe dieses Ortes die vierte Schlacht schlagen müssen. Und wiederum seien die Perser geflohen, sogar Oebares sei gewichen, bis die persischen Weiber den Fliehenden entgegen gekommen, die Kleider emporgehoben und ihnen jene Worte zugerufen hätten. Das habe die Perser zum Standhalten gebracht, und da die Meder ohne Ordnung verfolgten, hätten die Perser einen so großen Sieg erfochten, daß es weiter keiner Schlacht zur Entscheidung über die Herrschaft bedurft habe [2]).

---

1) Justin 1, 4—7. — 2) Polyaen. Strat. 7, 6. Aber auch noch auf andere Weise erklärt er die Wendung des Glückes bei Pasargadae. Als Kyros geschlagen nach Pasargadae floh und viele Perser zu den Medern überliefen, habe er die Nachricht verbreitet, daß 100,000 Feinde der Meder (die Kadusier?) am nächsten Tage ihm zu Hülfe kommen würden. Jeder möge ein Reisigbündel für die Bundesgenossen bereiten. Dies hätten die Ueberläufer den Medern gemeldet, und als nun Kyros in der Nacht alle jene Bündel hätte anzünden lassen, wä-

Nach der Tradition der Armenier bereitet Astyages, welcher bei ihnen Asdahag heißt, dem freien König der Armenier Dikran (Tigranes) Nachstellungen. Dikran war aber ein großer Held „von röthlichen Haaren, starken Gliedern, schönen Schenkeln, lebhaftem Blick, raschem Gang, mäßig im Essen und im Trinken wie beim Festmahle." Er verband sich mit Kyros gegen den Astyages. Da sah Astyages sich im Traume nach Armenien auf einen hohen Berg versetzt, dessen Gipfel mit Eismassen bedeckt war. Hier erblickte er eine Frau im Purpurgewande mit einem himmelblauen Schleier bedeckt, welche auf einmal drei Helden gebar, von denen der eine nach Westen, der andere nach Norden, der dritte nach Osten, nach Medien fortstürmte. Dieser greift alsbald ihn selbst (den Astyages) auf der Terrasse seines Palastes an und sie kämpfen lange mit einander, bis Astyages in Schweiß gebadet erwacht. Nicht lange danach erhob sich Dikran und durchbohrte den Astyages in der Schlacht mit der Lanze; durch Dikrans Tapferkeit und Sieg wurde Kyros der Herr der Meder. Zehntausend Gefangene sammt dem Weibe, den Verwandten und der ganzen Familie des Astyages führte Dikran, nachdem er den Astyages geschlagen und getödtet, aus Medien nach Armenien an den Berg Ararat, und die Nachkommen des Astyages wurden hier die Väter des „Geschlechts der Drachen [1])."

Die Tradition der Armenier ist ohne historischen Werth. Sie wirft den Astyages-Asdahag, der über die Meder am Demavend herrscht, mit dem Dämon, der bösen Wolkenschlange Azhi Dahaka, mit dem Zohak zusammen und kann somit von Astyages ein „Geschlecht der Drachen" ableiten; sie legt weiter einfach ihrem Volke den Ruhm des Sturzes der medischen, der Gründung der persischen Herrschaft bei. Doch verdient vielleicht bemerkt zu werden, daß Xenophon die Dienste hervorhebt, welche Tigranes (Dikran), der Sohn des Königs der Armenier, dem Kyros leistet, nachdem Kyros Armenien unterthan gemacht hat.

Herodots Erzählung von der Jugend des Kyros und dem Sturze des Astyages erweckt gleich in ihrer Motivirung große Bedenken. Zunächst was konnte Schreckhaftes für den Astyages, der ohne männliche Erben ist, darin liegen, daß ihm verkündigt wird, der Sohn seiner Tochter werde einst ganz Asien beherrschen d. h. das Reich

---

ren die Meder in der Meinung, daß die Perser starke Hülfe erhalten hätten, zurückgegangen. — 1) Moses von Chorene 1 c. 23—30. Ob. S. 614. Bd. 1, 413.

der Meder noch weiter vergrößern? Aber zugegeben, Astyages habe Grund gehabt, den noch ungeborenen Sohn seiner Tochter zu fürchten, so wäre geboten gewesen, die Tochter nicht zu verheirathen und etwa durch Adoption für einen Nachfolger zu sorgen. Statt dessen wird sie dennoch verheirathet und zwar nicht einem Meder sondern einem Manne aus den unterworfenen Völkern, einem Perser, zwar von edler Abkunft, zwar reich begütert aber „von ruhiger Art." Das hieß doch in der That diesen Perser in das Königshaus aufnehmen, das Erbrecht auf ihn oder seinen Sohn übertragen, die medische Krone an einen Fremden bringen und das Reich von den Medern auf die Perser übergehen lassen. Selbst wenn solche Verkehrtheit dem Astyages in den Sinn gekommen wäre, die Meder würden dies schwerlich zugelassen haben, deren Magier bei Herodot selbst dem Astyages sagen, wie sehr es ihnen am Herzen liege, daß die Herrschaft nicht auf einen Perser übergehe; Herodot läßt dann freilich trotzdem einige Jahre später den Harpagos die Meder überreden, daß der Perser König werden müsse [1]). Nach dieser höchst wunderbaren Verheirathung der Erbtochter an einen Perser wird nun Kambyses nicht etwa an den Hof nach Egbatana gezogen — er bleibt in Persien, und dem gefürchteten Sohn dieser Ehe geschieht auch nachdem sein wahrer Ursprung entdeckt ist kein Leides. Noch mehr, dieser Knabe, der frühzeitig große Anlagen und einen festen Willen zeigt, wird nicht einmal am Hofe des Astyages unter Aufsicht gehalten, sondern seinem Vater nach Persien zurückgeschickt. Und endlich: Kambyses ist nach Herodots Erzählung der Schwiegersohn und damit der Erbe des Astyages, Kyros der nach seinem Vater erbberechtigte Enkel des Königs von Medien — wozu erhebt Kyros den Aufstand gegen einen siebzigjährigen Greis; weshalb durch Wagniß, Gefahr und Blut eine Krone suchen, die im Erbgange dem Kambyses oder dem Kyros bald zufallen mußte [2])?

Xenophon erzählt nichts von diesen Dingen; bei ihm ist Kam-

1) Her. 1, 120. 123. — 2) Gegen diese Ausführung ist eingewendet worden, daß die Verheirathung der Erbtochter ihrem Manne den Thron nicht ohne Weiteres eingetragen haben würde, da den Stammhäuptern der Meder die Wahl aus den Mitgliedern der Königsfamilie frei gestanden haben würde. Es mag dies heute für die Wahl der afghanischen Stammhäupter durch die Vorsteher der Geschlechter richtig sein. Wie die Feststellung der Succession im Reiche der Meder geordnet war, wissen wir im Besonderen freilich nicht; wir sehen aber, daß sie von Dejokes ab vom Vater auf den Sohn erbte. Jeden Falls erhielt der Mann der Erbtochter auch unter jener Voraussetzung ein nahes Anrecht.

byses König von Persien, Gemahl einer medischen Königstochter. Kyros erbt den Thron von Persien von seinem Vater und da der letzte König von Medien ohne Sohn ist und ihm ebenfalls seine Tochter verheirathet, erbt er nach dessen Tode auch die Krone von Medien. Wenn Xenophon die Folge der medischen Herrscher umstellt, wenn er den Kyaxares dem Astyages folgen läßt, so geschieht dies, um den Kyros an den Kämpfen des Kyaxares gegen Assyrien Theil nehmen, ihn in diesen seine Schule als Feldherr und Truppenorganisator machen lassen zu können. Mord, Verrath, Aufstände paßten nicht in den Plan des historischen Romans, den Xenophon zu schreiben sich vorgesetzt hatte; er legt das Hauptgewicht auf die treffliche Erziehung, welche dem Kyros durch seinen Vater altpersischer Sitte gemäß zu Theil geworden sei; er will den Kyros nicht nur als ein Musterbild von Fähigkeit und Tapferkeit sondern auch von Gerechtigkeit und Treue zeigen.

In scharfem Gegensatz zur Darstellung Herodots steht die Erzählung des Ktesias, die wir aus seinen Fragmenten selbst, denen des Nikolaos von Damaskos und jener Stelle Diodors zu übersehen vermögen. Die Bruchstücke Deinons zeigten, daß dieser in analoger Weise über Kyros berichtete. Nach dieser Version ist Kyros durch keine Verwandtschaft dem Hause des Astyages verbunden. Er ist aus niedrigstem Geschlecht, der Sohn blutarmer Leute, eines Ziegenhirten und Räubers aus einem sehr wenig geachteten Stamme der Perser, dem der wilden und räuberischen Marder im Süden des Landes [1]). Vom Palastkehrer arbeitet er sich Schritt vor Schritt durch Arbeitsamkeit, Zuverlässigkeit und persönliche Tüchtigkeit bis zu den obersten Hofämtern hinauf, sodaß er seinen Vater zum Satrapen Persiens, seine Mutter zur angesehensten Frau in Persien machen kann. Dann wirft der Traum seiner Mutter, die Auslegung, welche diesem der Babylonier giebt, den Ehrgeiz in seine Seele. Dieser wird genährt durch die glückliche Vorbedeutung, welche ihm auf der Reise zu den Kadusiern wird, durch die Rathschläge des Oebares. Listig weiß Kyros sich endlich Erlaubniß zur Reise nach Persien zu schaffen, Astyages wird durch das Weib des Babyloniers, durch den Mund des Sängers Angares oder jener Sängerin zu spät gewarnt. Ein gewaltiger Krieg entbrennt zwischen Medien

---

1) Ob. S. 632. Her. 1, 125. Strabon p. 727. Arrian. Ind. 40. Curt. 4, 12, 7. 5, 6, 17.

und Persien. Des Kyros Vater wird gefangen und verläugnet in seiner letzten Stunde das Unterfangen seines Sohnes, die Perser werden nach wiederholten Schlachten bis in die letzte Zuflucht in ihren Bergen getrieben. Erst in diesem Augenblick wendet sich das Glück. Es gelingt dem Kyros endlich die Meder zu schlagen. Astyages entkommt zwar, aber entfremdet sich die Herzen der Meder durch die Grausamkeit, mit welcher er die empfangene Niederlage an seinem Heere rächt, die Satrapen der unterworfenen Völker schließen sich dem Kyros an, wenige bleiben dem Astyages treu. Den zum zweiten Male geschlagenen und endlich gefangenen ehrt Kyros wie einen Vater und nimmt dessen Tochter zur Ehe.

Bei aller Verschiedenheit finden sich doch gewisse Züge, welche in beiden Erzählungen verwendet sind. In beiden verkünden Träume die zukünftige Größe des Kyros; nur daß diese bei Herodot dem Astyages, bei Ktesias der Mutter des Kyros zu Theil werden. Auch bei Ktesias wird Astyages vor dem Kyros wiederholt gewarnt, aber freilich erst als er diesen zu hohen Würden erhoben hat. Beide Erzählungen heben die frühzeitige persönliche Tüchtigkeit des Kyros hervor, welche auch Xenophon in's Licht stellt. Jener Artembares, dessen Sohn bei Herodot gegeißelt wird, ist bei Ktesias ein Eunuche des Astyages, Vorgänger des Kyros im Amte des Mundschenken, der diesen adoptirt und ihm sein Vermögen vermacht. In beiden Erzählungen hat ein Rathgeber wesentlichen Einfluß auf die Entschlüsse des Kyros. Beide Erzählungen sagen, daß die Herrschaft der Meder den Persern schon lange verhaßt gewesen sei. Bei Herodot sagt Kyros den Persern, er halte sie nicht für schlechtere Männer als die Meder, und so seien diese aufgestanden, nachdem sie einen Führer gefunden. Bei Ktesias klagt Oebares dem Kyros, daß sich kein Führer der Perser finde, der dem Uebel ein Ende mache, daß die Meder über bessere Männer herrschten. In beiden Erzählungen wird die List des Kyros dem Astyages gegenüber hervorgehoben; in beiden giebt Kyros vor, auf Befehl des Astyages zu handeln, indem er die Perser zusammenrufen und bewaffnen läßt. Bei Herodot ist Kambyses ruhiger Gemüthsart, bei Ktesias wird er durch seinen Sohn zum Aufstand gedrängt und verläugnet denselben endlich. Nachdem Kyros beim Ktesias die Reiter, welche Astyages ihn zurückzuholen ausgesendet, zuerst reichlich mit vielen Schafen und Rindern bewirthet, dann geschlagen hat, sagt Astyages: „es soll ihm (dem Kyros) dennoch nicht gelingen"; bei Herodot braucht Astyages dieselben Worte

nach der ersten Niederlage seines Heeres. Bei Herodot sind die Meder den Persern in Folge der Grausamkeit des Astyages unterlegen, bei Ktesias fällt das Heer von Astyages ab, weil er die empfangene Niederlage grausam an demselben bestraft. Bei Herodot ist Kyros der Sohn der Tochter des Astyages, bei Ktesias nimmt er diese nach dem Siege zum Weibe. Nach beiden Erzählungen fügt Kyros dem Astyages nach der Besiegung kein Leid zu. Aber bei Herodot bilden der täuschende Sinn der Träume und Vorbedeutungen, die Unmöglichkeit auch gewarnt dem Geschick zu entrinnen, die Strafe des übermüthigen Frevels die wesentlichen Momente. Der Frevel des Astyages an Harpagos und dessen Strafe durch den Verlust der Herrschaft, durch die Gefangenschaft ist der Angelpunkt seiner Erzählung, in welcher Kyros nicht viel mehr als ein Werkzeug in der Hand des Harpagos ist. Dagegen bildet bei Ktesias das Emporsteigen eines von den Göttern begünstigten Bettelknaben niedrigster Abkunft durch Tüchtigkeit und Fleiß, durch Klugheit und Tapferkeit, durch Ueberwindung großer Gefahren, durch den Sieg in den schwersten Kämpfen zum Gebieter Asiens den leitenden Faden der Erzählung.

Unverkennbar ist in der Erzählung des Ktesias der Parallelismus zwischen dem Falle des assyrischen und dem des medischen Reiches. „Die große Veränderung, welche sich unter Astyages durch den Uebergang der Herrschaft auf die Perser vollzog, so heißt es gleich zu Anfang beim Nikolaos, soll erzählt werden." Um die Größe und das Gewicht dieses Umschwunges anschaulicher zu machen, heißt Astyages der tüchtigste König der Meder nach Arbakes. Wie diesem prophezeit dem Kyros ein Babylonier die zukünftige Herrschaft. Wie Arbakes durch Belesys wird Kyros durch den Traumdeuter aus Babylon angetrieben und ermuthigt. Wie Arbakes dem Belesys verspricht Kyros seinem Babylonier großen Lohn Falls er zur Herrschaft gelange. Wie auf den schlafenden Arbakes ein Pferd aus seinem Maule Spreu fallen läßt, so wird dem Kyros Pferdemist entgegengetragen und zwar von einem Perser, dem Sklaven eines Meders, der eben von seinem Herrn gegeißelt worden ist. Kyros selbst sagt sich beim Ktesias, daß Arbakes, der den Sardanapal gestürzt, weder klüger als er gewesen noch die Meder tüchtiger als die Perser. War aber die medische Herrschaft mit Hülfe der Babylonier gegründet worden, die persische sollte ohne deren Hülfe allein durch die Kraft der Perser emporkommen. Für jene Hülfe hatten

die Meder dem Belesys und seinen Nachkommen die erbliche Herrschaft über Babylon einräumen und bewahren müssen; dies Mal sorgt Oebares dafür, daß dem zukünftigen Reich der Perser Babylonien nicht wieder zur Belohnung geleisteter Dienste als Erbkönigthum im Wege stehe; wider des Kyros Willen schafft er den Babylonier bei Seite. Die Kämpfe vor Ninive und Pasargadae sind in analoger Weise zugespitzt. Arbakes ist drei Mal vor Ninive geschlagen und im Begriff abzuziehen. Kyros wird trotz der trefflichen Anstalten des Oebares, trotz aller Tapferkeit drei Mal geschlagen; ja er ist bereits in der vierten Schlacht auf das Aeußerste gebracht, als der Zuruf der Weiber dieselbe herstellt. Endlich kann Oebares dem Kyros im Zelte des Astyages dessen eigene Krone auf das Haupt setzen. Die Milde des Kyros gegen diesen flößt dem Oebares Besorgnisse für die Zukunft der Herrschaft der Perser ein; er läßt den Astyages verhungern und tödtet sich dann selbst in derselben Weise. Mit solchen Dienern ist Krone und Reich der Perser fester gegründet als das der Meder.

Xenophon sagte uns schon oben, daß Kyros bei den Barbaren besungen werde und legt dem Kroesos dem Kyros gegenüber die Worte in den Mund: „daß Kyros von den Göttern gezeugt, einer Reihe von Königen entsprossen und von Jugend auf in Tapferkeit und Tugend geübt worden sei [1])." Herodot bemerkt im Eingange seiner Erzählung von der Jugend und Throngelangung des Kyros: „Ich schreibe diese Dinge so, wie einige der Perser sagen, die des Kyros Leben nicht in das Erhabene ziehen wollen; ich weiß, daß über das Leben des Kyros noch drei Erzählungen anderer Art bestehen [2])." Es ist gewiß ein überzeugender Beweis für das Leben der Sage und die Bedeutung der Sänger in Westiran, daß sich die Dichtung so frühzeitig und so durchgreifend der Geschichte des Kyros bemächtigen konnte, daß achtzig Jahre nach dessen Tode Herodot bereits vier verschiedene Erzählungen über dessen Schicksale vernehmen konnte.

Versuchen wir zunächst die Version der Perser selbst herzustellen. Von vorn herein ist anzunehmen, daß alle Züge, welche die Thaten des Kyros denen der Meder beim Sturze Assyriens gleichstellen oder über diese hinausheben, welche die Thaten des Kyros als mindestens ebenso groß und ebenso edel als die des Meders erscheinen lassen, em eigentlich persischen Epos angehört haben werden. Ebenso be-

1) Cyr. inst. 7, 3, 24. — 2) Herod. 1, 95.

stimmt werden wir voraussetzen können, daß den Persern der Stifter ihres Reiches weder aus niederem Stande noch der Sohn einer Mederin gewesen sein wird. Herodot selbst giebt an anderen Orten an, daß der Vater des Kyros Kambyses der Nachkomme des Achaemenes war, er leitet das Geschlecht des Kyros von Achaemenes her, die fürstliche Stellung des Kambyses scheint wiederholt in Herodots Relation durch, ja er läßt dem Kyros auf einem Feldzuge zurufen: der Sohn des Kambyses dürfe vor einem Weibe nicht weichen; wodurch die edle und hervorragende Stellung des Vaters genugsam erhärtet ist [1]). Der Name der Mutter des Kyros bei Herodot: Mandane, wird der persischen Version angehört haben; Mandane kann die „Schöne", die „Geschmückte" bedeuten und Herodot hätte dann nur den richtigen Namen der Tochter des Astyages mit Unrecht beigelegt [2]). Mit viel größerer Gewißheit wird aber behauptet werden können, daß die Perser die Jugend ihres großen Königs mit Götterzeichen und Vorbedeutungen umgaben, und Ktesias berichtet sicherlich im Sinne der persischen Sage, daß nicht Astyages sondern die Mutter des Kyros träumt, als sie diesen im Schoße trägt, es ginge so viel Wasser von ihr, „daß die Menge desselben einem großen Strome gleich wird, der ganz Asien überfluthet und bis zum Meere fließt." Ebenso erzählt Justin im Sinne der persischen Sage, daß der Hirt eine Hündin im Walde trifft, welche den Kyros säugt und ihm die Raubthiere abwehrt, womit diese zugleich die Aufgabe verrichtet, welche der Vendidad den Hunden beständig zutheilt. Wir wissen, welche Ehrfurcht das Zendavesta den Hündinnen zollt (S. 537. 553). Wie die Römer von dem Gründer ihrer Stadt und ihres Staates erzählten, daß er von der Wölfin, dem Thiere des Mars, gesäugt sei, so sollte bereits den Ahnherrn des Kyros, den Achaemenes, ein Adler genährt haben (S. 634 N.), so war den Persern die Säugung des Stifters ihrer Herrschaft durch das Thier des Auramazda ein Zug, welcher die reichste Gnade wie den stärksten Schutz der Götter vorbedeutete. Herodot sagt selbst an einer anderen Stelle, daß Kyros sich durch seine Herkunft für mehr als einen Menschen gehalten habe [3]) und verräth auch sonst, daß selbst die Relation,

---

1) Herod. 3, 75. 7, 11. 1, 207. — 2) Nach Potts Meinung könnte Mandane auch wie Kassandane Kompositum mit bana wie paitidana sein; vgl. Pott altpersische Namen in Z. d. d. m. G. 13, 386. — 3) 1, 204.

welcher er folgte, den Kyros durch eine Hündin ernähren ließ; er setzt jedoch, offenbar „um die Thaten des Kyros nicht in das Erhabene zu ziehen", das Weib des Hirten an die Stelle der Hündin. Er giebt an, daß das Weib des Hirten Spako geheißen, daß dieser Name Hündin bedeute, daß Kyros immerfort von der „Hündin" gesprochen. Dies hätten die Eltern ergriffen, damit die Erhaltung ihres Sohnes göttlicher erschiene; so hätten sie den Grund zu der Sage gelegt, daß Kyros von einem Hunde ernährt worden sei. Çpa bedeutet im Zend den Hund und die altpersische Form für Hündin konnte çpaka lauten. Es wird ferner im Sinne der persischen Sage gewesen sein, daß Kyros nach persischer Sitte bei den Heerden aufwächst. In der Erzählung Herodots erscheint Kambyses als ein heerdenreicher Mann, bei Ktesias tritt dieser Zug in der Weise hervor, daß die Eltern des Kyros Ziegenhirten sind, daß er selbst in der Jugend die Ziegen hütet. Die Bewachung der Heerden neben der Jagd galt noch in späteren Zeiten des persischen Reiches als das beste Erziehungs- und Abhärtungsmittel der persischen Jugend, und die Abwehr der Raubthiere, der Thiere des Angromainju war Uebung einer religiösen Aufgabe und Pflicht. So wird denn Kyros, dessen Bestimmung der Traum der Mutter verkündigt, den die Hündin gesäugt hat, bei den Heerden und Hirten aufwachsend schon im Spiele der Knaben, in seinen dreisten, unerschrockenen und klugen Antworten seinen königlichen Sinn und seine große Bestimmung, nicht nur über die Perser sondern auch über Asien zu herrschen, in der persischen Sage frühzeitig bekundet haben. Der Name des Hirten bei Herodot: Mithradates d. h. von Mithra gegeben, widerspricht der Tendenz der persischen Sage nicht. Mithra schützt und mehrt die Rinder in den Häusern, die ihn verehren, in denen kein Trug ist. Danach wird die persische Sage den Kyros an den Hof des Astyages begleitet haben; sie wird hervorgehoben haben, wie Kyros sich hier hervorgethan, wie er im Hof- und Waffendienst das Vertrauen des Astyages gewonnen, wie er der Oberste seiner Leibwache geworden sei. Hier aber empfängt er auch die Götterzeichen, die ihn zum Entschluß des Abfalls treiben, im Traume sieht er die Sonne sich dreimal gegen ihn neigen. Es wird vielmehr der dem Zendavesta wohl bekannte Glanz, die Majestät der Könige gewesen sein, welche sich dem Kyros neigte. Thraetaona und Kereçaçpa ergreifen den Glanz im Zendavesta, als er von Jima gewichen ist; der Turanier Franghraçjan trachtet dreimal umsonst danach, diesen Glanz

zu fassen [1]). Und danach bringt dem Kyros fern vom Vaterlande ein Perser, der Sklave eines Meders, ein neues Zeichen des Glücks. Oebares (Hubara d. i. der gute Träger) ist der erste Perser, den Kyros aus der Knechtschaft der Meder befreit; er hat damit seinen treusten Helfer gewonnen. Der Meder Angares, der den Astyages warnt, nennt den Kyros „gewaltiger als einen wilden Eber." Wir sahen oben, daß der siegreiche Gott Verethraghna in Gestalt des Ebers erscheint, daß er den Wagen Mithra's in Gestalt des Ebers begleitet [2]). Auch der Kampf in den Bergen Persiens, wie Ktesias denselben beschreibt, gehört wohl in allen wesentlichen Zügen der persischen Sage an. Gerade in der Nähe des Hauptortes des Stammes der Pasargaden bei Pasargadae, beim Hause des Kyros d. h. dem Hause des Achaemenes wendet sich das Waffenglück. Nikolaos bemerkt, daß die Weiber zu Pasargadae, wenn der König dorthin komme, von diesem ein Geschenk erhielten zum Lohn für die Dienste, die einst die persischen Frauen in der Schlacht auf dem Berge geleistet hätten; jede erhalte ein Goldstück [3]). Die Proklamation des Kyros im eroberten Lager der Meder, im Zelte des Astyages, seine Krönung durch den Perser, welchen er zuerst aus einem medischen Sklaven zum freien Manne gemacht hat, liegen durchaus in Sinn und Tendenz der persischen Sage. Die Milde des Kyros gegen den Astyages steht dann jenem Edelmuthe gegenüber, welchen der medische König, der Ninive eroberte, vormals gegen den Belesys übte. Unzweifelhaft gehört dem persischen Epos die Gestalt des Oebares, jenes dankbarsten und treuesten Dieners, der auch wider den Willen des Königs und auf Gefahr seines Zornes für das Beste des Reiches sorgt, der sich dem Wohle des Reiches selbst zum Opfer bringt. Die Perser der guten Zeit hielten es für Pflicht, sich für ihre Könige zu opfern.

Neben den persischen Liedern, welche die Befreiung der Perser und ihre Erhebung zu den Herren von Asien feierten, gab es eine medische Version, gab es medische Gesänge, welche den Wechsel der Herrschaft in medischem Sinne auffaßten und behandelten. Es begreift sich, daß die Meder nicht gern von einem Fremdling, von einem Manne aus einem unterworfenen Volke besiegt worden sein wollten. Sie machten den Kyros mit einer im Orient häufig wie-

1) Deinon bei Cic. de div. 1, 23. Zamjad Jascht 56 flgd. — 2) Oben S. 437. 443. Windischmann zoroastrische Studien S. 277. — 3) Nicol. Damasc. fragm. 66 ed. Müller.

verkehrenden Wendung zum Sprößling ihres eigenen Königshauses, was ihnen dadurch erleichtert wurde, daß Kyros in der That nach der Besiegung des Astyages dessen Tochter heimgeführt hatte, daß er den Astyages selbst geschont und geehrt hatte. Den Aegyptern fehlte jeder Stützpunkt dieser Art und sie behaupteten dennoch, daß Kambyses, welcher sie unterwarf, der Sohn des Kyros und der Tochter ihres Königs, des Pharao Hophra gewesen sei [1]). Ferner war es ohne Zweifel den Medern erwünschter, den Verlust der Herrschaft den Misgriffen ihres Königs, dem Verrath von Landsleuten als der Tapferkeit der Perser zuzuschreiben. In diesem Sinne konnten sie einen Verwandten ihres Königshauses, der nachmals das besondere Vertrauen des Kyros genoß und eine hervorragende Stellung in seinem Staate einnahm, den Astyages durch eine grausame Strafe, vielleicht die Hinrichtung seines Sohnes schwer gekränkt hatte, Schuld geben, der Urheber des Aufstandes der Perser, der Niederlage des medischen Heeres gewesen zu sein. Sie machten den Kyros zum Werkzeug der Rache eines Meders an seinem König, und es mag sein, daß Harpagos, mit dem Könige zerfallen, vor der letzten Entscheidung auf die Seite des Kyros getreten ist.

Diese medische Version, die sich als solche auch durch die Worte bekundet (S. 638), die Astyages nach seiner Besiegung an Harpagos richtet, ist es, der Herodot den Vorzug unter den ihm bekannten Erzählungen vom Aufstande der Perser gegeben hat. Daß er der eigentlichen persischen Version nicht folgte, sagt er selbst, indem er die Erzählung derer nicht wiedergeben zu wollen erklärt, die das Leben des Kyros in's Erhabene zögen. Die Gründe, warum Herodot die medische Version wählte, lagen darin, daß der Name des Harpagos den anatolischen Griechen nur zu wohl bekannt war, daß Kyros nach dieser medischen Auffassung der Sohn eines Persers und einer Mederin war. Das delphische Orakel hatte dem Kroesos gerathen: „zu fliehen wenn das Maulthier über die Meder herrsche"; da der delphische Gott nicht falsch gesprochen haben konnte, mußte Kyros gemischten Blutes sein. Die medische Tradition wußte von wiederholten Warnungen vor dem Kyros, welche dem Astyages zugekommen seien, der jenem dennoch blind vertraute, bis es zu spät war. Diese Warnungen kombinirte Herodot mit den Vorbedeutungen, welche der Mutter des Kyros

1) Herod. 3, 2 und Deinon wie Lykeas von Naukratis bei Athenaeos p. 560. Vgl. unten.

nach der persischen Sage zu Theil wurden und gelangte durch die Verbindung jener Warnungen und dieser Vorbedeutungen mit der Säugung des Kyros durch eine Hündin, von welcher die Sage der Perser erzählte, zu einer Aussetzung des Knaben und damit auf den ihm bekannten Boden griechischer Sagen, denen warnende Orakel, täuschende Auslegungen, vergebliche Aussetzungen geläufig waren. Im Sinne dieser Analogie könnte er auch die Bestrafung des Harpagos durch den Astyages zu einem Thyestesmahle gesteigert haben. Die medische Version hatte jedoch auch selbst ein Interesse, den Astyages sehr schwarz zu malen, um seinen Sturz, den Verrath des Harpagos begreiflich zu machen. Auch in der nordischen Sage tödtet Gudrun ihre beiden Stiefsöhne und läßt deren Vater Atli ihre Herzen essen und ihr Blut in Meth gemischt aus ihren Schädeln trinken. Jene grausame That des Astyages gab dessen Sturz die Bedeutung der endlichen wohlverdienten Strafe für einen so scheußlichen Frevel. Für Herodot war dies eine Wendung, die den Anschauungen der Griechen wie seiner eigenen Auffassung von der unabwendbaren Vergeltung, die die Thaten und Geschicke der Menschen beherrscht, am besten entsprach.

Auch Ktesias ist weit entfernt, der persischen Sage einfach zu folgen. Er pragmatisirt sie wie Herodot, aber in einer anderen Weise. Die naiven mythischen Züge sind bei ihm weit zurückgedrängt oder fehlen ganz. Er hat zwar den Traum der Mutter des Kyros, aber nicht die Säugung des Knaben durch die Hündin. Er läugnet jede Verwandschaft zwischen Astyages und Kyros, aber zugleich ist ihm Kyros nicht der Sohn des Fürsten der Perser, des Kambyses, sondern der eines Ziegenhirten, eines Bettlers und Räubers. Diesen angeblichen Vater des Kyros, den Atradates, hat er wohl einem Beinamen des Kyros selbst entlehnt; Strabon sagt, daß Kyros ursprünglich Agradatos geheißen habe. Agradatos ist wie Atradates das altpersische Atrijadata, das altbaktrische Ataredata d. h. vom Feuer gegeben; ein Name der im Zendavesta als ein guter und heiliger Name empfohlen wird (S. 547). Der Vater des Kyros soll ein Marder sein und dennoch steht sein Haus bei Pasargadae, und dieser Räuber wird vom Astyages zum Satrapen von Persien ernannt. Ktesias will zeigen, wie ein Bettelknabe der Herrscher von Asien geworden, wie sich dieser, freilich durch die Götter begünstigt, von Stufe zu Stufe emporgearbeitet hat. Was Xenophon sachlich zu erklären versuchte, wie Kyros Asien zu erobern und zu beherrschen vermochte, das hat bei Ktesias durchweg persönliche Motive,

eine rein biographische Unterlage und Spitze bekommen. Daß die persischen Lieder den Kyros bei den Heerden aufwachsen ließen, gab dem Ktesias Anlaß, ihn zum Sohne eines Ziegenhirten zu machen, und der starke Accent, welchen die persische Version auf die Einfachheit und Armuth der Perser den Medern gegenüber, welche die Ziegenhirten und Terebinthenesser einst verspottet haben mochten, legte, unterstützte diese Wendung. Die Hofdienste, welche Kyros als Sohn des Satrapen von Persien dem Mederkönig zu leisten hat, verwandelt Ktesias in die Stufenleiter, auf welcher sich der Sohn des Ziegenhirten am Hofe des Astyages emporarbeitet. Dazu kam dann, daß die persischen Gesänge selbst großes Gewicht auf die persönliche Tüchtigkeit des Kyros legten, sowohl um dem Gründer der persischen Macht gerecht zu werden als um ihn über das Niveau des Arbakes hinauszuheben, dessen Muth, Entschluß und Gerechtigkeit die medischen Lieder priesen, daß sie die Erhebung der Perser schwerer und damit zugleich bedeutender und kraftvoller erscheinen lassen wollten, als die der Meder gegen die Assyrer gewesen war. Deshalb war Astyages den persischen Gedichten, wie wir sahen, der tüchtigste König der Meder nach Arbakes, während der Gegner des Arbakes ein Weib gewesen war, und Ktesias ging nur einen Schritt weiter, wenn er dem Arbakes gegenüber, der edler Abkunft ist und die Heerführerschaft der Meder besitzt, den Kyros aus dem Nichts emporsteigen ließ. Den Babylonier hatten die persischen Lieder schon des Parallelismus mit dem Arbakes wegen dem Kyros zur Seite gestellt; die Verwendung der auch von den Iraniern angestaunten und bewunderten Künste der Babylonier war als poetisches Motiv erwünscht und sicherlich gebräuchlich; aber dasselbe erhielt, wie wir sahen, in den persischen Liedern vielmehr die Bedeutung, zu zeigen, daß die Perser ohne Hülfe der Babylonier die Meder geschlagen hätten. Wie pragmatisirend Ktesias aber auch diese poetische Ueberlieferung zugespitzt hat, die individuelle Tendenz seiner Anschauung selbst nöthigte ihn, die Darstellung des Krieges zwischen den Medern und Persern nicht so nebensächlich zu behandeln wie Herodot dies gethan hatte.

Welches Ergebniß ist für die Geschichte aus allen diesen Relationen zu gewinnen? Wir wissen aus Kyros eigenem Munde, daß er der Nachkomme des Achaemenes (Hakhamanis) war. Nach der Angabe Herodots selbst waren die Achaemeniden das edelste Geschlecht des vornehmsten Stammes der Perser, der Pasargaden. Wir kennen den Stammbaum des Kyros aus Herodot wie aus den In-

schriften des Dareios. Wir sahen, wie Achaemenes mit dem Abfall der Perser von Assyrien das Königthum über die Stammhäupter der Perser errang oder erhielt, wie er seine Gewalt trotz der Oberhoheit der Meder, die ihn Phraortes anzuerkennen zwang, auf seine Nachkommen vererbte. Des Achaemenes Sohn war Teispes (Tschaispis), der Zeitgenosse des Königs Kyaxares von Medien, Teispes' Sohn Kambyses (Kambudschija) war der Zeitgenosse des Astyages [1]). Dieses Kambyses Sohn war Kyros. Bei Xenophon ist Kambyses der König der Perser; bei Herodot blickt die fürstliche Stellung des Kambyses, wie oben erwiesen ist, überall durch; Ktesias lenkt in das historische Verhältniß damit zurück, daß das elterliche Haus des Kyros als in der Nähe von Pasargadae belegen angegeben wird, daß des Kyros Vater von Astyages zum Satrapen Persiens ernannt und seine Mutter die angesehenste unter den Frauen Persiens wird. Die Namen Kambyses (Kambudschija) und Kyros (Kurus) sind gemeinsames Eigenthum der Arier. Kambudschija weist auf den Sanskritnamen Kambodscha, der ein Volk im Nordwesten Indiens bezeichnet. Der Kuru der Inder war der Ahnherr jenes altberühmten Königsgeschlechts der Bharata, das um Hastinapura am oberen Ganges die erste größere Herrschaft in Indien gründete, der Sohn des Samvarana und der Tochter des Lichtgottes, des Vivasvat, der Schwester des Manu (S. 56). Nach des Kambyses Tod mußte die Würde des Satrapen der Per-

1) Die Folge der Achaemeniden und zwar der älteren Linie, wie sie sich aus der Vergleichung Herodots (6, 11) und der Inschrift von Bisitun 1, 3—8 ergiebt, ist: Achaemenes, Teispes, Kambyses, Kyros. Der gesammte Stammbaum ist:

Achaemenes (Hakhamanis)
|
Teispes (Tschaispis)

Ältere Linie	Jüngere Linie
(Kambudschija) Kambyses	Ariaramnes (Arijaramna)
(Kurus) Kyros	Arsames (Arsama)
(Kambudschija) Kambyses	Hystaspes (Vistaçpa)
	Dareios (Darajavus)

Dareios nennt sich selbst in der Inschrift von Bisitun den neunten Achaemeniden. Ebenso führt Xerxes bei Herodot neun Achaemeniden als seine Vorgänger auf, in welcher Aufzählung allerdings Kambyses statt zweimal nur einmal, dagegen Teispes statt einmal zweimal aufgeführt ist; einmal als Ahnherr der älteren und dann als Ahnherr der jüngeren Linie zum zweiten Mal.

fer auf seinen Sohn Kyros übergehen. Wir haben keinen Grund, den in allen Relationen wiederkehrenden Aufenthalt des Kyros beim Astyages zu bestreiten. Es ist alte Sitte des Orients, daß die Söhne der unterworfenen Fürsten, der Satrapen am Hofe, unter den Augen ihres Herrn aufwuchsen, daß sie dem König an seiner Pforte aufwarteten, daß sie Hof- und Waffendienste thaten. Sie waren Geißeln für die Treue ihrer Väter, ihrer Familien, sie sollten den Glanz des Oberherrn bewundern, Unterwerfung und Gehorsam, Furcht vor der gewaltigen Macht desselben lernen und ihr Heil von der Gunst und Gnade desselben abhängig erkennen. So mag auch der junge Kyros eine Zeit lang am Hofe des Astyages gelebt, so mag er immerhin Oberster der Stabträger, Oberster der Leibwache, Mundschenk des Königs Astyages gewesen sein. Das Amt des Schenken war am Hofe der Meder und Perser ein sehr angesehenes Ehrenamt [1]). Hier konnte Kyros aus unmittelbarer Nähe gewahren, daß dem Reiche der Meder mit dem Tode des Astyages eine schwere Krisis bevorstehe. Der gewaltige Vorzug, welchen Astyages einem angesehenen Meder, dem Spitamas gab, indem er ihn zum Manne seiner Tochter Amytis und damit zu seinem Nachfolger gemacht hatte, wird sicherlich andere, namentlich Verwandte des Königshauses — Herodot bezeichnet den Harpagos als einen solchen — die sich näher berechtigt glauben mochten, verletzt, andere die sich nicht schlechter hielten als den Spitamas, in ehrgeizigen Absichten gekreuzt haben. Wiederum andere mögen dem Könige aus anderen Ursachen abgeneigt und feindselig gewesen sein. Dies Alles deutete auf den Ausbruch von Stürmen beim Ableben des Astyages, wenn auch die Ehe des Spitamas und der Amytis nicht kinderlos war und der Stamm des Dejokes in zwei Söhnen des Spitamas fortzublühen schien. Kyros kam inzwischen zu seinen Jahren. Der Ahnherr seiner Familie hatte die Perser vom Joche der Assyrer befreit; er mochte oft die einfachen Sitten, die Tüchtigkeit und Kraft seiner Perser mit der Weichlichkeit, mit den Genüssen vergleichen, denen der Hof von Egbatana, die vornehmen Meder sich hingaben. Wahrscheinlich war es seine Absicht, den Abfall Persiens erst beim Aussterben der männlichen Linie des Dejokes, beim Tode des Astyages zu erklären, den Kampf für die Unabhängigkeit seines Volks unter den günstigen Bedingungen einer bestreitbaren und voraussichtlich bestrittenen Thron-

1) Herod. 3, 34.

folge zu wagen. Gewiß ist, daß Kyros, obwohl sein Vater Kambyses am Leben und im Besitz des Fürstenthums der Perser war, der Urheber der Erhebung der Perser gewesen ist. Es kann sein, daß Astyages, nachdem Kyros bereits des Hofdienstes wieder entlassen war, Verdacht gegen dessen Absichten faßte, daß er versuchte ihn zurückzurufen, daß diese Absicht den Kyros nöthigte, früher loszubrechen als er gewollt hatte. Kyros, der damals bereits im vierzigsten Jahre stand, folgte dem Befehl zur Rückkehr nicht, bewaffnete vielmehr mit seinem Vater die Perser, besetzte die Berge Persiens und erwartete den Angriff des Astyages. Nur in der Abwehr durften die Perser hoffen, der gewaltigen Macht des medischen Reiches widerstehen zu können. Der Krieg war in keinem Falle so leicht wie Herodot ihn schildert. Wir können der persischen Tradition immerhin zugeben, was sie für die Perser Ungünstiges berichtet, daß die Pässe, die Gebirge im Norden nicht gehalten werden konnten, daß die Uebermacht des Astyages den Kyros weiter und weiter zurückdrängte, daß der Krieg die mittleren Landschaften Persiens, das Herz des persischen Landes, das Stammgebiet der Pasargaden, erreichte, daß Kambyses in diesen Kämpfen den Tod fand, daß die Perser in größter Bedrängniß waren, daß die Entscheidung in dem Gebiete des Baktegan-Sees gefallen ist. Dafür spricht das Geschenk, welches die Könige der Perser den Weibern zum Andenken an jene Schlacht gaben, wenn sie nach Pasargadae oder Persien kamen [1]). Und nicht nur Nikolaos von Damaskos verlegt die entscheidende Schlacht nach Pasargadae. Anaximenes von Lampsakos berichtet, daß Kyros Pasargadae an dem Orte erbaut habe, wo er den Astyages in der Schlacht überwunden, und Strabon sagt: „Kyros ehrte die Pasargaden, weil er hier in der letzten Schlacht den Meder Astyages besiegte und die Herrschaft Asiens an dessen Stelle gewann und erbaute eine Stadt und einen Palast zum Andenken des Sieges.“ Auch Agathias spricht von mehreren Schlachten, die Kyros dem Astyages geliefert habe [2]), auch nach Polyaens Angabe fiel, wie wir sahen, die Entscheidung in der Nähe von Pasargadae. Hiernach hat Kyros den Angriff des Astyages nach einem langen und hartnäckigen Kampfe in Persien selbst, auf dem Boden seines Stammes, am Sitze seiner Vorfahren, in den Bergen bei Pasargadae d. h. in der Nähe des heutigen Darab-

1) Ob. S. 657 N. Nach Plutarch (Alex. 69) erhielt jedes Weib in Persis ein Goldstück, wenn der König dahin kam. — 2) Steph. Byz. s. v. Agath. 2, 25.

gerd zurückgeschlagen. Pasargadae wird der Hauptort, der Versammlungsort des Stammes der Pasargaden, der Sitz des Achaemenes, Teispes und Kambyses gewesen sein, den Kyros nachmals erweitert und befestigt hat [1]). Auf die Nachricht, daß Astyages eine große Schlacht in Persien verloren hat, fallen die den Medern unterthänigen Völker, die Parther, Hyrkanier und andere ebenfalls von Astyages ab. Auch den Unzufriedenen, den Verletzten und Ehrgeizigen in Medien ist damit die Bahn geöffnet; selbst ein naher Verwandter des Königshauses verläßt den Astyages; die Grausamkeit, mit welcher Astyages die Flucht vor den Persern bestraft und den Abfall zu hindern sucht, vermehren denselben. Nach der Relation des Nikolaos sind es nur wenige Getreue, nach der des Herodot ist es nur noch die Bevölkerung von Egbatana jung und alt und in der Eile bewaffnet, die Astyages dem „nach nicht zu langer Zeit" heranziehenden Kyros entgegenzuführen vermag. Das Wesentliche ist, daß Kyros nicht dabei stehen blieb, die Meder aus Persien zurückgeworfen zu haben, daß er die Vortheile, die er in Persien erfochten hatte, zu verfolgen wußte. Er hielt sich entweder überzeugt, daß nur die Zertrümmerung der medischen Herrschaft die Selbständigkeit der Perser sichern könne, oder er faßte sogleich die größten Ziele in's Auge. Eine Schlacht in Medien entschied im Jahre 558 vor Chr. das Geschick des medischen Reichs [2]). Auch die Mauern Egbatana's, die sieben

---

1) Steph. Byz. Πασσαργάδαι. Strabon p. 730. An einer anderen Stelle nennt Strabon Pasargadae einen voreltерlichen Ort der persischen Könige und fester als Susa. Er legt Pasargadae ostwärts vom Zusammenfluß des Medos und Araxes, ostwärts von Persepolis. Aus allen Berichten über Alexanders Märsche von Persepolis nach Pasargadae wie bei der Rückkehr vom Indus nach Pasargadae und Persepolis ergiebt sich, daß Pasargadae östlich oder südöstlich von Persepolis lag. Wenn Pasargadae dennoch bei Murghab angenommen worden ist, so giebt es dafür keinen anderen Grund als die Angabe, daß des Kyros Grabstätte bei Pasargadae gewesen und daß diese Grabstätte in dem Bauwerk der Stufenpyramide von Murghab, in deren unmittelbarer Nähe ein Relief das Bild des Kyros zeigt, vermuthet worden ist. Aber die Darstellung des Kyros auf jenem Relief ist doch verschieden von der des Dareios und seiner Nachfolger auf den Gräbern zu Persepolis und Naksch-i-Rustem und der Bau von Murghab könnte auch von einem Nachfolger des Kyros zu Ehren des Andenkens seiner Vorfahren errichtet sein. Es scheint hiernach gerathener, Pasargadae bei Darabgerd oder südlicher in den Ruinen des heutigen Fasa zu uchen. — 2) Nach dem astronomischen Kanon stirbt Kyros im Jahre 219 der Aera Nabonassar's d. h. 529 v. Chr. Dasselbe Jahr wird gefunden, wenn

Ringe um die Königsburg vermochten dasselbe nicht zu wenden. Bei Herodot und Nikolaos wird Astyages in der letzten Schlacht gefangen; beim Ktesias fällt er erst in Egbatana in die Hände des Kyros.

Umsichtiger und weiser als andere glückliche Krieger des Orients wollte Kyros nicht nur mit den Waffen gesiegt haben; er wollte zugleich den Medern gegenüber der legitime Nachfolger des Astyages sein. Es war seine Absicht, zu diesem Zwecke die Tochter des Astyages zu seinem Weibe zu machen; damit erwarb er dem neuen Reich auch die Zustimmung der Meder, gründete er es auf die vereinigte Kraft der Meder und Perser. Er ließ den Schwiegersohn des Astyages, den Thronerben, hinrichten und trat an dessen Stelle, indem er seine Wittwe heimführte. Je mehr diesem Wechsel der Schein gegeben wurde, mit dem Willen des Astyages vollzogen zu sein, desto festere Wurzeln mußte die neue Herrschaft bei den Medern fassen, um so weniger konnte ihnen die Regierung des Kyros als eine Fremdherrschaft erscheinen. Es ist hiernach als gewiß anzunehmen, daß Kyros dem Astyages kein Leid zufügte, daß er ihm die Ehren des Schwiegervaters kaum vorenthalten haben wird, mochte er ihn, wie Herodot will, bei sich und damit unter Augen behalten, mochte er ihn, wie Ktesias will, durch die Uebertragung irgend einer Titularwürde aus Medien für die wenigen Jahre entfernen, die Astyages noch

---

man von Dareios' Tod hinaufrechnet, welcher fünf Jahre nach der Schlacht bei Marathon stirbt (Herod. 7, 1—4) d. h. 485 v. Chr. Dareios regiert sechs und dreißig Jahre nach Herodot, wie nach dem astronom. Kanon, wie nach einer ägypt. Inschrift der Kosseirstraße (Rosell. mon. storici 2, 164); er kam also 521 zur Herrschaft, vor ihm herrschte der Magier sieben Monate und Kambyses sieben Jahre und fünf Monate; Herod. 3, 66. 67. Der astronom. Kanon läßt den Magier weg und giebt dem Kambyses acht Jahre, weil er immer nach vollen Jahren rechnet; Kambyses bestieg mithin 529 den Thron. Da nun Kyros nach Herodot nach der Besiegung des Astyages neun und zwanzig Jahre regiert (1, 214), so muß der Anfang seiner Herrschaft über Medien 558 fallen. Wenn Ktesias dem Kyros eine Regierung von dreißig Jahren giebt (Pers. Ecl. 8), ebenso Deinon (S. 639) und Justin (1, 8); Eusebios aber (chron. arm. I, p. 104) ein und dreißig, so werden diese Angaben so auszugleichen sein, daß Kyros ein und dreißig oder dreißig Jahre vor seinem Tode die Waffen gegen Medien erhoben, neun und zwanzig nach dem Sturze des Astyages regiert haben wird. Mit dem Alter des Kyros von vierzig Jahren bei Erhebung des Aufstandes stimmt, daß er Babylon im 62. Jahre seines Alters erobert; Daniel 6, 1.

zu leben hatte [1]. Die Verbindung, in welcher Astyages zu den Fürstenhäusern von Babylonien und Lydien stand, konnte wie die Rücksicht auf die Meder selbst zur Entfernung des Astyages rathen. Seine Enkel Spitakes und Megabernes, jetzt die Stiefsöhne des Kyros, finden wir danach in dessen Umgebung, sie wurden nachmals mit entfernten Satrapieen betraut.

---

1) Bei Ktesias (Ecl. 2. Tzetzes Chil. 1, 1, 82 seq.) erhält Astyages die Satrapie der Barkanier. Diese nennt auch Diodor (2, 2) neben den Parthern und Hyrkaniern; Stephanos (s. v.) setzt sie neben die Hyrkanier, bei Curtius (3, 2) stellen sie dem letzten Dareios 12,000 Mann. Bei Justin (1, 6) erhält Astyages Hyrkanien. Neben Ὑρκανία scheint Βαρκάνιοι nur eine andere Wiedergabe des einheimischen Namens Hyrkaniens, der Vehrkana lautete (S. 584), zu sein. Des Ktesias Bericht von dem Tode des Astyages hängt mit der Mission zusammen, welche das persische Epos dem Oebares beigelegt hat (S. 654. 657). Nach der Besiegung des Kroesos wollen Kyros und Amytis den Astyages wieder sehen. Der Eunuch Petesakes wird abgeschickt, den Astyages von Hyrkanien zu holen. Petesakes aber läßt den Astyages auf den Befehl des Oebares, der von der Erhaltung des Astyages Uebles für die Herrschaft der Perser fürchtet, unterwegs an einem wüsten Orte zurück, so daß dieser durch Hunger und Durst umkommt. Auf die Bitte der Amytis habe dann Kyros ihr den Petesakes übergeben; sie hätte ihn blenden, die Haut abschinden und an's Kreuz schlagen lassen, Oebares aber habe sich durch Hunger getödtet. Den Leichnam des Astyages hätten Löwen in der Wüste bewacht, so daß derselbe unversehrt wieder gefunden und prächtig bestattet worden sei; Ecl. 5. Die Unversehrtheit der Leiche ist gegen den Sinn der Iranier, welche es als ein gutes Zeichen betrachteten, wenn der Todte rasch verzehrt wurde. Isagoras (Euag. p. 195) behauptet, daß Kyros den Astyages getödtet habe. Es besteht eine gewisse Analogie zwischen der Erhebung der Perser gegen den Astyages und der späteren gegen die Parther, die zur Gründung des Sassanidenreichs führte. Ardeshirs Geburt ist von Vorbedeutungen und Träumen umgeben. Wie bei der Geschichte des Kyros spielt auch hier wieder Kadusien hinein; Agath. 2, 27, der sich auf die offizielle Reichschronik beruft. Mirkhond bemerkt, daß die Anfänge und die Erhebung Ardeshir's in sehr verschiedener Weise erzählt würden. Ardeshir wird als ein Mann von Istakhr d. h. von Persepolis bezeichnet; sein Vater ist entweder Statthalter des Partherkönigs über Farsistan oder über Darabgerd; er wird von seinem Sohn zum Aufstande gegen den Artabanos aufgefordert und leistet dieser Aufforderung Folge. Nach dem Auszuge des Xiphilinos schlägt Ardeshir die Parther in drei Schlachten, in der letzten bleibt Artaban. Bei Mirkhond gewinnt Ardeshir zuerst Farsistan und Kermak, schlägt dann den Artaban in der Ebene von Hormuzdjan, nimmt danach Hamadan und Armenien und unterwirft schließlich Sedschestan, Nishapur, Merv, Balkh und Chowaresm.

3. Die Aufrichtung der persischen Macht.

Nach dem Sturze des assyrischen Reiches, welches ein halbes Jahrtausend hindurch über Asien geboten hatte, war die Herrschaft auf drei Staaten, auf Medien, Lydien und Babylonien übergegangen. Medien hatte das Hochland von Iran unterworfen und seine Grenzen westwärts über Armenien und Kappadokien bis zum Halys erweitert. Ueber die Vernichtung Assyriens hatte es sich mit Lydien und Babylonien verständigt; die drei Staaten hatten ihrem freundlichen Einvernehmen durch Wechselheirathen ein dauerndes Band gegeben. Des Königs Alyattes von Lydien Tochter Aryanis war dem Astyages von Medien vermählt, des Astyages Schwester die Amytis war die Frau Nebukadnezar's von Babylon geworden. Seitdem hatte Babylonien den Versuch Aegyptens, sich in die Verhältnisse Vorderasiens einzumischen und Syrien dem Nilstaate zu verbinden, abgewiesen; es war ihm gelungen, Mesopotamien und Syrien seinem Stammlande anzuschließen, während Lydien die Völker Kleinasiens bis zum Halys zu seinen Unterthanen machte. Mit den Grenzen, welche sie erlangt hatten, zufrieden, standen die drei Mächte freundlich gesinnt neben einander; weder Medien noch Lydien dachten daran, der Befestigung der babylonischen Herrschaft in Syrien und Phoenikien Hindernisse in den Weg zu legen. Der siegreiche Aufstand der Perser änderte auf einen Schlag die Verhältnisse Asiens. Kyros hatte sich nicht begnügt, die Herrschaft, welche Achaemenes über die persischen Stämme gewonnen, wieder zu einem unabhängigen Königthum zu machen, er hatte Medien niedergeworfen; nach einer Herrschaft von hundert und funfzig Jahren war die Dynastie des Dejokes dem Sohne des Kambyses erlegen. Statt eines befreundeten Königsgeschlechtes sahen die Herrscher von Lydien und Babylonien ihren Verwandten, den Astyages, des Thrones beraubt und die Herrschaft über Medien in den Händen eines kühnen Rebellen.

Niemals hatte der große König von Babylon Nebukadnezar ohne Besorgniß auf die überlegene Macht des medischen Reiches geblickt; er war unermüdlich beschäftigt gewesen, seinem eigenen Reich durch die Unterwerfung Syriens, durch die Einverleibung der Städte der Phoeniker, durch Sorge für den Ackerbau und den Handel, durch Festungswerke im größten Maßstabe zu ersetzen, was ihm an Volks-

zahl und Ausdehnung Medien gegenüber abging; er hätte schwerlich den Uebergang der medischen Krone aus den verwandten und ungefährlichen Händen des Astyages in die des Kyros ruhig mit angesehen. Aber er war nicht mehr unter den Lebenden um den Sturz seines Schwagers Astyages zu verhindern oder zu rächen; auch sein Sohn Evilmerodach hatte bereits den Tod gefunden, als Astyages den Waffen des Kyros erlag. Neriglissars schwache Herrschaft und die seines Sohnes Labosoarchad ließen dem Kyros von dieser Seite freie Hand (Bd. I, 865).

In Lydien hatte König Alyattes die befreundete Stellung mit Medien und Babylonien benutzt, seine Herrschaft diesseit des Halys zu vollenden; er hatte seitdem die Karer, die Bithyner, die Paphlagonen unterworfen und die Bezwingung der griechischen Städte begonnen, welche sein Sohn Kroesos glücklich vollendete. Schon im dritten oder vierten Jahre seiner Regierung hatte sich Kroesos, stolz auf seine Erfolge, von unermeßlichen Schätzen und dem ausgesuchtesten Prunke auf seiner hohen Burg zu Sardes umgeben, dem Solon von Athen gegenüber für den vom Glück begünstigtesten Mann erklärt (Bd. I, 903). Zwei Jahre danach fiel Astyages, dessen Frau Aryanis des Kroesos Schwester war. Kroesos, der Schwager, hatte Veranlassung genug für den Astyages einzuschreiten, den Gefahren vorzubeugen, welche aus dieser Veränderung im Osten auch für Lydien erwachsen konnten. Von den Lydern geliebt und geachtet, wie Herodot andeutet, sah Kroesos sein Reich im blühendsten Zustande, seine Schatzkammer war mehr als gefüllt, seine Hauptstadt die reichste Stadt Asiens nach Babylon. Die lydischen Truppen waren gut und zuverlässig, ihre Reiterei gefürchtet; nicht ohne Erfolg hatten sie sich einst mit den Medern gemessen [1]). Kroesos konnte hoffen, durch sein Vorgehen auch die Babylonier gegen den Usurpator des medischen Thrones in Bewegung, die Meder selbst zum Aufstand gegen ihren neuen Herrn zu bringen. Aber Kroesos fürchtete einen weitaussehenden gefährlichen Krieg in großer Ferne von seinen Grenzen. Es war nicht erwiesen, daß das Bestand haben würde, was im ersten Anlaufe gelungen war. In keinem Falle hatte Lydien selbst einen Angriff zu erwarten, so lange Kyros mit der Befestigung seiner neuen Herrschaft in Medien, mit Kämpfen im Osten und Norden beschäftigt war. Man durfte in Sardes annehmen, daß der

1) Herod. 1, 73. 79. 155. Xenoph. Cyr. inst. 7, 2, 11.

Usurpator große Schwierigkeiten finden würde. Herodot läßt einen angesehenen Lyder, den Sandanis, den Kroesos fragen: ob er gegen Männer zu Felde ziehen wolle, die sich in Leder kleideten und nicht äßen was sie wollten, sondern was sie hätten; und sie hätten nicht einmal Feigen oder sonst etwas Gutes, sie tränken keinen Wein sondern Wasser. Was der König ihnen nehmen wolle, wenn er siege; besiegt aber habe er vieles zu verlieren und wenn die Perser einmal von dem gekostet, was Lydien besitze, würden sie nie wieder aus dem Lande zu bringen sein [1]).

Für Kyros war es von größtem Werthe, daß Babylonien und Lydien keine Intervention zu Gunsten des Astyages und der Meder eintreten, daß sie die Umwälzung thatlos geschehen ließen, daß er seine Herrschaft in Medien ungestört befestigen und sein Augenmerk unbehelligt auf die Nachbarvölker Mediens richten konnte. Weder seine Lage noch die der Perser war der Art, wie sie eine Erzählung, die sich bei Herodot findet, voraussetzt. Nach der Besiegung des Astyages, so heißt es bei Herodot, sei der Perser Artembares der Meinung gewesen, daß das persische Volk in ein anderes Land versetzt werden müsse. Den Persern habe dieser Rath gefallen und sie hätten dem Kyros gesagt, daß sie, nachdem Zeus die Herrschaft verliehen, ein besseres Land haben müßten. Viele gute Länder seien theils in der Nähe, theils in der Ferne, und wenn sie eines von diesen in Besitz nähmen, würden sie noch von mehreren bewundert werden. Solches zu thun zieme Männern, die die Herrschaft besäßen und wann könnte dies besser geschehen als jetzt, wo sie über so viele Menschen und ganz Asien geböten. Kyros habe ihnen geantwortet: sie möchten dies immerhin ausführen, aber sie würden dann nicht mehr herrschen, sondern beherrscht werden; ein üppiges Land erzeuge weichliche Männer und lasse nicht zugleich die schönsten Früchte und kriegerische Männer wachsen. Die Perser sahen ein, daß des Kyros Meinung die bessere sei und zogen es vor, ein kärgliches Land bewohnend zu herrschen, als fruchtbare Ebenen bestellend die Knechte anderer zu sein [2]). Diese Erzählung ist dem Bedürfniß der Griechen entsprungen, eine Antwort auf die Frage zu finden, die sie lebhaft beschäftigte, wie es den Persern gelungen sei, eine so

1) Herod. 1, 71 und ebenso aus persischem Standpunkte Xenoph. Cyri inst. 6, 2, 22. — 2) Herod. 9, 122.



gewaltige Herrschaft zu gewinnen und zu behaupten. Aber die Perser waren nach der Besiegung des Astyages noch weit davon entfernt, die Herrschaft über Asien zu besitzen. Herodot selbst sagt uns, daß Kyros die Saken und Baktrer, das obere Asien von Neuem habe unterwerfen müssen [1]). Justin versichert, daß nach dem Sturze des Astyages alle Völker, die den Medern gehorcht, sich frei gemacht hätten; Kyros habe sie in vielen Kriegen bekämpfen müssen; die meisten derselben seien in den ersten acht Jahren seiner Herrschaft von ihm besiegt und unterworfen worden [2]). Auch ohne diese positiven Nachrichten würden wir voraussetzen müssen, daß die Niederlagen, der Sturz des Astyages für die Unterthanen der Meder das Signal waren, ihre Selbständigkeit wieder zu gewinnen. Und wenn uns Nikolaos von Damaskos oben erzählte, daß die Satrapen der Hyrkanier, Parther, Baktrer und Saken sich gleich nach der Niederlage des Astyages in Persien auf die Seite des Kyros gestellt hätten, so bewiese das nur, daß diese Völker und ihre Fürsten zwar bereit waren, die Perser in der Niederwerfung der Meder zu unterstützen, keineswegs, daß sie damit zugleich auch der Meinung waren, die Oberhoheit des Kyros an Stelle des Astyages anzuerkennen.

Unsere Kunde von den Thaten des Kyros ist spärlich. Die Griechen fragten natürlich vorzugsweise nach den Ereignissen, von deren Folgen sie selbst näher berührt worden waren, welche sich in Vorderasien zugetragen hatten. Auch über diese Vorgänge sind ihre Erzählungen unbestimmt, schwankend und mit Fabeln vermischt; um so weniger kann es Wunder nehmen, wenn wir von den Thaten des Kyros im Osten, die die Griechen nicht besonders interessirten, von denen sie selbst, wenn dies der Fall gewesen wäre, kaum genauere Nachrichten erlangen konnten, nur dürftige Andeutungen erhalten. Wenn die Angabe des Ktesias richtig ist, daß Kyros dem besiegten Astyages das Gebiet der Barkanier d. h. die Satrapie Hyrkanien zum Wohnsitz angewiesen habe (S. 666 N.), so müssen die Parther und Hyrkanier zu den Stämmen von Iran gehört haben, welche Kyros am frühesten unterworfen hat; wie dies auch natürlich war, da sie nach Osten hin zunächst an die Meder grenzten. Xenophon läßt die Hyrkanier sich frühzeitig dem Kyros anschließen und die Kadusier ihrem Beispiele folgen, was der oben mitgetheilten Sage vom Haß

1) Herod. 1, 153. 177. — 2) Justin. 1, 7: „vor dem lydischen Krieg."

der Kadusier gegen die Meder nicht widerspricht. Auch die Baktrer hätten sich nach der Angabe des Ktesias gleich in den ersten Jahren nach der Besiegung des Astyages dem Kyros unterworfen. Dieser habe sein Heer gegen die Baktrer geführt und die Schlacht sei unentschieden geblieben, aber als die Baktrer erfahren, daß die Amytis des Kyros Gattin und Astyages dessen Vater geworden sei, hätten sie freiwillig seine Herrschaft anerkannt. Danach habe Kyros die Saken bekriegt und deren König, Amorges, einen Nachfolger der Zarinaea, gefangen genommen. Da habe dessen Weib, Sparethra, die Saken gesammelt und sei mit 300,000 Männern und 200,000 bewehrten Weibern gegen den Kyros ausgezogen und habe mit dieser Streitmacht eine große Schlacht gewonnen und sehr viele und angesehene Perser gefangen genommen. Gegen die Freigebung dieser sei Amorges der Sparethra zurückgegeben worden, und seitdem sei Freundschaft zwischen dem Kyros und dem Könige der Saken gewesen und dieser habe den Kyros in den folgenden Kriegen unterstützt und ihm treue Dienste und große Hülfe geleistet. Auch Strabon spricht von einer Schlacht, die Kyros gegen die Saken verloren habe. Auf dem Rückzuge gedrängt, habe er ihnen sein Lager mit Vorräthen aller Art, namentlich an Wein, preisgegeben. Als dann die Saken sich an diesen gütlich thaten, habe er sie überfallen und fast alle niedergemacht[1]). Bei Xenophon sind die Saken, die Nachbarn der Hyrkanier, bereits im Jahre 549 v. Chr. Bundesgenossen des Kyros. Dagegen behauptet Herodot, daß Kyros erst um diese Zeit gegen die Baktrer und Saken zu ziehen beabsichtigte oder damals mit ihnen im Kriege war[2]).

Wir werden annehmen können, daß Kyros nach der Entthronung des Astyages zunächst damit beschäftigt gewesen ist, die Nachbarn Mediens im Osten, Norden und Westen zum Gehorsam unter das neue Reich zu bringen. So lange die Parther, die Hyrkanier, die Armenier nicht gehorchten oder in Waffen gegen Kyros standen, mußten sich die Meder in starker Versuchung befinden, die Veränderung der Herrschaft rückgängig zu machen. Auch die Kadusier in Ghilan wurden Unterthanen des Kyros; wenigstens spricht der Name der Stadt Kyropolis an der Küste von Ghilan dafür, daß Kyros hier eine Festung anlegte, um dies kriegerische Volk im Zaume zu halten, und unter den Nachfolgern des Kyros werden die Kadusier

1) Strabon p. 512. — 2) Cyr. inst. 5, 3, 22. Herod. 1, 153.

stets als ein den Persern unterworfenes Volk genannt [1]). Danach schlug Kyros dieselbe Richtung nach Westen ein, in welcher Kyaxares von Medien siebzig Jahre früher nach der Vertreibung der Skythen vorgedrungen war; nachdem Armenien unterworfen war, gewann Kyros auch Kappadokien. Xenophon zählt die Unterwerfung der Armenier, welche zuvor den Medern gehorcht hätten, die er freilich in seiner Weise darstellt, zu den ersten Thaten des Kyros; der Unterwerfung der Armenier läßt er die ihrer südlichen Nachbarn, der Gordyaeer (Chaldaeer), die das Gebirge bewohnten, welches die Hochfläche Armeniens von dem Hügellande Assyriens trennt, folgen. Die Sage der Kappadoken verhüllt ihre Unterwerfung durch den Kyros durch die Schließung verwandtschaftlicher Beziehungen; bereits des Kyros Vater, Kambyses, habe seine leibliche Schwester, Atossa, dem Könige der Kappadoken, dem Pharnakes, zum Weibe gegeben [2]).

Die Ausdehnung der persischen Herrschaft über Parthien und und Hyrkanien hinaus nach Osten, die Unterwerfung der Karmanen und Gedrosier, der Drangianer und Arachoten, der Areier, Saken, Baktrer und Sogdianer, die Vorschiebung der Grenzen des Reichs bis zum Belurdagh und zum Indus werden wir im Hinblick auf die bereits angeführte Bemerkung Herodots, daß Kyros im Jahre 549 vor Chr. durch Kriegsunternehmungen gegen die Baktrer und Saken in Anspruch genommen war, im Hinblick auf andere Anzeichen sehr dringender Aufgaben, die dem Kyros damals im Osten oblagen, den späteren Jahren seiner Regierung und zwar zunächst dem zweiten Jahrzehnt seiner Regierung zuweisen müssen [3]). Das baktrische Land, seine alte Herrschaft im Osten, sein Reichthum, seine Beden-

1) Ptolem. 6, 2. Ammian 23, 6. Der Aufstände der Kadusier in späterer Zeit gedenken Xenoph. Hellen. 2, 1, 13. Plut. Artax. 24. Diod. 15, 8. Justin 10, 3; sie fochten noch mit dem letzten Dareios bei Arbela; Arrian. Anab. 3, 11. — 2) Xenoph. Cyr. inst. 3, 1. 3, 2, 1. 2. 7, 2, 5. Diod. 31, 19. Daß Kappadokien vor dem lydischen Krieg dem Kyros gehorcht, folgt daraus, daß Kroesos sich sofort nachdem er den Halys überschritten hat, auf persischem Gebiet befindet; Herod. 1, 46. 72. Ob die Stämme im Norden Armeniens bis zum Kaukasos hin schon von Kyros oder erst von Dareios unterworfen worden sind, läßt sich nicht entscheiden. — 3) Jene ernsthafte Beschäftigung des Kyros folgt aus seinem eiligen Rückmarsch mit dem weitaus größten Theile des Heeres von Sardes, bevor die Griechenstädte, bevor die Lykier, Karer u. s. w. unterworfen waren. Herodot sagt, daß Kyros Babylon erst dann angegriffen habe, nachdem er Kroesos besiegt und dann das obere Asien ein Volk nach dem anderen unterworfen hatte (1, 177); vgl. Berosos bei Joseph. c. Apion. 1, 20.

tung für das religiöse Leben Irans, seine Kultur, das Gesetz seiner Priester sind uns oben ausreichend bekannt geworden. Wir haben ferner schon gesehen, daß die Sitze der Saken in der Nachbarschaft der Parther und Baktrer, wohl am mittleren Laufe des Oxus zu suchen sind. Kyros setzte den Baktrern einen persischen Statthalter; an der Spitze der Saken blieb nach Ktesias deren König Amorges [1]). Aber wenigstens unter den Nachfolgern des Kyros war auch das Land der Saken eine Satrapie, welcher außer den Saken nach Herodots Angabe die Kaspier, wie es scheint, wandernde Stämme am Ostufer des kaspischen Meeres, angehörten [2]). Im Gebiete der Arachoten soll Kyros die Stadt Kapissa (Kapisakani) zerstört haben; sie muß dann wieder aufgebaut sein, da ihrer in den Inschriften des Dareios und späterhin öfter Erwähnung geschieht [3]). Endlich wurden die indischen Völker der Açvaka und Gandhara Unterthanen des persischen Reiches. Sie wohnten auf dem Westufer des Indus, jene nördlich von der Mündung des Kabul auf dem Südabhange des Hindukuh, diese südwärts vom Kabul [4]). Bei einem dieser Kriege im Osten soll es dem Kyros übel ergangen sein. Nearch erzählt als eine Sage der Gedrosier, daß Kyros auf einem Zuge gegen den Indus durch die Wüste Gedrosiens, in welcher nachmals auch die Truppen Alexanders von Makedonien in die größte Bedrängniß geriethen, durch Mangel an Lebensmitteln sein ganzes Heer verloren und nur sich selbst mit sieben Männern gerettet habe [5]). Auf denselben Zug scheint sich die Erzählung zu beziehen, daß die Ariaspen, welche an den Grenzen Gedrosiens in den Fruchtgebieten Haetumants d. h. im Süden Drangiana's, wie es scheint am unteren Lauf des Etymandros wohnten, den Kyros einst gerettet hätten; dafür hätten sie von ihm den ehrenden Titel Orosangen (Huverezanha d. i. der Gutthäter) erhalten. Strabon bemerkt, daß Kyros einem Volke Drangiana's den Namen der „Gut-

---

1) Der Name Amorges könnte die einfache Wiedergabe des eigentlichen Namens der Saken sein, welcher nach Herodots Angabe (7, 64) Amyrgier lautete; indeß kommt der Name Amorges auch sonst als persischer Mannsname vor. — 2) Herod. 3, 93. Bisitun 1, 6 vgl. unten. — 3) Plin. 6, 25. Solin. c. 54. Ptolem. 6, 18. Vgl. oben S. 400. — 4) Arrian. Ind. 1, 1. Oben S. 15. 273. Nach Megasthenes bei Strabon kam Kyros gar nicht nach Indien, sondern bei dem Zuge gegen die Massageten nur in die Nähe; Strabon p. 687. — 5) Strabon p. 686. 722. Arrian. anab. 6, 24.

thäter" ertheilt habe. Arrian berichtet, der alte Name Ariaspen sei in den der „Gutthäter" verwandelt worden, weil sie an dem Zuge des Kyros gegen die Skythen Theil genommen. Nach Curtius wurden die Ariaspen „Gutthäter" genannt, weil sie dem durch Hunger und Kälte erschöpften Heer des Kyros durch Obdach und Speise aufgeholfen hätten. Diodor erzählt, Kyros sei auf einem Feldzuge in wüstem Lande durch völligen Mangel an Lebensmitteln in die äußerste Gefahr gekommen, die Noth habe die Krieger gezwungen, einander zu verzehren. Da hätten ihm die Ariaspen 30,000 Wagen voll Speise gesendet und ihn dadurch unerwartet gerettet. Dafür habe ihnen dann Kyros Freiheit von Abgaben gewährt, sie durch Geschenke geehrt und ihnen statt des Namens Ariaspen den Namen der „Gutthäter" ertheilt. Wir finden, daß auch die Nachfolger des Kyros den Titel „Huverezauha," welcher den Vollbringer einer guten That bedeutet, Einzelnen für besondere Tapferkeit und Auszeichnung im Dienste des Königs ertheilen und demselben Dotationen von Land hinzufügen [1]).

Kyros saß erst acht Jahre auf dem Throne, welchen er durch seine Waffen gegründet, und schon gehorchten Parthien und Hyrkanien, Armenien und Kappadokien dem neuen Reiche der Perser. Damit waren die Hoffnungen, welche den König von Lydien bestimmt haben mochten, den Astyages ohne Unterstützung zu lassen, sich vorerst jeder Intervention zu enthalten, hinfällig geworden. Kyros hatte seine ersten Erfolge nicht nur behauptet, er war weit über dieselben hinaus gekommen. Die Herrschaft über Medien war befestigt, die Nachbarvölker Mediens im Osten und Norden überwältigt, die Grenze Persiens war an den Halys vorgeschoben. Sollte Lydien noch länger unthätig zusehen bis Kyros auch Babylonien niedergeworfen hätte, um dann in dem ihm genehmen Augenblick mit gesammelter Macht von Kappadokien in Lydien einzubrechen? Wollte man warten, bis der immer übermächtiger gewordene Nachbar unwiderstehlich sein würde? War es nicht besser, daß Kroesos dem Beispiele seines Vaters Alyattes folgte, der fünf und sechzig Jahre zuvor den Medern entgegengetreten war, sobald deren Waffen den Halys erreicht hatten? Es kam dazu, daß sich die Verhältnisse Ba-

1) Ob. S. 400. Arrian. anab. 3, 27. 4, 6. Strabon p. 724. Curt. 7, 3, 1. Diod. 17, 81.

bylonien's seit der Thronbesteigung des Nabonetos, welche im Jahre 555 erfolgt war, wieder befestigt hatten, daß auf die Unterstützung dieses Staates, welchen das rasch wachsende Reich des Kyros noch stärker bedrohte wie Lydien, gezählt werden konnte. Es war die steigende Macht des Kyros, welche den Entschluß des Kroesos nach Herodots Bericht bestimmten, den Krieg gegen die Perser zu unternehmen, ehe dieselben zu groß geworden seien[1]). Er verhehlte sich die Größe des Wagnisses nicht, welchem er entgegen ging und traf seine Vorbereitungen nach allen Seiten. Der Abschluß eines Bündnisses mit Babylonien gelang. Auch mit dem Pharao von Aegypten, dem Amasis, trat Kroesos in Verbindung. Obwohl dieser sich kaum wie Kroesos und Nabonetos durch die Revolution, welche Kyros in Medien vollbracht hatte, bedroht glauben konnte, verhieß er dennoch dem Kroesos Unterstützung. Endlich richtete sich Kroesos sein Augenmerk auf die Griechen. Wir haben gesehen, wie freundlich sich Kroesos nicht nur zu den Griechen der Küstenstädte, welche er seiner Oberherrschaft unterworfen hatte, zu stellen wußte, wie er griechische Künstler beschäftigte und bei den Griechen angesehene Männer gern an seinem Hofe sah, wie reiche Gaben er in die Tempel von Milet, Ephesos und Theben geweiht hatte. Jetzt wendete er sich nach Sparta, das nach einer Reihe glücklicher Kriege gegen Argos, Pisa und einige Kantone Arkadiens den Peloponnes unter seiner Führung vereinigt hatte, um auch von Sparta Hülfstruppen gegen die Perser zu erhalten. Er hatte sich die Spartaner bereits verpflichtet, indem er ihnen Gold zu einer Bildsäule geschenkt, welche sie dem Apollon auf dem Berge Thornax errichten wollten. Die dankbare Stimmung der Spartaner für diesen Dienst wurde durch die Autorität des delphischen Orakels verstärkt, das dem Kroesos die Bundesgenossenschaft der Spartaner zu suchen empfahl. Sie erklärten sich bereit, Hülfstruppen nach Sardes zu schicken[2]). An der Spitze einer solchen Koalition und eines so tüchtigen Heeres wie das lydische war, durfte Kroesos schon darauf bauen, der Uebermacht des Kyros gewachsen zu sein.

Nach Herodots Erzählung hatte das Glück den Kroesos jedoch bald nachdem er sich dem Solon gegenüber für den vom Glück begünstigtesten Mann erklärt hatte verlassen. Ein harter Schlag hatte

1) Herod. 1, 46. — 2) Herod. 1, 69. 70. 77. 82. 83. Xenoph. Cyri inst. 6, 2, 10. 11.

ihn getroffen zwei Jahre bevor Kyros den Astyages vom Throne stieß. Kroesos hatte zwei Söhne, den Attys, der rüstig, tapfer und tüchtig große Hoffnungen erweckte und einen anderen der stumm war. Ein Traum verkündet ihm, daß sein Sohn Attys durch eine eiserne Spitze den Tod finden werde. Alsbald läßt er alle Waffen bei Seite bringen und den Attys weder zur Jagd noch in den Krieg ziehen. Er denkt darauf, ihn sobald als möglich zu verheirathen und wie er eben damit beschäftigt ist, die Hochzeit auszurichten, kommt eine Abordnung der Myser nach Sardes: ein großer Eber verwüste ihre Felder, der König möge ihnen Hunde und Jäger zu Hülfe senden. Es geschah und Kroesos gewährte dem Attys auf dessen Wunsch, mit den Jägern zu ziehen, da ein Eber keine Eisenspitze habe, ihn zu verwunden. Doch gab Kroesos aus Vorsorge einen Phryger, den Adrastos, seinem Sohn zum Begleiter. Dieser Adrastos, der Sohn des Gordios, hatte ohne seinen Willen seinen Bruder getödtet und war von dem Vater aus dem Hause verbannt worden; Kroesos hatte ihn vom Morde gereinigt und freundlich aufgenommen. Auf der Jagd gegen den Eber fehlte sein Speerwurf das Thier und brachte dem Attys den Tod. Er bat den Kroesos, ihn als Sühnopfer für den Todten zu opfern und als Kroesos dies verweigerte, gab er sich selbst auf dem Grabe des Attys den Tod[1]). Kroesos trauerte um den Verlust seines blühenden Sohnes; der Sturz des Astyages durch den Kyros und die steigende Macht der Perser machten seiner Trauer ein Ende. Aber im Zweifel, ob es ihm gelingen werde, dem Kyros Einhalt zu thun, nahm er seine Zuflucht zu den Weissagungen der Götter. Er beschloß jedoch, sich vorher zu überzeugen, ob diesen auch wirklich das Verborgene offenbar sei. Zu dem Zwecke sendete Kroesos Boten nach Milet, nach Delphi, nach Abae, zur Höhle des Trophonios in Boeotien und zum Heiligthum des Amphiaraos bei Theben, nach Dodona und nach Libyen zum Tempel des Ammon mit der Weisung, am hundertsten Tage nach ihrer Abreise von Sardes zu fragen, was der König der Lyder, Kroesos, des Alyattes Sohn, an diesem Tage thue. Die Antworten sollten sie aufschreiben und nach Sardes bringen. Welche Antworten nun die übrigen Weissagungen ertheilt hätten, bemerkt Herodot, sei

---

1) Diodors Relation (exc. de virtutib. p. 553) hat nur eine geringe Abweichung von der Herodots.

von niemand berichtet, die Pythia aber habe dem Boten des Königs erwidert: „Ich kenne die Zahl des Sandes und die Maße des Meeres; den Stummen verstehe ich und höre den, welcher nicht spricht. Starkschaliger Schildkröte Geruch dringt mir in die Sinne, welche in Erz zugleich mit Lammfleisch gekocht wird; Erz ist untergesetzt und darüber gedeckt." Als nun die Boten zurückgekehrt seien, habe Kroesos ihre Berichte geöffnet und gelesen und die übrigen nicht beachtet, aber als er die Antwort von Delphi gesehen, den Gott in dieser erkannt. Denn an dem bestimmten Tage habe er Schildkröten- und Lammfleisch in einem ehernen Kessel zusammengekocht, in der Meinung, daß es unmöglich wäre, dies zu errathen. Und hierauf habe Kroesos beschlossen, den delphischen Gott durch reiche Opfer günstig zu stimmen. Er habe einen großen Holzstoß errichten lassen; auf diesen mit Gold und Silber überzogene Ruhebetten und goldene Schalen und Purpurmäntel und Gewänder legen, dreitausend Opferthiere aller Art herbeiführen lassen und den Lydern geboten, auch von dem Ihrigen zu opfern. Und als der Scheiterhaufen niedergebrannt war, habe Kroesos das zusammen geschmolzene Silber und Gold in 113 Platten formen lassen, je zwei Talente, das ganz reine Gold aber in vier Platten je zwei und ein halbes Talent schwer. Aus dem übrigen Gold — es waren 10 Talente — sei das **Bild** eines Löwen gemacht worden. Diese Weihung an Gold habe Kroesos dem delphischen Gotte gesendet und noch andere Geschenke hinzugefügt: ein goldenes Mischgefäß über acht Talente schwer und einen goldenen Kessel, 360 goldene Schalen, jede zu zwei Minen, und vier silberne Fässer, ein sehr großes Mischgefäß von Silber, ein Kunstwerk des Theodoros von Samos, silberne Gießkannen und andere Kostbarkeiten der Art, endlich eine drei Ellen hohe goldene weibliche Statue, die Gürtel und Halsbänder seiner Gattin und noch mehrere Gaben. Aber auch dem ismenischen Apollon zu Theben habe Kroesos Geschenke gesendet, denn auch dessen Orakel habe Kroesos für truglos erachtet, nämlich einen goldenen Schild und eine Lanze; Schaft wie Spitze von gediegenem Golde. Den Boten, welche diese reichen Opfergaben nach Delphi und Theben brachten, habe Kroesos die Frage befohlen: „ob er gegen die Perser in den Streit ziehen und dazu Bundesgenossen sich beigesellen solle?" Und beide Orakel verkündeten dem Kroesos: wenn er gegen die Perser in's Feld zöge, werde er ein großes Reich zerstören und riethen ihm: „die Stärksten der Hellenen zu Bundesgenossen zu nehmen."

Voller Freude habe Kroesos jeden Delpher mit zwei Goldstücken beschenkt. Ihrer Seits aber hätten die Delpher den Lydern für alle Zukunft das Bürgerrecht ihrer Stadt ertheilt, wer von den Lydern in ihre Gemeinde eintreten wolle, und Freiheit von allen Abgaben für alle Lyder, welche in Delphi verkehrten und das Vorrecht, die Pythia vor der durch das Loos bestimmten Reihe zu fragen wie das Recht, bei den Opfern und den pythischen Spielen in der ersten Reihe zu sitzen. Danach habe Kroesos ein Bündniß mit den Spartanern als den Mächtigsten der Hellenen geschlossen und zum dritten Male nach Delphi gesendet und fragen lassen: „ob seine Herrschaft lange bestehen werde?" Die Pythia habe erwidert: „wenn das Maulthier König der Meder wird, dann fliehe zartfüßiger Lyder am vielsteinigen Hermos, halte nicht Stand und schäme dich nicht, feig zu sein!"

Herodots Darstellung der Geschichte des Kroesos ist von der Tendenz beherrscht, die Weisheit Solons und den Gott von Delphi zu verherrlichen. Die Sagen der Griechen in den anatolischen Städten, die Legende der delphischen Priesterschaft boten ihm dazu Anlaß und Mittel. Weder die Ueberlieferung der Griechen noch weniger Herodot selbst hat die Zusammenkunft des Kroesos und Solon, dessen Meinung von dem Werth der Genügsamkeit und der Unbeständigkeit des Glücks, den Tod des Atys, die beiden entscheidenden delphischen Sprüche erfunden, aber alle diese Ereignisse sind von dem novellistischen Bedürfniß der Griechen ausgeschmückt und in das Fabelhafte gezogen, sodann von Herodot zur dramatischen Zuspitzung seiner Erzählung, zur Erhärtung seiner Weltanschauung verwerthet worden. In diesem Sinn ist der Mittelpunkt der Geschichte des Kroesos für Herodot die Zusammenkunft mit Solon, dessen Weisheit durch die unentfliehbare Macht des Verhängnisses, den täuschenden Sinn der Träume und Orakel, endlich den Sturz des Kroesos die glänzendste Beleuchtung erhält. Unmittelbar nachdem Kroesos dem Solon die Herrlichkeit seiner Herrschaft gezeigt und sich in thörichtem Hochmuth für den glücklichsten Menschen erklärt hat, läßt Herodot das Unheil Schlag für Schlag über ihn hereinbrechen. Zuerst den Tod des Sohnes. Vergebens ist die Warnung des Traumes; vielmehr führt gerade die Vorsicht, welche Kroesos in Folge dieser Warnung anwendet, den Untergang des Atys herbei. Nach der Sage der Lyder hatte Atys, der Sohn des Got-

tes Manes, der Ahnherr der Attyaden, ihres ältesten Königsgeschlechtes, das vor den Sandoniden Lydien beherrscht haben sollte (Bd. I, 432), durch einen Eber den Tod gefunden [1]). Die Göttin des unentfliehbaren Verhängnisses, die Nemesis Adrasteia, wurde von den Griechen Kleinasiens am Granikos und auf einem Berge bei Kyzikos verehrt [2]). Jener Adrastos, welcher zuerst seinen Bruder, dann des Kroesos Sohn tödtet, ist der letzte Sprößling des alten phrygischen Königsgeschlechtes der Gordios und Midas; der Untergang des lydischen und des phrygischen Königsgeschlechtes trat dadurch in den engsten Zusammenhang. Das sind die Elemente, aus denen die Griechen Kleinasiens, aus denen Herodot die Legende vom Tode des Sohnes des Kroesos componirt haben. Die Thatsache selbst, daß Kroesos einen blühenden Sohn verloren hat, ist außer Zweifel. Xenophon bemerkt, daß der eine Sohn des Kroesos taub gewesen, der andere der tüchtigsten Art in der Blüthe der Jahre umgekommen sei [3]); nach Herodots Angabe geschah dies Unheil zwei Jahre vor dem Sturze des Astyages mithin im Jahre 560. Da Solon in demselben Jahre in Sardes war (Bd. I, 906) muß dasselbe kurz nach dessen Besuch stattgefunden haben. Es mag sein, daß dieser schwere Verlust das Selbstvertrauen des Kroesos, das blinde Vertrauen auf sein Glück gebrochen und um so leichter gebrochen hat, je thörichter und höher gespannt dasselbe gewesen war.

Die Weihgeschenke des Kroesos nach Delphi sind eine der sichersten Thatsachen der Geschichte. Und dennoch ist dem gesammten Hergange das Gewand der Fabel umgehängt. Der Sturz des Astyages war, wie wir sahen, im Jahre 558 vor Chr. erfolgt; die Geschenke des Kroesos kamen 551 und zwar früh im Jahre nach Delphi (S. 687); die Befragung der Orakel hat mithin nicht, wie es nach Herodots Darstellung scheinen könnte, unmittelbar nach dem Fall des medischen Reiches stattgefunden. Herodot selbst giebt an, daß Kroesos schon bevor er die Orakel versuchte, nach Delphi um Weissagungen gesendet und einen großen goldenen Schild dorthin, einen goldenen Dreifuß nach Theben geweiht habe, was andere Zeugnisse bestätigen [4]). Also nachdem Kroesos bereits in Delphi und Theben Rath gesucht und deren Heiligthümer

1) Pausan. 7, 7, 9. — 2) Strabon p. 575. 587. — 3) Cyri inst. 7, 2, 20. — 4) Bd. I, 902. Herod. 1, 85. 92. Xenoph. Cyri inst. 7, 2. Marmor parium ep. 42.

mit Geschenken bedacht hat, soll er darauf gekommen sein, die Wahrhaftigkeit einer ganzen Zahl von Orakeln einer Prüfung zu unterziehen, bei welcher aber nur Delphi und etwa die Weissagung des Amphiaraos bestehen. Die Mischung von Glauben und Unglauben, durch welche eine solche Prüfung motivirt erscheinen könnte, ist an sich zwar nicht unwahrscheinlich; aber es ist höchst unwahrscheinlich, daß sie vorgenommen wird, nachdem man sich schon in wichtigen Fragen an dieselben Weissagungen gewendet hat und noch unwahrscheinlicher ist die Art der Prüfung selbst. Jede Weissagung, welche in dem ehrlichen Glauben stand, Offenbarungen von den Göttern zu empfangen, mußte die frivole Frage: was der König der Lyder an einem gewissen Tage verrichte, deren Absicht nur zu deutlich war, zurückweisen.

Bei der Stellung, welche das delphische Orakel im achten, siebenten, in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts einnahm, welche vielmehr darauf gerichtet war, den griechischen Kantonen für ihre inneren und äußeren Kämpfe, für die Richtung ihrer Auswanderung, für ihren Gottesdienst die Weisungen des Apollon zu ertheilen als das Verborgene zu offenbaren, bei dem religiösen Ernst der Vorbereitungen, denen sich die zu unterwerfen hatten, welche den Gott zu befragen kamen, bei der Seltenheit der Tage, an welchen die Pythia sprach, ist unbedingt anzunehmen, daß eine Frage jener Art unbeantwortet geblieben, daß sie zurückgewiesen worden wäre. Nimmt man dazu, daß Herodot die Antworten der übrigen Orakel nicht anzugeben weiß, daß trotzdem nicht blos der delphische Gott, sondern auch der ismenische Apollon, die Weissagung des Amphiaraos, Weihgeschenke erhält, daß auch der letzteren die Hauptfrage vorgelegt wird, daß der Apollon von Milet an Art und Werth genau dieselben Weihgeschenke von Kroesos empfangen hat wie der Apollon von Delphi, so erhellt, daß die angebliche Prüfung der Orakel eine zur Verherrlichung der delphischen Weissagung nachmals von den Griechen erfundene Geschichte ist. Kroesos war gefallen, obwohl er dem delphischen Gotte so reiche Geschenke gebracht und auf dessen Rath gehandelt hatte; um die göttliche Wissenschaft des Orakels gegen diesen Einwand aufrecht zu halten, soll dessen Kenntniß auch des Verborgensten erwiesen werden. Und eine gewisse Prüfung des Orakels, freilich anderer Art, hatte Kroesos allerdings dadurch eintreten lassen, daß er der ersten Antwort die Frage folgen ließ: ob seine Herrschaft bestehen werde. Jene Erzählung erhielt dann

durch die im Namen der Pythia nachmals gedichteten Hexameter vom Lammfleisch und der Schildkröte Bestand.

Der historische Zusammenhang ist ein ganz anderer. Die Lyder erkannten in dem Lichtgott der Griechen, dem Apollon, ihren Sonnengott, den Sandon. Dem Ahnherrn des Kroesos, dem Gyges, hatte der delphische Apollon einst einen großen Dienst geleistet. Als Gyges den Kandaules ermordete, als er versuchte, seine eigene Herrschaft anstatt der der Sandoniden aufzurichten, einer Dynastie, welche ihren Ursprung zum Sonnengotte, dem Sandon, hinaufleitete und 500 Jahre hindurch über Lydien geboten hatte, vermochte er nicht, die Anhänglichkeit der Lyder an ihr altes Herrscherhaus zu überwinden. Nach Herodots eigener Angabe wurde damals das Abkommen getroffen, den Spruch des Sonnengottes von Delphi einzuholen; fiele derselbe gegen Gyges, so solle dieser den Sandoniden das Königthum zurückstellen. Der Ausspruch des delphischen Gottes fiel zu Gunsten der Usurpation; der Lichtgott der Griechen entthronte die Nachkommen des lydischen Sonnengottes. Kroesos wußte, daß, wenn er sich zum Kriege mit Persien entschließe, ihm ein schwerer Kampf, ein Kampf um den Bestand seines Reiches und seines Thrones bevorstehe. Vor allem mußte er die Gunst des Gottes, dessen Geschlecht sein Vorfahr gestürzt hatte, zu erwerben, dessen Zorn abzuwenden suchen. Ein großes Brandopfer, wie solche dem Sandon von den Lydern, Kilikern und Assyrern gebracht wurden, sollte den Schutzgott Lydiens gnädig und seinem Volke hülfreich stimmen. Nicht der König allein brachte das Opfer, alle Lyder sollten sich an demselben betheiligen; es sollte ein großes Opfer des gesammten lydischen Volkes sein. Wir kennen die gewaltigen Scheiterhaufen, welche für diese Opfer errichtet wurden, wir wissen, daß auf denselben nicht blos die Opferthiere: Schafe, Ziegen, Vögel, sondern auch goldene und silberne Geräthe, kostbare Gewänder dem Sandon verbrannt wurden (Bd. I, 373. 392. 483). Bei diesem Opfer für sich und sein Reich gedachte Kroesos des Sonnengottes von Delphi, dessen Weissagung sein Haus den Thron verdankte; auf daß ihm Krone und Herrschaft auch jetzt im Kampfe gegen den Kyros erhalten würden, weihte er ihm, dem weissagenden Sandon, das durch das Feuer des Brandopfers geheiligte Gold und Silber. Es waren an Gold allein 270 Talente [1]). Die Platten in welche es geformt wurde,

1) Böckh, Staatshaushalt 1, 10. 11.

waren bestimmt, den ebenfalls aus dem geweihten Gold des Opfers gefertigten Löwen zu tragen. Der Löwe war das heilige Thier, das Symbol des lydischen Sonnengottes; als die Mauern von Sardes errichtet wurden, war nach der Sage der Lyder ein Löwe auf denselben herumgetragen worden (Bd. I, 434); die Münzen von Sardes zeigen das Bild des Löwen. Jene 113 Platten von Weißgold d. h. von gemischtem Gold und Silber, sollten zusammengelegt drei Stufen bilden, die vier Platten von reinem Golde die oberste Stufe, auf welcher der Löwe stand [1]), dann ruhte das Symbol des Gottes auf seinem eigensten Eigenthum, auf den durch das Opferfeuer geheiligten und geläuterten Opfergaben, welche der König und das Volk der Lyder ihrem höchsten Gotte dargebracht hatten. Die gleichen Gaben empfing der Apollon von Milet; Kroesos entäußerte sich zu diesem Zwecke des Vermögens des Sadyattes, der sich seiner Thronbesteigung widersetzt hatte, den er gleich zu Anfang seiner Regierung hatte hinrichten lassen, dessen Besitz er konfiscirt hatte (Bd. I, 898. 901). Auch der Apollon von Theben blieb nicht ohne Weihgeschenke. Es ist nicht zu bezweifeln, daß Kroesos, als er jenes Opfer in Delphi niederlegte, das Orakel befragt hat, wie einst sein Ahnherr Gyges. Damals vor hundert und siebzig Jahren handelte es sich darum, wer den Thron Lydiens besteigen solle; heute, ob der Nachkomme des Gyges ihn im Kampfe gegen Persien behaupten werde. Die Antwort der Pythia, welche Aristoteles und Diodor uns metrisch aufbehalten haben: „Kroesos wird den Halys überschreitend eine große Herrschaft zerstören [2])," ist ächt und war unzweifelhaft in dem Sinne gemeint, daß Kroesos den Krieg unternehmen könne, daß er das Reich des Gegners zerstören werde. Die Frage des Kroesos ging darauf, ob er im Angriffskrieg gegen Persien glücklich sein werde. War es die Absicht des Orakels, die Antwort hierauf zweifelhaft zu lassen, so hätte die delphische Priesterschaft die angeschlossene Frage, ob Kroesos Bundesgenossen zu Hülfe nehmen solle, unmöglich mit der Weisung „die Mächtigsten der Hellenen" beantworten können. Die Mächtigsten der Hellenen waren unbestritten und unbestreitbar damals die Spartaner. Wie wären damals die Priester von Delphi, die bei der nahen Verbindung, in welcher sie mit Sparta standen, sich vollkommen

1) Heinrich Stein zu Herodot 1, 50. — 2) Rhet. 3, 5. Diod. exc. vatic. 25. 26.

bewußt sein mußten, daß das Orakel auch für Sparta maßgebend sein werde, dazu gekommen, die Spartaner in Niederlage und Untergang zu senden, wenn sie solche voraussahen [1])? Daß man in Delphi unter dem Eindruck der den Griechen bekannten Macht, Größe und Herrlichkeit der lydischen Herrschaft die entfernten und unbekannten Perser unterschätzte, ist durchaus begreiflich und durch die spätere Gesandtschaft der Spartaner an den Kyros ausreichend bestätigt. Die Fassung des ersten Orakels beseitigte nicht alle Zweifel des Kroesos; er fragte deshalb noch einmal: „ob seine Herrschaft lange bestehen werde;" worauf dann eine völlig beruhigende Antwort erfolgte d. h. eine solche, welche in der den Orakeln gebotenen vorsichtig dunkelen Fassung die Besiegung der Lyder in ferne Zeiten hinausschob und an unmögliche Voraussetzungen knüpfte.

Dies ist der thatsächliche Hergang. Kroesos brachte jenes große Brandopfer frühzeitig im Jahre 551 v. Chr. Sei es, daß die Unterhandlungen mit Babylonien, mit Aegypten, mit den Spartanern längere Zeit erforderten, sei es, daß Kroesos zu keinem recht festen Entschluß gelangen konnte — genug er rückte erst im Frühjahr 549 in's Feld und auch jetzt noch ohne die Bundesgenossen. Nachdem er den Halys überschritten, lagerte er in der Nähe von Pteria auf jenem Plateau, welches Kappadokien beherrscht (Herodot nennt dasselbe die festeste Position dieses Landes) und begann die Belagerung der Stadt. Ehemals der Stützpunkt der assyrischen Herrschaft in den Grenzgebieten nach Westen (Bd. I, 469), danach der Meder, war Pteria jetzt eine Feste des Kyros. Hier hatte einst Nabopolassar den Frieden zwischen Medien und Lydien vermittelt, hier hatte Kyaxares von Medien die Verlobung der älteren Schwester des Kroesos (dieser war damals noch nicht geboren) mit seinem Sohne Astyages in die Felsen eingraben lassen (oben S. 615). Die Einnahme Pteria's, die der übrigen Städte Kappadokiens gelang dem Kroesos. Dem Kyros kam der Angriff des Kroesos ganz unerwartet und ungelegen; er war im Osten Irans, wie schon bemerkt ist, ernsthaft beschäftigt. Kroesos hatte hinreichend Zeit, die Eroberung Kappadokiens zu vollenden. Aber es war sicherlich ein großer Fehler, diese zum Ziele des Krieges zu machen, eine unersetzliche Zeit mit diesen Belagerungen zu verlieren und dem Kyros die erwünschteste Frist zu gewähren, statt entschlossen vorzugehen und die Ent-

---

1) Herodot 1, 69.

scheidung in der Niederwerfung des Heeres des Kyros zu suchen, ehe derselbe seine Streitkräfte zu sammeln vermochte.

Kroesos scheute sich offenbar, den Krieg in weit entlegene Gebiete zu verlegen, er wollte sich nicht zu weit von seinen Hülfsquellen entfernen und er wartete, wie es scheint, auf die Babylonier, welche ausblieben. Kyros hatte volle Zeit seine Truppen zu sammeln. Umsichtig, wie er war, suchte er zugleich die Schwächen seines Gegners zu benutzen; er schickte Gesandte an die dem Kroesos unterthänigen Städte der Griechen, welche diese zum Abfall von Lydien antreiben sollten, um dem Kroesos Gegner im Rücken zu erwecken. Auf dem Marsche nach Kappadokien zog er die Kontingente der Meder und der Armenier an sich; Streitkräfte, welche ihm durch ein rasches Vordringen des Kroesos an den Tigris entzogen gewesen sein würden. Diodor erzählt, daß Kyros sobald er die Pässe Kappadokiens erreichte Herolde zum Kroesos vorangesendet habe. Sie sollten dessen Lage auskundschaften, indem sie den König zur Unterwerfung aufforderten: erscheine Kroesos an der Pforte des Kyros, so wolle dieser ihn als Satrapen Lydiens anerkennen. Stolz habe der König der Lyder geantwortet: Kyros und die Perser könnten dem Kroesos dienstbar sein, da sie ja Knechte der Meder gewesen; er habe niemals den Befehlen eines Anderen gehorcht [1]). Kroesos hatte Kappadokien weit und breit verheeren lassen, wohl in der Absicht, der großen Zahl des persischen Heeres den Unterhalt möglichst zu erschweren; er erwartete den Angriff der Perser in der Nähe des eroberten Pteria. Eine harte Schlacht wurde geschlagen, von beiden Seiten blieben viele. Trotz der gewaltigen Ueberzahl des persischen Heeres wichen die Lyder nicht. Der Sieg war unentschieden als die Nacht hereinbrach.

In Wahrheit war der Sieg bei den Lydern, deren Tapferkeit auf Kyros einen solchen Eindruck gemacht hatte, daß er den Angriff am folgenden Morgen nicht zu erneuern wagte [2]). Des Kroesos Kleinmuth gab ihm jedoch bald wieder Vertrauen und alle Vortheile einer gewonnenen Schlacht in die Hand. Unter dem Eindruck des blutigen Tages schien es dem Kroesos, wie immer schwächeren Gemüthern in solchen Fällen, besser, nicht Alles aufs Spiel zu setzen und die letzte Entscheidung lieber zu vertagen. Ohne Zweifel war es ja

1) Diod. excerpt. vatic. 25. 26. — 2) Diod. excerpt. de virtutib. p. 553.

sicherer, erst das Heer zu verstärken, um dann mit gleichen Zahlen schlagen zu können; man hatte ja hier allein und ohne Bundesgenossen gefochten. So beschloß denn Kroesos, obwohl ihn die Perser nicht angriffen, den Rückzug nach Sardes, in der sicheren Voraussetzung, Kyros werde es nicht wagen weiter vorzudringen da der Winter vor der Thür sei. Diesen wollte er benutzen, die Streitkräfte der Bundesgenossen bei Sardes zusammenzubringen. Er ließ den König Nabonetos von Babylon, die Lakedaemonier und den Pharao auffordern, ihre Truppen an der syrischen Küste, im lakonischen Meerbusen, in den Mündungen des Nil, rechtzeitig so einzuschiffen, daß sie im fünften Monat d. h. im ersten Frühjahr in Sardes einträfen. Dem Mangel an Entschlossenheit, welcher ihm den Gedanken des Rückzuges eingegeben hatte, fügte Kroesos während desselben noch eine große Unbesonnenheit hinzu. Er entließ auf dem Rückmarsch die Kontingente der unterworfenen Völker, mit der Weisung, sich im Frühjahr wieder bei Sardes einzufinden, und kam mit den Lydern allein in seiner Hauptstadt an. Einem Feldherrn wie Kyros gegenüber durfte man eine solche Reihe von Fehlern nicht ungestraft begehen. In dem verwüsteten Kappadokien konnte Kyros in keinem Falle stehen bleiben. Er hatte nur die Wahl vorwärts oder zurückzugehen. Das Letzte wählen hieß auf die Vortheile, welche der Rückzug des Kroesos bot, freiwillig verzichten. Kyros begnügte sich jedoch nicht, dem unerwarteten Abzug der Lyder langsam zu folgen. Ob er von den Plänen des Kroesos durch einen griechischen Ueberläufer unterrichtet war, wie Diodor will, oder nicht; er beschloß, durch einen schnellen Marsch auf die feindliche Hauptstadt die Kräfte des lydischen Reiches zu lähmen, den Kroesos in dem Mittelpunkt seiner Macht zu treffen und den Krieg mit einem Schlage zu entscheiden. Kyros kam so schnell, daß er, wie Herodot sagt, der Bote seiner eigenen Ankunft war. Diese plötzliche Erscheinung des persischen Heeres in der Nähe von Sardes überraschte und erschreckte den Kroesos vollständig. Wenn er zurückgegangen war, um dem Heere des Kyros eine gleiche Zahl von Streitern entgegenstellen zu können, so mußte er sich jetzt in die Mauern von Sardes einschließen oder mit einer noch viel geringeren Zahl als bei Pteria im Felde kämpfen. Er wählte das Letztere und erwartete den Angriff auf der Ebene des Hermos, welche groß genug war, seinen tüchtigen Reitern wenigstens ein gutes Schlachtfeld zu gewähren. Obwohl weit überlegen an Streitkräften und im Gefühl des Vortheils über

den Feind, versäumte Kyros kein Mittel, sich den Sieg zu sichern. Er hatte den stürmischen Angriff der lydischen Reiter, ihre entschiedene Ueberlegenheit über seine Kavallerie, trotz aller Uebung im Reiten, welche die Perser von Jugend auf trieben, trotz der Trefflichkeit der medischen Rosse, bei Pteria kennen gelernt. Den Reiterangriff der Lyder unwirksam zu machen, ließ Kyros die Kameele, welche das Gepäck und den Proviant seines Heeres trugen, von Schützen besteigen und stellte sie in die erste Schlachtlinie; im zweiten Treffen stand das Fußvolk, im dritten erst die persische Reiterei. Wirklich scheuten die Pferde der Lyder vor der Witterung und dem ungewohnten Anblick der Kameele. Ihrer besten Waffe und Fechtart beraubt, entschlossen sich die Lyder abzusitzen und den Kampf zu Fuß zu führen. Auch so drangen sie muthig auf die Perser ein und konnten erst nach einer blutigen Schlacht in die Thore von Sardes getrieben werden.

So war Kroesos auf die Mauern seiner Hauptstadt beschränkt und auf deren Vertheidigung angewiesen, bis die Bundesgenossen erscheinen würden, welche er bei dem Anzuge des Kyros noch einmal mit der Bitte um schleunigste Hülfe beschickt hatte. Aber schon am vierzehnten Tage nach der Einschließung der Stadt befahl Kyros den Sturm. Er wurde abgeschlagen, und die Perser hatten bereits den Angriff aufgegeben, als der festeste Theil der Stadt, die Burg, welche auf steilen Felsen am Paktolos lag, von einem Marder Hyroeades an einer unbewachten Stelle erstiegen wurde. Er hatte Tages zuvor gesehen, wie ein Lyder, dem sein Helm herunter gefallen war, gerade an dieser Stelle, um denselben zu holen, herabgestiegen und dann wieder emporgeklettert war. Dem Hyroeades folgten andere, die Stadt wurde genommen, geplündert, die Einwohner niedergemacht. Auch auf den Kroesos drang ein Perser ein. In seiner Verzweiflung erwartete der König den Todesstreich ohne Gegenwehr. Aber in diesem Augenblicke löste seinem stummen Sohn, wie Herodot erzählt, die Liebe zum Vater die Zunge. In der höchsten Angst brachte er die Worte hervor: „Tödte den Kroesos nicht!“ Der Perser vernahm den Namen des Königs der Lyder und stand ab; des Kroesos Sohn aber konnte seitdem sprechen (549 v. Chr. [1]).

---

1) Herod. 1, 75—86. Herodot bestimmt das Jahr der Einnahme von Sardes nicht; 170 Jahre betragen die Regierungszeiten von Gyges bis zum Fall des Kroesos, welche er angiebt. Plinius läßt den Gyges in demselben Jahre den Thron

Bei Xenophon ist Kroesos ebenfalls der angreifende Theil. Er zieht dem König von Babylon auf dessen Bitte gegen die Perser

---

erwerben, in welchem Romulus stirbt (h. n. 35, 38): dies giebt nach der varronischen Aera 716 für den Anfang des Gyges und 546 für die Einnahme von Sardes; Eusebios setzt die Einnahme von Sardes Olymp. 58, 3=546; Suidas behauptet, daß Sardes Olymp. 55 d. h. 560—557 erobert sei. Alle diese Bestimmungen sind ohne besonderen Werth — die Frage ist, welche mit der Chronologie Herodots am besten stimmt? Festgestellte Gleichzeitigkeiten giebt es nur annähernd; 548 brannte der Tempel von Delphi ab und mit ihm Kroesos Geschenke, wie Herodot ausdrücklich bemerkt; die Geschenke kamen aber drei Jahre vor der Einnahme von Sardes (Herodot 1, 91) mithin kann diese nicht später als 546 angesetzt werden. Freilich enthält die angezogene Stelle Herodots nichts als eine zurechtgemachte Entschuldigung der delphischen Priesterschaft, aber diese mußte offenbar bei einer die Griechen so lebhaft interessirenden Frage mit Beachtung der Thatsache dieses für Delphi günstigen Intervalles aufgestellt werden; Erfindungen für die Intervalle so auffälliger in ganz Griechenland bekannter Ereignisse waren unmöglich. Durch diese „drei Jahre," um welche der Fall von Sardes verschoben ist, sind die Angaben im Kanon des Eusebios veranlaßt, daß Kroesos 552 die Orakel versucht und Kyros 549 gegen den Kroesos zieht, während die Uebersetzung des Hieronymos den Krieg 550 beginnen und Sardes 548 fallen läßt. Indeß nahm der Krieg nicht mehr als einen Sommer in Anspruch, wie deutlich aus Herodots Erzählung von der Bestellung der Bundesgenossen des Kroesos zum nächsten Frühjahr hervorgeht und wenn der Krieg 549 begann, wurde Sardes auch in diesem Jahre genommen. Da Kroesos nach Herodot mit Labynetos von Babylon unterhandelt (es ist Bd. I, 865 gezeigt worden, daß dies Nabonetos ist, welcher nach dem Can. Ptolem. 555 den Thron besteigt), kann die Einnahme von Sardes nicht früher als 554 gesetzt werden. Innerhalb dieses Zwischenraums 554—546 entscheiden folgende Momente. Dionysios von Halikarnaß (ad Cn. Pomp. 3; de Thucyd. jud. 5) rechnet 240 Jahre von Gyges bis auf die Schlacht von Mykale, was 719 für den Anfang des Gyges und 549 für den Sturz des Kroesos ergiebt. Herodot sagt von Alyattes, daß er die ersten fünf Jahre seiner Regierung sogleich von seiner Thronbesteigung an mit den Milesiern hinter einander Krieg geführt; darauf folgt eine Krankheit des Alyattes, dann der schwere, sechs Jahre dauernde Krieg mit den Medern, welchem erst nach der Sonnenfinsterniß vom 30. Sept. 610 ein Ende gemacht wird. Hiernach muß Alyattes im Jahre 620 den Thron bestiegen haben, womit allein die Einnahme von Sardes im Jahre 549 stimmt. Nimmt man 546 als Jahr der Einnahme, so beginnt Alyattes erst 617, was mit dem festen Punkt der Sonnenfinsterniß in keinem Falle stimmt; auch spricht die Autorität des Dionysios gewichtig für das Jahr 549. Die Stelle Herodots 1, 64. 65 würde falsch verstanden werden, wenn man sie dahin nähme, daß Herodot meine, Peisistratos habe zum dritten Mal die Tyrannis in Athen gehabt, als Kroesos Bundesgenossen in Hellas suchte. Dieser Schein wird allerdings durch das Einschiebungssystem Herodots erweckt. Es kann sich indeß nur um die zweite Tyrannis handeln, welche in den Jahren 550 und 549 liegt. Wären

mit 10,000 Reitern und 400,000 leichtbewaffneten Fußgängern und Bogenschützen zu Hülfe. Das vereinigte Heer der Babylonier und Lyder wird geschlagen. Kyros wendet sich gegen Lydien und Kroesos sammelt ein neues Heer am Paktolos aus den Lydern, Phrygern, Paphlagonen, Lykaonen, denen die Kiliker und Kappadoken sich anschließen. Die Aegypter und die Kyprier kommen zu Schiffe; nach Lakedaemon gehen Gesandte um Hülfstruppen. Mit diesem Heer marschirt Kroesos dem Kyros entgegen nach Thymbrara. Hier kommt es zur Schlacht. Kyros hat je zwei Bogenschützen auf die Kameele setzen lassen; diese werden den feindlichen Reitern entgegengestellt und die Pferde der Lyder scheuen schon aus großer Entfernung vor den Kameelen, einige kehren um, andere machen Sätze und drängen einander. So gelingt es den Persern, die in Unordnung gebrachten Reiter zu werfen. Dennoch muß die Schlacht mit dem Wurfspieß, der Lanze und dem Schwerte durchgekämpft werden; erst nach einem großen Blutbade sind die Perser Sieger. Kroesos flieht nach Sardes; nur die Lyder halten bei ihm aus, die übrigen zerstreuen sich. Kyros folgt mit dem Anbruch des nächsten Tages und schließt alsbald Sardes ein. Und schon in der Nacht, nachdem er das Lager vor Sardes geschlagen, ersteigen Chaldaeer und Perser die Befestigung, da wo sie am steilsten schien. Sie wurden von einem Perser geführt, der, früher in Sardes Knecht eines der Burgwächter, die Stelle kannte, an welcher der Burgfelsen vom Flusse her zu erklettern war. Die Lyder verließen die Mauern, sobald sie die Burg erstiegen sahen, Kroesos schloß sich in den Palast ein und bat um Schonung[1].

Ktesias berichtet, daß Kyros mit den Persern und den Saken unter ihrem Könige Amorges gegen den Kroesos gezogen sei. Als die Lyder in Sardes eingeschlossen waren, habe Kroesos durch ein Zeichen der Götter getäuscht, seinen Sohn dem Kyros als Geißel gegeben. Da er jedoch in der hierauf eröffneten Unterhandlung nicht aufrichtig gewesen, habe Kyros den Sohn vor den Augen des Vaters tödten lassen; die Mutter habe sich bei diesem Anblick von der

---

die Geschenke des Kroesos in Delphi bereits vor dessen Sturz verbrannt, so würden uns Herodot und andere Griechen dies Vorzeichen für den Fall des Kroesos, diese Vorbedeutung seiner eigenen Verbrennung nicht vorenthalten haben. Auch hieraus also folgt, daß Sardes vor 548, daß es 549 genommen wurde. Im Uebrigen verweise ich auf die Bemerkungen Markus Niebuhrs Assur S. 63. 64. — 1) Xenoph. Cyr. inst. 2, 1, 5. 6, 2, 8. 9. 7, 1. 2.

Mauer hinabgestürzt. Danach sei die Stadt durch List in die Gewalt des Kyros gefallen. Auf den Rath des Oebares habe Kyros in der Nacht hölzerne Bilder von Persern auf langen Stangen an die Zinnen der Burg anlehnen lassen, so daß die Lyder als sie in der Dämmerung des Morgens diese Bilder von weitem erblickten, in der Meinung, die Burg sei bereits von den Persern genommen, die Mauern der Stadt verlassen hätten und geflohen seien. Kroesos sei in den Tempel des Apollon geflüchtet. Hier habe ihn Kyros der Obhut des Oebares anvertraut und in Ketten legen lassen; aber dreimal seien die Ketten auf wunderbare Weise ihm abgefallen. Hierauf habe ihn Kyros in den Palast führen und stärker fesseln lassen, aber die Ketten seien wiederum und zwar diesmal unter Donner und Blitz zu Boden gefallen. Da habe Kyros endlich den Kroesos freigelassen, ihm Milde erwiesen und ihm die große Stadt Barene bei Egbatana geschenkt, deren Besatzung 5000 Reiter und 10,000 Fußgänger gebildet hätten [1]).

Polyaenos erzählt, daß Kroesos, nachdem er in Kappadokien von Kyros geschlagen worden sei, in der Nacht seine Truppen durch einen Engweg zurückgeführt habe. Diesen habe er mit einer großen Masse von Holzwerk anfüllen lassen, welches dann entzündet die Perser an der Verfolgung gehindert habe. Als es darauf wieder zur Schlacht kam, habe Kyros die zahlreiche Reiterei der Lyder, auf welche sie vertrauten, unwirksam gemacht, indem er derselben viele Kameelreiter entgegengestellt habe. Durch diese wären die lydischen Reiter sogleich in die Flucht getrieben worden und hätten das Fußvolk niedergeritten, so daß Kyros wiederum Sieger geblieben sei. Bei Sardes habe Kroesos noch einmal das Glück der Schlachten versucht. Da seine griechischen Bundesgenossen zu kommen zögerten, habe er die stärksten und größten Lyder mit griechischen Rüstungen versehen. Der Anblick der ungewohnten Waffen hätte die Truppen des Kyros stutzig gemacht, der Klang der gegen die ehernen Schilde geschlagenen Lanzen sie erschreckt, der Glanz dieser Schilde ihre Pferde scheuen und umkehren lassen. So seien die Perser gewichen und Kyros habe einen Waffenstillstand auf drei Tage mit dem Kroesos geschlossen, während deren er das Heer von Sardes zurückführen wolle. Sobald es jedoch Nacht geworden, habe Kyros den Zug

1) Ctes. fragm. Pers. Ecl. 4. fragm. 31 ed. Müller.

seines Heeres wieder nach Sardes gewendet und die Stadt unvermuthet angegriffen. Die Ueberraschung habe die Ersteigung der Mauern mittelst der Sturmleitern gelingen lassen. Kroesos habe jedoch die Burg behauptet und diese in trügerischer Hoffnung auf die Ankunft seiner Bundesgenossen tapfer vertheidigt. Da habe Kyros die Verwandten derer, welche mit dem Kroesos in der Burg waren, ergreifen und binden, vor die Mauern derselben führen und ihren Angehörigen auf den Zinnen verkündigen lassen, daß wenn die Burg übergeben werde, die Verwandten frei sein sollten, wenn nicht, so würden diese sämmtlich aufgehängt werden. Das habe die Lyder in der Burg zur Oeffnung der Thore bewogen. An einer anderen Stelle wiederholt Polyaenos jedoch die Version des Ktesias über die Einnahme der Stadt. Kyros habe Figuren in persischer Kleidung mit Bärten, den Köcher auf der Schulter, die Bogen in der Hand, auf sehr lange und gleich hohe Stangen stecken und in der Nacht an die Mauern der Burg lehnen lassen, so daß die Figuren über diese hinausragten. Mit Tagesanbruch habe Kyros dann die unter der Burg liegenden Theile der Stadt angegriffen. Die Angriffe seien abgeschlagen worden, aber als sich einige Lyder umgewendet, hätten sie jene Bilder über der Burg erblickt und in der Meinung, die Burg sei von den Persern erstiegen, wären die Lyder geflohen und Kyros habe Sardes mit Sturm genommen [1]).

Welcher dieser verschiedenen Berichte über den Feldzug, über die Einnahme von Sardes verdient Glauben? Herodot war in der Lage über diese Vorgänge verhältnißmäßig am besten unterrichtet zu sein; Xenophon hatte weder Veranlassung, den Gang der Dinge genau zu erforschen, da er nun einmal nicht die Geschichte des Kyros, sondern deren Pragmatik schreiben wollte und geschrieben hat; Ktesias erzählt die auffallendsten und wunderbarsten Dinge und weicht von Herodot wie immer so weit als möglich ab. Polyaen wirft verschiedene Erzählungen durcheinander und überträgt den Eindruck, welchen die Rüstung und Kampfart der Griechen nach der Schlacht von Plataeae auf die Perser machte, auf die Zeiten des Kyros. Bei Herodot kann die Parallele, daß Kroesos nach vierzehnjähriger Regierung, Sardes nach vierzehntägiger Belagerung überwunden wird, auffallen; aber sein Bericht stimmt doch zu den gegebenen Verhältnissen. Die vermeintliche Einnahme der Burg durch jene Perserbilder ist offenbar eine

1) Polyaen. strateg. 7, 6, 1. 5. 8.

lydische Version, welche die Uneinnehmbarkeit der Burg festhalten und darum nur den Schein der Erstürmung zulassen wollte, wogegen Herodots Schilderung der Ersteigung der Burg von Sardes durch ein völlig analoges Ereigniß bestätigt wird, welches sich mehr als drei Jahrhunderte später zutrug. Antiochos III. belagerte seinen Vetter Achaeos bereits länger als ein Jahr vergebens in Sardes. Jede Hoffnung die Stadt auf anderem Wege als dem der Aushungerung bezwingen zu können, war aufgegeben, als Lagoras, ein Kreter, bemerkte, daß die Mauer da wo die Burg mit der Stadt zusammenstieß, unbewacht sein müsse. Die Mauer stand hier auf steil abgerissenen Felsen über einer Tiefe, in welche die Belagerten die Leichen sammt den Kadavern gefallener Lastthiere und Pferde von den Zinnen herab zu werfen pflegten. Da nun die Raubvögel, welche sich an jenen sättigten, sich nachher auf die Mauer setzten, schloß Lagoras richtig, daß dort keine Wachen ständen. Er untersuchte zur Nachtzeit, ob es ganz unmöglich sei, hier hinauf zu klimmen und die Sturmleitern anzusetzen. Nachdem er eine Schlucht gefunden, in welcher dies thunlich schien, setzte er den König in Kenntniß. Die Vorbereitungen wurden getroffen, Lagoras stieg mit sechzehn Gefährten und zwei Leitern in der Nacht, gegen Morgen, nachdem der Mond untergegangen war, den Felsen empor; 2000 Mann standen zur Unterstützung bereit. Der Abhang, der die Mauer trug, war so steil, daß ein hervorragendes Felsstück, auch nachdem der Tag angebrochen war, der Besatzung der Burg jede Möglichkeit nahm, zu sehen, was dort vorging. So wurde als nun Antiochos sein Heer gegen das persische Thor führte, die Besatzung dorthin dirigirt. Inzwischen hatten jene die Zinnen überstiegen und das nächste Thor geöffnet; die einbrechende Verwirrung gab dem Antiochos die Stadt nach leichtem Kampfe in die Hand. Doch behauptete Achaeos die Burg; auf einem verborgenen, steilen und gefährlichen Pfade an der Hinterseite derselben unterhielt er Nachts einen Verkehr mit dem Könige von Aegypten und suchte sich schließlich auf diesem Wege zu retten, fiel aber dabei durch Verrath in die Hand des Antiochos (213 v. Chr. [1]).

Nachdem Kroesos den Persern in die Hände gefallen — ein Wandgemälde zu Pompeji zeigt den Kyros vor seinem Zelte, neben ihm den Harpagos; der gefangene Kroesos wird eben herbeigeführt —

---

1) Polyb. 7, 15. 8, 22.

befahl Kyros, wie Herodot erzählt, einen großen Scheiterhaufen zu errichten und den Kroesos mit zwei Mal sieben lydischen Jünglingen lebend zu verbrennen. Da nun Kroesos auf dem Scheiterhaufen stand, sei ihm das Wort des Solon in den Sinn gekommen, daß niemand vor seinem Ende glücklich zu nennen sei und tief aufseufzend habe er dreimal Solon gerufen. Kyros habe den Dolmetschern geboten, den Kroesos zu fragen, wen er anrufe. Kroesos habe zuerst nicht geantwortet, endlich aber als er gedrängt wurde gesagt: den, von dem ich wünsche, daß alle Könige ihn gehört hätten. Diese unverständliche Rede zu erklären, wurde er von Neuem befragt. Und Kroesos erzählte, was Solon ihm gesagt und wie Alles eingetroffen sei. Als Kyros dies von den Dolmetschern vernahm, gereute es ihn, daß er ein Mensch einen anderen Menschen, der nicht weniger mächtig gewesen als er, lebend dem Feuer überliefere, und die Strafe dafür fürchtend und bedenkend, daß nichts sicher sei in den menschlichen Dingen, befahl er, das Feuer, welches bereits entzündet war, auf das schnellste zu löschen. Aber man konnte des Feuers nicht mehr Herr werden, obwohl jedermann Hand anlegte. Da habe Kroesos, gewahrend, daß Kyros seinen Sinn geändert, den Apollon unter Thränen angerufen, wenn er ihm je ein genehmes Geschenk dargebracht, heute zu Hülfe zu kommen und ihn aus dieser Gefahr zu retten. Und plötzlich hätten sich bei heiterem Himmel und Windstille Wolken zusammengezogen, ein Regenwetter sei herabgeströmt, dessen mächtiges Wasser den Scheiterhaufen gelöscht hätte. Kyros aber habe hieran erkannt, daß Kroesos ein von den Göttern geliebter und braver Mann sei und habe ihn gefragt, weshalb er gegen sein (des Kyros) Land ziehend, sich statt zu seinem Freunde zu seinem Feinde gemacht habe? Kroesos habe erwidert: daß er dies durch das gute Geschick des Kyros, durch sein eigenes schlechtes Geschick geleitet gethan habe? Der Gott der Hellenen habe ihn getrieben, gegen den Kyros zu Felde zu ziehn. Darauf habe Kyros ihm die Fesseln abnehmen und ihn in seiner Nähe niedersitzen lassen. Als Kroesos nun die Perser die Stadt plündern sah, fragte er den Kyros: was treibt dieser große Haufe mit solchem Eifer; und da Kyros antwortete: sie plündern deine Stadt und rauben deine Schätze, erwiderte Kroesos: mir gehört nichts mehr; das Deine tragen und schleppen sie fort. Die Perser sind arm und von Natur übermüthig; lässest du sie plündern und viel davontragen, so kannst du darauf gefaßt sein, daß der, welcher sich des Meisten bemächtigt hat, gegen

dich aufstehen wird. Stelle deine Leibwächter an die Thore, laß den Plünderern abnehmen, was sie herausbringen. Da es nothwendig ist, daß der Zehnte dem Zeus geweiht wird, so wirst du bei ihnen nicht verhaßt und sie werden willig folgen. Der Rath gefiel dem Kyros, er führte ihn aus und versprach dem Kroesos, ihm dafür eine Bitte zu gewähren. Dieser bat, Kyros möge ihm erlauben, die Ketten, welche er soeben getragen, dem delphischen Gotte zu senden. Und als Kyros dies lächelnd gewährt und anderes nicht zu weigern versprochen, gingen Boten mit den Fesseln des Kroesos nach Delphi und legten sie auf der Schwelle des Tempels nieder. Die Pythia aber soll diesen Boten geantwortet haben: dem bestimmten Schicksale könne auch kein Gott entfliehn; Kroesos büße den Fehler seines fünften Vorfahren, der sich der Herrschaft bemächtigte, die ihm nicht zukam. Der Gott habe sich bemüht, daß das bestimmte Schicksal nicht den Kroesos selbst, sondern erst dessen Kinder träfe, aber er habe nur vermocht die Einnahme von Sardes um drei Jahre hinauszuschieben, und Kroesos möge wissen, daß er drei Jahre später gefangen worden sei als ihm bestimmt gewesen. Dann aber habe ihm der Gott auch Hülfe auf dem Scheiterhaufen gebracht. Verkündet sei ihm nur, daß er ein großes Reich zerstören werde, wenn er gegen die Perser ziehe, aber nicht welches. Und auch den Spruch vom Maulesel habe Kroesos nicht verstanden. Denn Kyros war der Maulesel, der Sohn eines Persers und einer Mederin, eines Unterworfenen und seiner Herrin. Als Kroesos diese Antwort vernahm, sah er ein, daß die Schuld nicht die des Gottes, sondern seine eigene sei. Kyros aber behielt ihn bei sich und bediente sich seines Rathes.

Xenophon berichtet nichts von der Absicht des Kyros, den Kroesos den Feuertod sterben zu lassen. Nachdem die Perser die Mauern erstiegen haben, Kroesos sich in den Palast geflüchtet, läßt Kyros ihn vor sich führen und theilt ihm mit, daß es nicht seine Absicht sei, seinen Soldaten die reichste Stadt Asiens nach Babylon Preis zu geben, aber einen Lohn für ihre Anstrengungen und die Gefahren, welche sie bestanden, müßten sie haben. Kroesos erwidert, die Plünderung würde die Quelle des Reichthums, das Gewerbe und die Industrie der Stadt vernichten; die Lyder würden, wenn sie von Plünderung verschont blieben, freiwillig das Beste bringen, was sie besäßen und übers Jahr werde die Stadt wieder in vollem Wohlstande sein. Danach fragt Kyros den Kroesos, wie er, der ein so

eifriger Diener des Apollon sei, der Alles auf dessen Weisungen gethan, in's Verderben gerathen sei. Kroesos sagt, daß er sich den Unwillen des Gottes zugezogen, indem er ihn versucht habe, ob er Wahres zu künden vermöge. Freilich habe er geglaubt, ihn durch reiche Geschenke an Gold und Silber zu versöhnen, und als er seinen blühenden Sohn verloren, habe er wiederum gefragt, wie er den Rest seines Lebens am glücklichsten verleben könne und der Gott habe geantwortet: „dich selbst erkennend, wirst du glücklich leben." Diese Bedingung des Glücks habe er für eine sehr leichte gehalten, da man zwar andere weniger gut kennen zu lernen vermöge, sich selbst aber jeder doch leicht erkennen könne. „Aber ich kannte mich sehr wenig, so fährt Kroesos bei Xenophon fort, als ich glaubte dir im Kriege gewachsen zu sein, der du von den Göttern stammst, einer Reihe von Königen entsprossen und von Jugend auf in Tapferkeit geübt bist. Mein Vorfahr wurde aus einem Sklaven König. Jetzt erst kenne ich mich selbst." Und Kyros ließ ihm Weib und Töchter, Diener und Tisch und nahm ihn mit sich, wohin er ging, sei es weil er des Kroesos Rath für nützlich oder weil er dies für das Sicherste hielt [1]).

In seiner rhetorisch ausgeschmückten Weise erzählt Nikolaos von Damaskos, Kyros habe Mitleid mit dem Schicksal des Kroesos gehabt, aber die Perser hätten darauf bestanden, den König der Lyder als ihren Feind zu verbrennen und hätten deshalb unter einer Höhe einen großen Scheiterhaufen errichtet. Kyros sei mit dem ganzen Heere ausgerückt und eine große Menge Einheimischer und Fremder sei zusammengeströmt. Als nun die Knechte den Kroesos in Fesseln und zwei Mal sieben Lyder herbeiführten, seien alle Lyder in Seufzen und Wehklagen ausgebrochen und hätten die Häupter geschlagen und das Weinen und Jammergeschrei der Männer und Frauen sei stärker gewesen als bei der Einnahme der Stadt. Es zeigte, welche Liebe Kroesos bei seinen Unterthanen besaß. Diese zerrissen ihre Kleider, jene rauften das Haar und Tausende von Weibern gingen mit Wehgeschrei voran. Kroesos schritt ohne Thränen und ernsten Antlitzes einher und als er den Kyros erreichte, bat er mit lauter Stimme, daß sein Sohn herbeigeführt werde. Es geschah. Der Sohn umarmte weinend den Vater und sagte: weh mir, mein Vater, wozu nützte dir deine Frömmigkeit, wann werden denn die Götter uns

1) Cyr. inst. 7, 2.

helfen; haben sie mir nur die Sprache gegeben, um unser Geschick zu beklagen! Und zu den Persern gewendet sprach er: verbrennt mich mit, ich bin euch nicht weniger feindlich als mein Vater! Aber Kroesos wehrte ihm mit den Worten: ich allein habe den Krieg beschlossen und von den Lydern keiner, deshalb muß ich allein die Strafe tragen. Nachdem dann zahlreiche Dienerinnen der lydischen Frauen reiche Gewänder und Schmuck aller Art, welche mit verbraunt werden sollten, gebracht hatten, küßte Kroesos seinen Sohn und die zunächststehenden Lyder und bestieg den Scheiterhaufen, aber der Sohn erhob die Hände zum Himmel und rief: O König Apollon und ihr Götter alle, welchen mein Vater Ehre erwiesen, kommt jetzt wenigstens zu Hülfe, auf daß nicht mit dem Kroesos auch die Frömmigkeit der Menschen zu Grunde gehe! Und kaum gelang es den Freunden, ihn mit Gewalt zurückzuhalten, daß er sich nicht auf den Scheiterhaufen warf. Plötzlich aber erschien die Sibylle von Ephesos, die Herophile, stieg von der Höhe herab und rief: Ihr Thoren, was treibt ihr Ungerechtes? Nicht wird der höchste Zeus und Phoebos und der ruhmreiche Amphiaraos es zulassen. Folgt meiner Worte untrüglichen Sprüchen, auf daß die Gottheit eurem Wahnsinn nicht schlimmes Verderben bereite. Kyros ließ den Persern das Orakel dolmetschen, daß sie von ihrem Vorhaben abständen, aber diese setzten die Scheitern ringsum mit Fackeln in Brand. Da rief Kroesos dreimal den Namen Solon und Kyros weinte, daß er gezwungen von den Persern eine Missethat begehe, indem er einen König, nicht geringer als er selbst, verbrenne. Als nun die Perser auf den Kyros blickend die Betrübniß ihres Königs gewahrten, wendete sich ihr Sinn, und Kyros befahl denen, welche um ihn waren, das Feuer zu löschen. Aber die Scheitern brannten und niemand konnte heran. Da soll Kroesos zum Apollon gerufen haben zu helfen, weil seine Feinde ihn retten wollten und es doch nicht vermöchten. Es war trübes Wetter an jenem Tage vom Morgen an, aber kein Regen. Als Kroesos nun gebetet hatte, zogen sich plötzlich von allen Seiten dunkle Wolken zusammen, Donner und Blitze folgten einander beständig und es strömte ein solcher Regen nieder, daß nicht allein der Scheiterhaufen gelöscht wurde, sondern auch die Menschen sich kaum halten konnten. Dem Kroesos wurde schnell eine Purpurdecke übergebreitet; die Perser aber erschreckt vom Wetter, von der Dunkelheit, von der Unruhe der durch das Gewitter scheu gemachten Pferde ergriff die Furcht vor den Göttern. Sie gedachten des Spruches

der Sibylle und der Gebote Zoroasters, warfen sich zur Erde und riefen die Gnade der Gottheit an. Von diesem Tage an brachten die Perser die Vorschrift Zoroasters, welche seit alter Zeit bei ihnen bestand: weder die Todten zu verbrennen noch sonst das Feuer zu verunreinigen, zu festerer Geltung. Kyros aber führte den Kroesos in den Palast und begegnete ihm freundlich, da er erkannt, daß er ein frommer Mann sei, und gebot ihm, ohne Zögern zu erbitten was er wolle. Kroesos bat, daß er ihm erlaube, seine Fesseln nach Delphi zu schicken und den Gott zu fragen, warum er ihn durch seine Sprüche getäuscht und zum Kriege getrieben, der ihm solche Trophäen eingetragen habe; auch sollten die Boten fragen, ob die Götter der Griechen der dargebrachten Geschenke nicht gedächten. Kyros aber habe lächelnd diese Bitte gewährt und versprochen, daß dem Kroesos auch Größeres nicht vorenthalten werden solle; er habe ihn bald zu seinem Freunde gemacht und ihm beim Abzuge aus Sardes seine Weiber und Kinder wiedergegeben und ihn mit sich genommen. Auch sagen Einige, daß er ihn zum Statthalter von Sardes gemacht haben würde, wenn er nicht gefürchtet hätte, daß dies die Lyder wieder zum Aufstand verlocken könnte.

Wie sehr den Griechen die Macht und Größe der lydischen Könige, des lydischen Reiches imponirte, ist früher bemerkt worden. Es war der erste Hof des Orients, den sie genauer kennen lernten, die erste Macht des Orients, mit welcher sie in nahe Berührung kamen, welcher ihre Städte auf der anatolischen Küste unterthan wurden. Gerade der König, welcher die Griechenstädte unterworfen, dessen Klugheit und Kraft sie bewunderten, dessen Schätze sie anstaunten, der ihren Göttern so unermeßlich reiche Opfergaben geweiht hatte, sank im jähsten Sturze von seiner glänzenden Höhe; er erlag plötzlich einem fremden und fernen Volke, dessen Namen die Griechen bis dahin kaum gehört, welches alsbald auch ihre Küstenstädte bezwang und sie aus Unterthanen der Lyder zu Unterthanen der Perser machte. Es war dieser Wechsel eins der eingreifendsten, folgenschwersten und frappantesten Ereignisse der älteren griechischen Geschichte, um so frappanter, je rascher die Wandlung sich vollzog. Das Hauptproblem, welches die griechische Anschauung derselben gegenüber zu lösen hatte, war, eine ausreichende Antwort dafür zu finden, wie ein so kluger, tüchtiger, gottesfürchtiger Mann so plötzlich vom Gipfel des Glücks in das Unglück gestürzt werden konnte, und zwar durch ein Unternehmen, das er auf die Weisung des delphischen Gottes

selbst begonnen hatte. Dieser Gesichtspunkt hat die Farben und Wendungen bestimmt, welche die Tradition der Griechen dem thatsächlichen Verlauf der Dinge gegeben hat. Es handelte sich für die Griechen um die Erklärung des über den Kroesos hereingebrochenen Geschickes, um die Rechtfertigung des delphischen Orakels. Zunächst konnten die Griechen an das Wort Solons von der Unbeständigkeit des Glückes anknüpfen, welches durch die Geschichte des Kroesos eine so eindringliche Illustration erhielt. Weiter mußte Kroesos, wenn sein Fall erklärlich sein sollte, in's Unrecht gesetzt werden. Aus diesem Grunde legt Herodot das größte Gewicht darauf, daß Kroesos der angreifende Theil gewesen ist. Kyros hatte ihm kein Unrecht gethan; er beginnt das Unrecht, indem er in dessen Gebiet einbricht. Herodot hebt, um das Unrecht des Kroesos zu steigern, scharf hervor, daß er das Land der Kappadoken habe verwüsten lassen, die doch ganz unschuldig gewesen seien. Er läßt den Kyros den gefangenen Kroesos fragen, warum er sich zu seinem Feinde anstatt zu seinem Freunde gemacht habe? Die Rechtfertigung des delphischen Orakels wird bei Herodot und Nikolaos durch die ironische Sendung der Ketten, die Kroesos getragen, als der Erstlinge des verheißenen Sieges, nach Delphi, durch deren Niederlegung auf der Schwelle des Tempels, durch die Frage, ob es die Art der griechischen Götter sei, die ihnen Gutes erwiesen, zu täuschen, eingeleitet und pointirt. Herodot giebt die Vertheidigung der Pythia dann selbst nach der Legende der delphischen Priesterschaft: Kroesos hat die Orakel unrichtig verstanden, obwohl er sie, wie oben gezeigt, ganz richtig verstanden hatte. Die Pythia sagt dem Kroesos weiter, daß er für das Verbrechen büßen müsse, welches sein Ahnherr Gyges an Kandaules begangen, obwohl das delphische Orakel selbst dieses Verbrechen sanktionirt und zum Ziele geführt hatte. Endlich trägt das Geschick die Schuld. Dem ihm bestimmten Geschicke kann niemand entgehen. Doch hat der Gott von Delphi des Kroesos Geschick um drei Jahre verzögert und ihn aus den Flammen des Scheiterhaufens gerettet. Der Gott der Hellenen hat also die Wahrheit verkündet (um dies zu beweisen, wird Kyros zum Sohn einer Mederin, der Tochter des Astyages gemacht), und sich nicht undankbar für die Gaben des Kroesos gezeigt, was dann Kroesos selbst anerkennt.

Xenophon faßt die Rechtfertigung des Orakels etwas innerlicher. Kroesos hat sich gegen den Gott in's Unrecht gesetzt, indem er ihn erst versucht hat, ob er die Wahrheit zu sagen vermöge; er hofft

nun, ihn durch reiche Geschenke versöhnt zu haben, misversteht aber dann den weiteren Spruch des Gottes: „er werde glücklich sein, wenn er sich selbst erkenne" dahin, daß er sich an Abkunft, Tüchtigkeit und Feldherrntalent dem Kyros gleichstellt. Ktesias berichtet so wenig wie Xenophon von der beabsichtigten Verbrennung des Kroesos; aber auch bei ihm bestimmen Wunderzeichen der Götter den Kyros, den Kroesos frei zu lassen und mild zu behandeln. Bei Herodot wie bei Diodor [1]) und Nikolaos ist es der den Scheiterhaufen löschende Regen, der den Kyros zur Milde gegen den Kroesos veranlaßt; bei Ktesias fallen ihm die Ketten unter Donner und Blitz ab. Hierdurch war der Beweis geführt, daß die Weihgeschenke des Kroesos und seine Frömmigkeit doch nicht vergebens gewesen. Sein Geschick hatten dieselben von ihm nicht abzuwenden vermocht, aber sie hatten dasselbe gemildert; der Gott der Griechen, dem er gedient, hat schließlich doch das Aeußerste von ihm abgewehrt und bewirkt, daß Kroesos seine Tage, wenn nicht als Herrscher doch in Ansehen, in Ruhe und Frieden schließen kann.

Aber nicht blos der griechische Gott war gerechtfertigt, da er dem Kroesos das Leben gerettet, auch die griechische Weisheit trat in das hellste Licht, wenn sich Kroesos im Moment seiner tiefsten Erniedrigung, auf der Schwelle des qualvollsten Todes der Warnung erinnerte, welche ihm Solon ertheilt, wenn er endlich erkannte, wie begründet dieselbe war. Und wie diese Erinnerung an Solon der griechischen Weisheit die glänzendste Illustration gewährte, so konnte sie ja auch den Anstoß zu des Kroesos Rettung gegeben haben. Nachdem Kroesos bei Nikolaos auf dem Scheiterhaufen den Namen Solons gerufen, beginnt Kyros zu weinen und einzusehen, daß er eine Missethat begeht und dieser Schmerz ihres Königs rührt dann auch die Herzen der Perser; bei Herodot erwacht beim Kyros die Reue über die befohlene Hinrichtung, nachdem Kroesos das Begebniß mit Solon erzählt hat. So hatte im Grunde Solons Weisheit dem nun gestürzten einst so glücklichen und mächtigen Herrscher den Anfang zur Rettung gebracht. Mit der Rettung des Kroesos durch den Weisen und den Gott der Griechen noch nicht zufrieden, läßt Nikolaos dem Kroesos auch noch die Sibylle von Ephesos zu Hülfe kommen, wohl nach der Legende dieser Stadt, deren Tempel der

1) Exc. de virt. p. 553.

Artemis Kroesos so große Zuwendungen gemacht hatte (Bd. 1, 900).

Es liegt auf der Hand, daß nur die Ueberlieferung der Griechen ein Interesse hatte, den Ausgang des Kroesos, das Verhalten des Kyros auf die Weisheit Solons zuzuspitzen, den Kroesos schließlich erkennen zu lassen, wie sehr Solon Recht hatte und durch Solons tiefe Einsicht auch das Herz des großen Königs der Perser erweichen zu lassen. Daß damit der Verlauf der Dinge auf dem Scheiterhaufen schwer begreiflich, ja thatsächlich unmöglich wurde, kümmerte die Griechen wenig. Bei Herodot ist der Scheiterhaufen bereits an allen Ecken angezündet, als Kyros mehrmals durch die Dolmetscher fragen läßt, was der Ausruf Solon, Solon! bedeute. Kroesos schweigt erst hartnäckig, antwortet dann sehr dunkel und erzählt endlich nach langem Drängen seine Begegnung mit Solon nicht mit den kürzesten Worten, was auch unthunlich war, wenn Kyros dieselben verstehen sollte, während der Scheiterhaufen in Flammen steht. Das Alles muß dann noch, wie Herodot selbst anmerkt, durch die Dolmetscher übersetzt werden. Dann erst beginnt der vergebliche Versuch des Löschens.

Kyros hatte den Astyages verschont wie dessen Enkel, Herodot selbst rühmt sonst die Milde des Kyros. Was konnte ihn bewegen, den Kroesos zum Feuertode zu verurtheilen und mit ihm zweimal sieben lydische Jünglinge? Wollte er aber den Kroesos tödten, so konnte er ihm unmöglich den Tod durch Feuer geben. Herodot kennt das strenge Gebot des iranischen Glaubens, das heilige Feuer nicht zu verunreinigen; er brandmarkt die Verbrennung des Leichnams des Amasis durch den Sohn des Kyros, da die Perser doch glaubten, daß das Feuer ein Gott sei [1]). Herodot ist denn auch bei seiner Darstellung sichtbar in Verlegenheit. Er sagt: entweder hatte Kyros im Sinne, den Kroesos als Erstling des Sieges irgend einem Gotte zu opfern oder er wollte ein Gelübde erfüllen oder er hatte erfahren, daß Kroesos ein gottesfürchtiger Mann sei und wollte sehen, ob ein Gott ihn retten würde. Nikolaos hilft sich damit, daß er die Perser den Kyros zur Verbrennung des Kroesos zwingen läßt. Auch ihm ist das Gebot der Perser: weder das Feuer zu verunreinigen noch Todte zu verbrennen, sehr wohl bekannt. Um dieses Hinderniß zu ver-

1) Herod. 1, 131. 3, 16.

decken, läßt er erst von dieser Zeit an jenes Gebot strenger befolgt werden.

Die Dinge verhielten sich anders. Schlag auf Schlag in reißender Schnelligkeit war das uralte Reich der Lyder zusammengebrochen; nicht einmal die Mauern seiner Stadt hatte der Gott der Lyder geschützt. Kroesos war der Gefangene des Kyros. Wie sehr er sich um die Gunst der Götter bemüht hatte, wie glückverheißend und vertrauenerweckend die Weissagungen lauteten, wie günstig die Bedingungen waren, unter welchen er den Krieg an der Spitze einer großen Koalition begann; seine eigenen Fehler, seine Halbheit und Unentschlossenheit, für welche ihn das Genie des Kyros furchtbar bestrafte, hatten ihn in wenigen Wochen nicht nur den Krieg sondern auch Reich und Thron verlieren lassen. Er wollte seinen tiefen Fall, das Unglück, das er durch sein Beginnen, durch seine Heerführung über Lydien gebracht hatte, nicht überleben. Die Lyder waren die Knechte der Perser geworden; aber vielleicht war es möglich, den Zorn des Sandon, der all dies Unheil verhängt haben mußte, zu sühnen; vielleicht, daß der Gott sich dann wieder gnädig seinem Volke zuneigte, daß er Unheil und Knechtschaft wendete und das Reich aus dem Abgrund wieder emporhob. Gedanken dieser Art mußten in der Seele des Kroesos noch stärker wirken, wenn er sich erinnerte, daß sein Ahnherr Gyges das Geschlecht des Sandon vom Throne gestoßen hatte, wenn er etwa in seinem Sturze eine Strafe dieses Frevels seines Vorfahren sah. Vergebens hatte er durch die reichsten Gaben die Gnade des Sandon zu erwerben gesucht; das letzte größte Opfer blieb übrig. So kam er zu dem Entschluß, sich selbst als Sühnopfer für sein Land und sein Volk dem Sandon darzubringen. Vielleicht daß es ihm auf diese Weise gelang, den Grund zur künftigen Befreiung und Wiederherstellung Lydiens zu legen, den glücklichen Gegner noch im Tode zu überwinden. Das Opfer des Thronerben, des Königs selbst im Purpur zur Abwendung des Zornes des Sonnengottes war den semitischen Diensten nicht fremd. König Simri von Israel hatte sich mit der Königsburg in Thirza verbrannt; König Ahas von Juda opferte von den Damaskenern geschlagen seinen Sohn als Brandopfer; König Manasse von Juda „weihte seinen Sohn im Thale Ben Hinnom durch das Feuer"; der letzte König von Assur, Sarakos, hatte sich im Jahre 606 in seinem Palaste zu Kalah verbrannt, als er die Stadt genommen sah; Hamilkar, Han-

no's Sohn, warf sich siebzig Jahre nach Kroesos in die Flammen des Opferfeuers, um die Schlacht am Himeras zu wenden.

Kyros hatte keinen Grund, den Tod des Gegners zu hindern, wenn dieser selbst zu sterben begehrte. Mochte er sich immerhin seinen Göttern zum Opfer bringen; es war in den Augen der Perser unwirksam, denn es wurde Göttern gebracht, die nach dem Glauben der Perser nicht existirten. Der Perserkönig wird den Entschluß des Kroesos, den Sturz eines blühenden und mächtigen Reiches nicht zu überleben, einer langen Gefangenschaft sich zu entziehen begreiflich und vielleicht eines tüchtigen Mannes würdig gefunden haben. Noch weniger konnte er dagegen einwenden, daß ein König im königlichen Schmucke zu sterben begehrte. Daß es sich um ein Opfer, nicht um eine Hinrichtung handelte, beweist auch der Umstand, daß Kroesos von zwei Mal sieben Jünglingen begleitet wird, die Kyros hinrichten zu lassen auch nicht den mindesten Grund hatte — sie wollten sich mit dem Könige für Lydien opfern —, daß die Weiber der Lyder kostbare Gewänder und Schmuck aller Art auf den Scheiterhaufen tragen, wie es bei den großen Opfern für den Sandon üblich war, daß das ganze Volk sich um den Holzstoß sammelt, daß Kroesos diesen im Königsschmuck besteigt. Auf jenem Wandgemälde von Pompeji trägt Kroesos Lorberzweige um das Haupt, ein Lorberreis in der Rechten. Er ist damit wenn auch in griechischer Weise als dem Sandon geweiht bezeichnet, und ein Vasenbild im Louvre zeigt ihn auf dem Holzstoß sitzend, im Königsgewand, die Lorberkrone auf dem Haupt, das Zepter in der Rechten, mit der Linken aus einer Schale spendend, während ein Opferdiener den schon brennenden Holzstoß mit dem Weihwedel besprengt [1]). Aber der Sonnengott wollte das große königliche Sühnopfer nicht annehmen. Es war schon kein günstiges Zeichen, daß an jenem Tage trübes Wetter war (χειμών), wie Nikolaos, hier wohl Xanthos dem Lyder nacherzählend, berichtet, jedoch kein Regen. Der Scheiterhaufen wurde entzündet, Kroesos betete, daß Sandon das Opfer gnädig annehmen möge — gerade das Gebet des Kroesos führt Herodot auf die Angabe der Lyder zurück [2]); aber statt der Erhörung bricht ein Regenwetter los, das die Flammen des Scheiterhaufens auslöscht. Das war ein untrügliches Zeichen, der deutlich ausgesprochene Wille des Got-

1) Raoul Rochette Mémoires de l'institut 17, 2 p. 278 seq. — 2) Herod. 1, 87.

tes, daß er das Opfer nicht annehme, nicht wolle. Kroesos mußte von seinem Vorhaben abstehen.

Auch auf den Kyros konnte das Ereigniß kaum ohne Wirkung bleiben. Einem Manne, dessen Tod der Himmel sichtbar verhindert hatte, wird er um so geneigter gewesen sein, Gunst und Gnade zu gewähren. Nach des Ktesias Angabe wies Kyros dem Kroesos die Stadt Barene bei Egbatana zum Wohnsitz oder zum Unterhalt an. Kroesos selbst hat sich nach jenem Tage in sein Schicksal ergeben; wir finden ihn am Hofe des Kyros wie an dem des Kambyses als einen geachteten Mann, von dessen klugem Rath Herodot und Xenophon uns oben bereits Proben erzählten, dem wir späterhin noch weiter begegnen werden.

4. Die Unterwerfung der griechischen Städte.

Kaum jemals in der Geschichte ist ein altes, blühendes, noch eben im Vorschreiten begriffenes mächtiges Reich so rasch niedergeworfen worden um nicht wieder zu erstehen wie das der Lyder; kaum jemals ist ein kriegerisches und tapferes Volk so schnell und so spurlos zurückgetreten wie dieses, kaum jemals ist ein Herrscher von der Höhe des Glücks und der Macht so plötzlich und so jäh herabgeworfen worden wie König Kroesos, und selten steht der Glanz der Hoheit so nahe und so ergreifend neben tiefer Demüthigung wie in den Geschicken dieses Herrschers. Hundert und siebzig Jahre nach der Thronbesteigung des Gyges war Lydien erlegen. Was Kroesos durch seinen Angriff auf den Kyros verhindern wollte, das Vordringen der Perser nach Westen, gerade das hatte er hervorgerufen; das Ungewitter, welches er im Entstehen beschwören, dessen Ausbruch er zuvorkommen wollte, er selbst hatte dessen Entladung herbeigeführt; indem er sich aufgemacht hatte, den Fortschritten des Kyros im Inneren Asiens Einhalt zu thun, hatte er den Kyros selbst nach Sardes gerufen.

Die Umwälzung, welche Kyros innerhalb des medischen Reiches vollzogen hatte, konnte dabei stehen bleiben, die Perser statt der Meder an dessen Spitze zu stellen, die Gewalt des Kyros innerhalb der früheren Grenzen des medischen Reiches aufzurichten. Erkannten dann Lydien und Babylonien diese Veränderung an, so hätte das frühere Verhältniß der drei Mächte wieder eintreten oder vielmehr

ungestört fortdauern können. Wir haben keinen Grund anzunehmen, daß Kyros irgend welche Pläne hegte, westwärts über Kappadokien hinaus vorzudringen. Daß er am Halys innehielt, nachdem er die Kappadoken unterworfen hatte, spricht für das Gegentheil wie Herodots Angabe, daß Kyros um die Zeit, da Kroesos losbrach, danach trachtete, sich im Osten zu sichern, die Baktrer und Saken zur Unterwerfung zu bringen. Noch bestimmter geht dies daraus hervor, daß Kroesos Zeit hatte, Kappadokien zu verwüsten und die kappadokischen Festungen wegzunehmen, ehe Kyros ihm entgegentrat, daß der ganze Sommer darüber hinging, ehe Kyros mit seinem Heere das Gebiet des Halys erreichte. Endlich giebt der Umstand, daß Kyros nach der im Spätherbst 549 erfolgten Einnahme von Sardes im folgenden Frühjahr mit dem größten Theile des Heeres nach Iran zurückeilt, obwohl die Küstenstädte, die Karer, die Lykier, die Phryger, die Paphlagonen d. h. die Unterthanen der lydischen Könige ihm noch nicht gehorchen, einen gewiß vollwichtigen Beweis, daß seine Macht im Osten noch keines Weges feststand, als der Angriff des Kroesos ihn an den Halys rief [1]).

Wie wenig Kyros an einen Eroberungskrieg im fernen Westen gedacht hatte, wie unerwartet und ungelegen ihm der Angriff des Kroesos kam, er durfte nicht am Halys stehen bleiben, wenn er den Krieg zur Entscheidung bringen wollte. Was diese ihm dann in reißender Schnelle, in unerwartetem Umfange eingetragen hatte, sollte nicht wieder aufgegeben werden. Lydien sollte dem Reiche einverleibt werden wie weit auch Sardes von Pasargadae entfernt war; das aegaeische Meer sollte fortan die Westgrenze des Perserreichs sein. Aber so wenig die Völker, welche dem Astyages gehorcht, nach dessen Sturz, nach der Besiegung der Meder des Kyros Oberhoheit anerkannt hatten, so wenig waren auch die Stämme und Städte, welche die Vorfahren des Kroesos in langen Kämpfen unterworfen hatten, geneigt, die Entscheidung, welche bei Sardes gegen die Lyder gefallen war, auch für sich gelten zu lassen, sich ohne Weiteres dem Sieger zu fügen und willenlos die Oberhoheit oder die Herrschaft der Perser anzuerkennen.

Kyros gewährte seinem Heere das Winterquartier in dem eroberten Lydien. Er selbst ordnete von Sardes aus die Verwaltung des Landes und unterhandelte mit den Städten der Griechen. Dem

---

1) Herod. 1, 153. Oben S. 671. 672.

Kroesos nicht zur Heeresfolge verpflichtet, hatten diese dem Kriege in unentschlossener Neutralität zugesehen. Kyros hatte sie aufgefordert, sich auf seine Seite gegen Lydien zu stellen. Sie waren dieser Aufforderung nicht nachgekommen, obwohl sie ein naheliegendes Interesse daran hatten, die Macht der Lyder zu schwächen, um ihre Selbständigkeit wieder gewinnen zu können. Sie vermochten es, als Kroesos in Kappadokien stand, eine sehr wirksame Diversion durch einen Angriff auf Sardes zu machen. Aber wenn ihr Interesse gebot, Lydien zu schwächen, so durften sie noch weniger zugeben, daß auf der Westküste Anatoliens eine stärkere Macht an die Stelle der Lyder trat. Als Kyros auf Sardes heranzog, mußten sie ihre Hopliten für den Kroesos in Bewegung setzen; auch nachdem Sardes bereits eingeschlossen war, konnten sie den Belagerten immer noch durch Demonstrationen im Rücken der Perser eine wirksame Unterstützung gewähren; Kroesos hätte sich dankbar bezeigen müssen, wenn ihn die Griechenstädte aus der schwersten Gefahr gerettet. Sie hatten nichts gethan und sahen sich nun dem Sieger, einem viel mächtigeren Gegner als Lydien gewesen war allein gegenüber. Diese Gefahr ließ sie zu dem Entschlusse kommen, dem Könige der Perser ihre Unterwerfung unter denselben Bedingungen anzubieten, unter welchen sie dem Kroesos gehorcht hätten d. h. sie erklärten sich bereit, die Oberhoheit des Perserkönigs anzuerkennen und Tribut zu zahlen. Kyros hielt diese Bedingungen nicht für ausreichend, den Gehorsam so entfernt liegender Städte zu sichern, sich selbst aber für stark genug, eine weitergehende Abhängigkeit ohne große Mühe erzwingen zu können. Er wies das Anerbieten der Griechenstädte zurück. Herodot berichtet, Kyros habe den Abgesandten der Städte, darauf anspielend, daß sie seiner ersten Aufforderung nicht nachgekommen seien, erzählt, daß einst ein Flötenbläser den Fischen im Meere vorgeblasen, um sie herauszulocken. Da sie nicht kamen, habe er sie mit dem Netze herausgezogen und als sie nun sprangen, sagte er: hört nur auf zu tanzen, da ihr nicht herausgetanzt seid als ich blies. Diodor legt diese Unterhandlung später und läßt nicht den Kyros, sondern den Meder Harpagos, der nachmals das Kommando gegen die Hellenen erhielt, den Abgesandten derselben erzählen: er habe einst ein Mädchen von deren Vater zur Ehe begehrt, dieser aber habe seine Tochter einem angeseheneren Manne verlobt. Doch als er danach gewahrte, daß der, welchen er als Eidam verschmäht, bei dem Könige in Gunst stehe, habe er ihm selbst die Tochter gebracht.

Er habe sie genommen, aber nicht zum Weibe, sondern zum Kebsweibe. Damit habe Harpagos sagen wollen, daß, da die Hellenen den Persern nicht Freunde geworden seien als Kyros dies wünschte, sie jetzt nicht mehr deren Bundesgenossen sondern nur noch deren Knechte sein könnten [1]). In diese anekdotischen Spitzen faßte die Ueberlieferung der anatolischen Griechen die Verhandlungen zusammen, die damals zwischen ihren Städten und den Persern gepflogen worden sind. Kyros verschmähte bei diesen nicht jede Konzession. Wie Kroesos vordem die Kraft des Widerstandes der Städte dadurch gebrochen, daß er der bedeutendsten derselben, Milet, Bündniß und Freundschaft geboten, so gewährte Kyros den Milesiern die Fortdauer des Vertrages, den sie mit Kroesos geschlossen. Nachdem er dadurch die Städte getheilt, sie ihres natürlichen Hauptes und ihrer besten Kraft beraubt, hielt er den Widerstand der übrigen für nicht ausgiebig, wenn er auch nicht in der Lage war, sie von der Seeseite einschließen zu können. Von Kyros abgewiesen, hielten die Städte der Ionier auf ihrer alten gemeinsamen Opferstätte am Strande unter dem Mykaleberge eine Versammlung. Obgleich Milet sie verlassen hatte war doch zu viel Stolz und Freiheitsgefühl in den Ioniern, als daß sie dem Kyros ihre Unterwerfung auf jede Bedingung geboten hätten. Der Verlust Milets schien ersetzt zu werden als Gesandte der nördlichen Städte, der Aeoler, auf dem Tage der Ionier erschienen — was niemals zuvor geschehen war — mit dem Anerbieten: „die Aeoler würden den Ioniern, als den Größeren und Mächtigeren folgen, wohin diese führten [2])." Es wurde beschlossen, die Freiheit mit den Waffen zu behaupten, den Persern Widerstand zu leisten und zu diesem Behufe die Hülfe des Mutterlandes in Anspruch zu nehmen. Eine gemeinsame Gesandtschaft der ionischen und aeolischen Städte ging nach Sparta ab, um Hülfe zu erbitten. Obwohl die Spartaner damals auf der Höhe ihrer Macht standen, obwohl sie dem Kroesos Hülfe zugesagt, obwohl sie die Schiffe ausgerüstet hatten und ihr Kontingent zur Einschiffung berei war, als die Nachricht von der Einnahme von Sardes dieselbe zwecklos machte, verweigerte Sparta jetzt, unbekümmert um das Schicksal der Landsleute, die Unterstützung. Vergebens hatte der Sprecher der Gesandtschaft, Pythermos von Phokaea, um den Spartanern die Bedeutung und den Reichthum der ionischen Städte vor Augen zu

1) Excerpt. vatic. p. 27. — 2) Herod. 1, 141.

stellen, sein Purpurkleid an dem Tage angelegt, als die Ephoren von Sparta die Gesandten vor die Versammlung der Gemeinde führten, ihr Gesuch vorzutragen. Der Beschluß der Spartaner ging nicht weiter, als Gesandte an den Kyros zu schicken mit der Aufforderung: die griechischen Städte in Frieden zu lassen. Der Spartaner Lakrines, der diese Botschaft nach Asien trug, traf den Kyros noch in Sardes. Von keiner Heeresmacht unterstützt, war diese Abmahnung nichts als eine leere und thörichte Drohung, welche Kyros gebührend zurückwies. Nachdem Lakrines im Namen Sparta's dem Kyros die Erklärung gegeben: „er möge keine hellenische Stadt angreifen, das würde Sparta nicht ungestraft dulden", läßt Herodot den König der Perser im Selbstgefühl des Alleinherrschers antworten: er habe sich noch nie vor Leuten gefürchtet, welche auf dem Markt zusammenkämen und sich durch Reden und Verheißungen betrögen; wenn er gesund bleibe, sollten sie nicht über die Leiden der Ionier sondern über ihre eigenen zu klagen haben. Diodor giebt auch hier eine andere Version. Kyros habe der Abordnung der Spartaner, welche ihm untersagte, die Hellenen in Asien, welche ihre Blutsverwandten seien, anzugreifen, geantwortet: er werde die Tapferkeit der Spartaner kennen lernen, wenn er einen seiner Knechte zur Unterwerfung von Hellas aussende[1]).

Kyros mußte die Sicherung Lydiens, die Eroberung der Griechenstädte, die Bezwingung der Karer und Lykier einem Theile seiner Truppen, welcher zurückbleiben sollte, überlassen; dringendere Aufgaben riefen ihn selbst nach Iran. Nachdem er dem Paktyas, einem Lyder, die Bewahrung der Schätze des Kroesos und die Erhebung der Einkünfte anvertraut, dem Perser Tabalos die Gewalt über Lydien übergeben und ihn beauftragt hatte, Lydien in Gehorsam zu halten und die Küste zu unterwerfen, brach er im Frühjahr 548 mit dem Heere nach Egbatana auf; „Baktrien und die Saken waren ihm im Wege[2])" und das Verhalten Babylons gebot Vorsicht. Er benutzte den Rückmarsch, um Phrygien mit bewaffneter Hand seinem Reiche einzuverleiben, wenn Xenophons Nachricht Glauben verdient. Auch Aeschylos spricht von der Unterwerfung der Phryger. Die Paphlagonen sind nach Xenophons Angabe wie die Kiliker freiwillig Unterthanen

1) Herod. 1, 152. Diod. exc. vatic. p. 27. — 2) Herodot sagt 1, 153: Kyros sei nach Egbatana zurückgegangen: 1, 157, er sei zu den Völkern der Perser zurückgegangen. Vgl. 1, 177.

des Kyros geworden; dies sei der Grund, weshalb hier keine Satrapen eingesetzt worden seien. Doch wären die Festen mit persischen Garnisonen besetzt worden; sie hätten Tribut zahlen müssen und wären zum Kriege aufgeboten worden [1]). Kilikien war seit dem Falle Assyriens selbständig gewesen; es fügte sich jetzt ohne Kampf der Herrschaft des Kyros und wir begegnen hier in der That fast durchgängig Fürsten, welche den alten einheimischen Titel Syennesis führen; doch meldet Herodot, daß der dritte Nachfolger des Kyros König Xerxes einem Griechen, dem Xenagoras von Halikarnaß, die Satrapie Kilikien verliehen habe [2]).

Die Städte der Griechen waren von ihren Landsleuten jenseit des Meeres ihrem Schicksale überlassen worden. Niemand regte sich in den Gauen der griechischen Halbinsel, einem bedeutenden Theil des hellenischen Volkes, diesen Kolonieen, welche dem Mutterlande in ihrer Entwickelung vorangeeilt waren, Hülfe zu bringen, die lebensvollste Stätte des griechischen Volksthums vor der Unterwerfung unter ein fremdes Volk, das aus dem fernen Asien gekommen war, zu bewahren. Und doch gehörte diesen Städten die Herrschaft auf dem aegaeischen und dem schwarzen Meere; ihr Seehandel erstreckte sich vom Don bis zur Rhone, bis zu den Küsten Iberiens, ihre Pflanzstädte erhoben sich an den Mündungen der Donau und des Dniepr. In ihren Mauern hatte die hellenische Poesie ihre frühesten, frischesten und schönsten Früchte getragen, diesen Städten verdankte das Epos wie die lyrische Poesie der Griechen den Ursprung und die glänzendsten Vertreter. Sie entwickelten die Baukunst und die Bildnerei der Hellenen, sie waren eben jetzt bemüht, die Grundlagen wissenschaftlicher Forschung zu legen. Wenn die Stimme des Blutes, der nationale Trieb die Griechen jenseit des Meeres nicht mahnte, so reiche und blühende Städte den Fremden nicht zum Raub zu geben — war niemand in Hellas, der voraussah, daß wenn man die Befestigung der persischen Herrschaft an der Küste Kleinasiens nicht hinderte, wenn man mit den Küstenstädten auch deren Marine in die Hände der Perser fallen ließ, Griechenland selbst vor einem Angriff der Perser nicht sicher sein würde, daß diese dann auf griechischen Schiffen die Küsten von Hellas heimsuchen könnten? Sparta wollte, Athen, von den Kämpfen der Parteien zerrissen, konnte keine Hülfe

1) Aesch. Pers. 770. Xenoph. Cyri inst. 7, 4, 2. 16. 8, 6, 8. — 2) Herod. 9, 107.

leisten. Aber nicht blos von ihren Landsleuten, auch von ihren Göttern oder wenigstens von deren Orakeln, wurden die griechischen Städte verlassen. Die Dorer von Knidos hatten versucht, die Landzunge, an deren westlichem Ende ihre Stadt lag, ostwärts am Festlande zu durchgraben, um hierdurch eine Vertheidigungslinie schon jenseit ihrer Mauern zu gewinnen. Da sich zeigte, daß die Brechung des Felsbodens sehr schwierig war und mehrere Arbeiter dabei verunglückten, sandten sie nach Delphi, um die Ursache dieser Unfälle zu erforschen. Die Pythia antwortete: „Ihr sollt den Isthmos weder durchgraben noch befestigen; Zeus machte ihn zur Insel, wenn er gewollt hätte [1])!"

Trotzdem hätte die Kraft der hellenischen Städte auch allein hingereicht den Persern einen nachdrücklichen Widerstand entgegenzusetzen — die Lage der Dinge in Asien erlaubte dem Kyros vorerst nicht, große Kräfte an dieser fernen Küste zu verwenden — wenn sie die Lehren ihrer eigenen Vergangenheit verstanden und beherzigt hätten. Es war ihren Vorfahren gelungen, sich anderthalb Jahrhunderte lang gegen die aufstrebende Macht der Lyder mit sehr geringer Einbuße zu behaupten, ja gerade während dieser Zeit sich zur zweiten Seemacht jener Zeiten emporzuschwingen, sich das schwarze Meer, die Adria zu erschließen, in Aegypten, auf Sizilien und Korsika, an den Küsten Galliens und Iberiens den Phoenikern eine lebhafte Konkurrenz zu machen, und selbst auf der Insel Kypros, unter den Augen der Phoeniker Fuß zu fassen. Erst nachdem die Lyder Kleinasien bis zum Halys unterworfen hatten, waren die Städte der Uebermacht des Kroesos erlegen. Sie waren erlegen, weil jede einzeln den Angriff der Lyder abgewartet hatte, weil sie jenem Rathe des Thales von Milet nicht gefolgt waren, den Krieg gemeinsam zu führen, einen Bundesrath mit diktatorischer Vollmacht an ihre Spitze zu stellen (Bd. 1, 898). Was damals den Lydern gegenüber versäumt worden war, konnte jetzt nachgeholt werden. Man war um die schwere Erfahrung des Versäumnisses reicher und die Gefahr war heute größer als damals. Die Griechen waren im unbestrittenen Besitz des Meeres [2]); dadurch waren sie im Stande, gemeinsam jeder einzelnen Stadt zu helfen, gegen welche die Waffen der Perser

---

1) Herod. 1, 174. 158—161. Die von Plutarch (malign. c. 20) gegen Herodots Angabe citirte Stelle des Charon von Lampsakos beweist nichts. — 2) Thukyd. 1, 13. 14.

sich wendeten. Unter diesen Umständen hätte eine feste Einheit, eine Organisation, welche die Gesammtmacht der Städte für jede eintreten ließ, immerhin Aussicht auf erfolgreichen Widerstand, auf die Behauptung der Freiheit gewährt. Nichts von alledem geschah. Nach jener vergeblich unternommenen Gesandtschaft nach Sparta hörte jede Gemeinschaft wieder auf; jede Stadt begnügte sich ihre Mauern zu verstärken.

Eine neue Aussicht auf Hülfe öffnete sich den griechischen Städten als die Lyder nach dem Abmarsch des Kyros unerwartet wieder zu den Waffen griffen. Mit Unwillen ertrugen die Lyder die Herrschaft der Perser, welche ihnen über Nacht gekommen war. Sie hielten sich für geschlagen aber nicht für überwunden. Die rasche Entscheidung, in welcher sie unterlegen waren, mochte ihnen mehr als ein glücklicher Ueberfall denn als ein von den Persern errungener Sieg erscheinen; sie sträubten sich die überlegene Kraft der Perser anzuerkennen und wollten den raschen Wechsel, der ihr altes Reich und ihren Waffenruhm so plötzlich über den Haufen geworfen hatte, nicht für immer gelten lassen. Kyros mochte Lydien für beruhigter gehalten haben als es war; aber auch bei anderer Meinung gestattete ihm die Lage Oberasiens nicht, zu bleiben oder größere Streitkräfte zurückzulassen. Zudem hatten die Lyder doch mit dem Kroesos ihren nationalen Halt und Mittelpunkt verloren, auch jener vormals stumme Sohn des Kroesos war in des Kyros Gewalt; niemand aus dem alten Herrschergeschlecht war übrig, an welchen sie sich anlehnen konnten, und Kyros hoffte wohl durch die Milde wie durch die Auszeichnung, mit welcher er den Kroesos behandelte, die Lyder mit dem neuen Stande der Dinge zu versöhnen. In gleicher Absicht hatte er offenbar einem Lyder die Finanzverwaltung, die Erhebung der Einkünfte übertragen. Aber dieser von ihm bestellte Verwalter, jener Paktyas, gab selbst das Zeichen zum Aufstande, und forderte die Küstenstädte zur Unterstützung desselben auf, welche diese nicht versagten. Tabalos vermochte dem raschen Auflodern der Empörung im offenen Felde nicht zu widerstehen. Als Paktyas mit den Lydern gegen Sardes heranzog, mußte sich Tabalos in die Burg einschließen und wurde nun hier belagert. Noch auf dem Wege wurde Kyros von diesen Nachrichten ereilt. Seine Gegenwart in Oberasien muß jedoch so nothwendig gewesen sein, daß er nicht selbst umkehrte; er sendete den Mazares, einen Meder, mit einem Theile des Heeres zurück, den Tabalos zu befreien und die Lyder

wieder zum Gehorsam zu bringen. Der Aufstand scheint übereilt, ohne genügende Vorbereitung unternommen worden und Paktyas nicht der Mann gewesen zu sein, ihn energisch zu leiten. Er wagte nicht, den Anzug des Mazares zu erwarten. Tabalos wurde entsetzt, der Aufruhr unterdrückt und das Land entwaffnet (S. 717). Paktyas floh an die Küste zu den Griechen nach Kyme. Als Mazares dessen Auslieferung verlangte, gebot die Weissagung des Apollon zu Milet den Kymaeern auf ihre wiederholte Anfrage, ob sie den Lyder ausliefern sollten, zweimal: dies zu thun. Die Kymaeer gehorchten dennoch nicht, sondern brachten den Paktyas zuerst nach Mytilene, dann nach Chios, und die Chier, welche auf ihrer Insel gar nichts von den Persern zu fürchten hatten, lieferten ihn dennoch aus. Die Priester des Apollon zu Milet, die Branchiden, meinten wohl, daß der Vertrag, den ihre Stadt mit dem Kyros geschlossen hatte, sie verpflichte, sich den Persern gefällig zu erweisen. Sie bedachten nicht, daß, wenn ihre Schwesterstädte in der Gewalt der Perser sein würden, jener Vertrag Milet schwerlich vor dem gleichen Loose bewahren dürfte.

Sobald der Aufstand der Lyder unterdrückt war, wendete sich Mazares gegen die Städte der Griechen. Aeschylos sagt kurz zusammenfassend: Kyros habe das gesammte Ionien mit Waffengewalt unterworfen [1]). Herodot erzählt, daß Mazares zunächst die kleine Stadt Priene, nicht weit von Milet, welche den Vorsitz bei dem gemeinsamen Opfer der Ionier am Berge Mykale führte, belagert habe. Es war die erste griechische Stadt, welche die Perser einnahmen; die ganze Bevölkerung wurde zu Sklaven gemacht [2]). Magnesia am Maeander traf dasselbe Loos. Gleich darauf starb Mazares an einer Krankheit und wurde im Kommando der persischen Truppen durch den Meder Harpagos ersetzt. Mit richtigem Feldherrnblick wandte sich Harpagos zunächst gegen Phokaea [3]). Es war nach Milet die mächtigste Stadt der Ionier; in den Händen der Phokaeer war der Verkehr auf dem adriatischen und dem tyrrhenischen Meer, mit den Küsten von Gallien und Iberien. Der Fall einer so bedeutenden Stadt mußte jede Gemeinschaft vollends auflösen und von der größten

---

1) Aesch. Pers. 771. — 2) Herod. 1, 161. — 3) Die Belagerung von Phokaea kann nicht vor dem Jahre 547 begonnen haben, da Sardes im Herbst 549 genommen wurde, das Jahr 548 aber gewiß durch den Aufstand des Paktyas und Mazares Oberbefehl ausgefüllt war.

moralischen Wirkung sein. Nachdem Harpagos die Phokaeer in ihre starken Mauern zurückgetrieben, eröffnete er die regelmäßige Belagerung und ließ den Einschließungswall aufwerfen. Als seine Werke hinreichend vorgeschritten waren, sendete er den Phokaeern Botschaft, daß er zufrieden sei, wenn sie als Zeichen der Unterwerfung einen Thurm der Mauer niederrissen und ihm ein Haus einräumten. Aber die Phokaeer, denen, wie Herodot sagt, die Knechtschaft ein Gräuel war, antworteten, er möge sich des Angriffs enthalten bis sie seinen Vorschlag berathen hätten. Sie glaubten nicht, den Persern länger widerstehen zu können und benutzten die hierdurch gewonnene Frist, ihre Funfzigruderer in See und ihre Weiber und Kinder, ihre Habe, die Bildsäulen der Götter und die Weihgeschenke, welche sie fortführen konnten, an deren Bord zu bringen und gingen nach Chios unter Segel. Harpagos warf eine Besatzung in die leere Stadt, wendete sich gegen Teos und schloß auch deren Mauern durch eine Circumvallation ein. Es war die Absicht der Phokaeer, in der Nähe von Chios, durch das Meer vor den Persern geschützt, auf ein paar kleinen Inseln, den Oenussen, zwischen Chios und dem Festlande, eine neue Stadt zu erbauen. Die Landsleute von Chios, welchen die Ausgewanderten diese Felsen abkaufen wollten, verweigerten jedoch den Phokaeern aus Neid und schmählicher Eifersucht jene Eilande; sie fürchteten, es möchte dort dicht neben ihrer Stadt ein mächtiger Handelsplatz entstehen. Da beschlossen die Ausgewanderten, nach Korsika zu schiffen, wo sie zwanzig Jahre vorher eine Kolonie, Alalia, gegründet hatten (Bd. 1, 560). Wiederum in See landeten sie noch einmal bei Phokaea, machten die persische Besatzung nieder, die Harpagos in den Mauern zurückgelassen hatte und versenkten nach ionischem Brauch bei der Ablegung feierlicher Gelübde einen Klumpen Eisen in's Meer, unter dem Schwure, nicht eher zurückzukehren, bis dieses Eisen wieder zur Oberfläche des Wassers emporgestiegen sei [1]). Den Ueberfall wenigstens an den Mauern und Tempeln der Stadt zu strafen ließ Harpagos Phokaea niederbrennen [2]). Auf der langen und gefahrvollen Fahrt nach der fernen Insel ergriff trotz jenes feierlichen Gelübdes über die Hälfte der Auswanderer Besorgniß und Heimweh nach der alten Stadt und dem Vaterlande, so daß diese umkehrten und unter der Herrschaft der Perser ein kümmerliches Gemeinwesen in den Mauern Phokaea's von Neuem errich-

1) Herod. 1, 164. Plutarch. Aristid. c. 25. — 2) Pausan. 7, 5, 4.

teten. Die übrigen ließen sich zunächst in Alalia nieder. Die Bürger von Teos folgten dem Beispiele der Phokaeer als auch sie der Einschließung nicht länger zu widerstehen vermochten. Sie gingen sämmtlich an Bord ihrer Schiffe, ließen sich auf der thrakischen Küste, Thasos gegenüber, nieder und gründeten hier Abdera [1]). Auch die übrigen ionischen Städte leisteten denselben hartnäckigen Widerstand, denn „die Ionier kämpften als wackere Leute, wie Herodot sagt, jeder um seine Stadt." Aber was konnte diese Tapferkeit frommen, da jeder eben nur um seine Stadt kämpfte, da jede Stadt unthätig der Noth der andern zusah und wartete bis die Reihe an sie selbst kam? Harpagos nahm durch regelmäßige Belagerungen eine nach der anderen. Dagegen scheinen sich die aeolischen Städte ohne Kampf ergeben zu haben. Die dorischen Städte folgten diesem Beispiele, dem Beispiele des entmuthigten Knidos [2]). Als Harpagos die Städte des Festlandes genommen hatte, unterwarfen sich auch die Inseln Chios und Lesbos freiwillig, obwohl sie, wie Herodot selbst sagt, gar nichts zu fürchten hatten, „denn die Phoeniker seien den Persern noch nicht unterthan gewesen, und die Perser selbst waren keine Seeleute [3])." Der einzige, freilich sehr ungenügende Grund, welchen die beiden Inseln haben konnten, sich den Persern zu fügen, war die Bewahrung der kleinen Landstriche, welche sie gegenüber auf dem Festlande besaßen [4]). Nur Samos behauptete seine Selbständigkeit noch gegen dreißig Jahre lang gegen die Perser.

Der Orient hatte die Kolonisten des Occidents an seiner westlichsten Küste wieder überwältigt. Die Griechenstädte gehorchten einem bisher ihnen völlig unbekannten Volke, dessen Sitz mehr als hundert Tagemärsche von ihrer Küste entfernt lag. Sie hatten den Herrn gewechselt und der Tausch war nicht zu ihrem Vortheil ausgefallen; statt eines milden Herrn hatten sie einen strengen erhalten, dem sie nicht blos Tribut, wenn auch zunächst in der Form jährlicher freiwilliger Darbringungen, sondern auch Kriegsfolge zu leisten hatten. Sie gingen sehr geschwächt aus diesem Kampfe hervor. Abgesehen von Priene und Teos, wo sich allmählig wieder eine wenig

1) Ein Theil der Ausgewanderten von Teos soll Phanagoria am Kimmerischen Bosporus gegründet haben; Scym. Ch. v. 886 ed. Müller; cf. Böckh. corp. inscript. 2, 98. — 2) Herod. 1, 174. — 3) Herod. 1, 143. — 4) Herod. 1, 160. Die Unterwerfung von Chios und Lesbos muß also vor 538, wo Syrien und Phoenikien dem Kyros unterthan wurden, geschehen sein.

zahlreiche Bevölkerung zusammenfand [1]), war das vordem blühende und mächtige Phokaea funfzig Jahre nach der Einnahme kaum wieder zur Bedeutung von Myus gekommen und konnte nicht mehr als drei Linienschiffe ausrüsten. Als die Ionier nach ihrer Unterwerfung zum ersten Male wieder zum gemeinsamen Opfer am Berge Mykale zusammenkamen, schlug Bias von Priene, der dem Untergange seiner Vaterstadt entgangen war und sich schon zur Zeit des Kroesos ernstlich mit der Frage beschäftigt hatte, wie den Ioniern am besten zu helfen sein möchte, vor: daß alle ionischen Städte dem Beispiel der Phokaeer und Teer folgen, daß eine allgemeine Auswanderung stattfinden solle und zwar nach Sardinien, um hier gemeinsam ein neues Vaterland zu erwerben. Es sollte hier Ein großes Gemeinwesen, eine einzige Stadt von Allen gemeinsam gegründet werden [2]). Die Ausführung dieses Vorschlages würde den Kern der hellenischen Kolonisation von Osten nach Westen verpflanzt und den Geschicken Italiens eine andere Wendung gegeben haben; man wäre vor der Uebermacht des Ostens gewichen, um einen starken insularen Staat unter den schwachen Gemeinwesen des Westens aufzurichten. Aber die Ionier konnten sich nicht zur Höhe eines solchen Entschlusses erheben. Die Anhänglichkeit an den alten Boden, an die Heimath und die Tempel der Götter war bei den Griechen außerordentlich stark. Es waren jedoch auch Motive niedrigerer Art, die viele der Ionier die alten Städte festhalten und den Verlust der Freiheit verschmerzen ließen. Milet hatte in Folge seines Vertrages mit dem Kyros keinen Krieg und keine Belagerung zu ertragen gehabt. Der Ruin von Teos und Phokaea war ein Gewinn für den Handel Milets. Auch war die Herrschaft der Perser zunächst nicht sehr drückend, wenn man die Selbständigkeit vergessen wollte und konnte. Es war weder die Zerstörung der Städte noch die Sklaverei der Bürger, weder die Vernichtung ihrer Nationalität noch ihrer Religion, die Kyros im Auge hatte. Ihre Verfassungen, ihr Gemeindeleben, ihre municipale Selbstregierung bestand fort; sogar die gemeinsamen Opfer und Versammlungen der Ionier zu Mykale wurden nicht beeinträchtigt. Die Bewegung, die Freiheit des Handels wurde in keiner Weise weder durch Zölle noch andere fiskalische Maßregeln gehemmt; der Verkehr erfuhr vielmehr eine Erweiterung dadurch, daß er

1) Herodot 1, 168. Ueber den Besitz von Priene stritten im Jahre 440 Milet und Samos. — 2) Herod. 1, 170.

nunmehr des Schutzes des Perserkönigs in dem gesammten Gebiete seines weiten Reiches genoß. Die Städte erhielten weder persische Besatzungen noch persische Vorsteher; sie hatten nur dem Könige der Perser jährlich Tribut zu bringen, dessen Höhe jede Stadt selbst bestimmen sollte, und wenn er es befahl, ihm Kriegsschiffe und Soldaten zu stellen [1]).

So leicht diese Abhängigkeit erschien, das innere Leben der Griechenstädte erfuhr durch dieselbe dennoch eine höchst eingreifende Veränderung. Kyros war der Meinung, daß persische Besatzungen in so entfernten und volkreichen Städten zu unterhalten eine lästige und seine Streitkräfte weithin zersplitternde Maßregel sein würde. Es schien nicht leicht, an Volkszahl und Besitz wie an Streitmitteln reiche und weit entlegene Städte, welche jeden Augenblick den Persern die Thore schließen, ihre Mauern besetzen und Verbindungen jenseit des Meeres anknüpfen konnten, in sicherem Gehorsam zu halten. Jede Erhebung der Art zwang zu neuen Belagerungen, die um so schwieriger waren, als Persien keine Flotte besaß und höchstens die Schiffe der griechischen Landsleute zu solchen verwenden konnte; am äußersten Westende des Reichs gelegen, vom jenseitigen Ufer des aegaeischen Meeres unterstützt, konnte jede der größeren Städte einen langen Widerstand leisten. Mit dem sicheren politischen Blick, der ihn auszeichnet, erkannte Kyros, daß er innerhalb der Städte Anhänger, daß er einflußreiche Interessen gewinnen müsse, deren Gewicht ausreiche, die Städte gehorchen zu lassen. Er beschloß nicht etwa die eine oder die andere Partei, die in den griechischen Städten um die Leitung des Gemeinwesens kämpften, unterstützen zu lassen, vielmehr sollte seine Gunst, die seiner Befehlshaber und Satrapen diesem oder jenem Parteiführer zugewendet werden. Es sollten dessen Anliegen gewährt und der Stadt durch dessen Leitung Vortheile in Aussicht gestellt werden. Kyros wollte die Städte der Griechen durch Griechen regieren. Diese aber sollten nicht seine Beamte sein sondern die Städte zu eigenem Nutzen und Gewinn als deren Herren und Fürsten verwalten. Durch ihre Stellung, welche sie der Gunst Persiens verdankten und nur durch diese gegen ihre Mitbürger zu behaupten vermöchten, durch das Interesse, ihre Herrschaften zu erhalten und in ihren Familien zu vererben, durch die Solidarität der fürstlichen Tendenzen den republikanischen Institutionen und dem re-

1) Her. 3, 89. 1, 171. Xenoph. Cyr. inst. 7, 4. 4.

publikanischen Geist ihrer Städte gegenüber an den persischen Hof gewiesen und fest an diesen gebunden, mußten diese Fürsten im Verein mit seinen Satrapen und deren Truppen im Stande sein, die Unterthänigkeit der Städte zu sichern. So geschah es, daß nicht nur in Kyme, der angesehensten Stadt der Aeoler, sondern fast in allen Städten der Griechen durch die Gunst und Unterstützung der persischen Befehlshaber und Satrapen Männer emporkamen, die deren Angelegenheiten leiteten, daß an die Stelle der sich selbst regierenden Gemeinwesen Alleinherrschaften, Fürstenthümer wenn nicht überall der Form doch der Sache nach traten. Wie richtig Kyros gesehen hatte, sollte die Folge lehren [1]).

Nach der Einnahme der ionischen, nach der Unterwerfung der aeolischen dann der dorischen Städte hatte sich Harpagos gegen die Nachbarn der letzteren, die Karer und Lykier gewendet. Von jenen setzten sich nur die Pedaser und Kaunier zur Wehre. Die Bewohner der Stadt Pedasos hatten einen Berg befestigt und leisteten auf diesem einen langen und hartnäckigen Widerstand. Die Bewohner von Kaunos ließen nicht eher vom Kampfe ab, bis fast alle den Tod gefunden hatten [2]). Die Lykier von Xanthos (Bd. 1, 420) zogen dem Harpagos kühn entgegen und stritten auf dem Felde von Xanthos wenige gegen viele mit großem Heldenmuth. Geschlagen und in die Stadt gedrängt, brachten sie die Weiber, Kinder und Knechte auf die Akropolis und gelobten einander, mit den Waffen in der Hand zu sterben. Nachdem sie dann die Burg in Brand gesteckt, fielen sie aus den Thoren und blieben im Kampfe bis auf den letzten Mann.

Mit der Untwerfung der Karer und Lykier gehorchte das gesammte Reich des Kroesos den Persern. Kyros theilte es in zwei Satrapieen, in die von Lydien, welche die südwestliche und die von Phrygien, welche die nordöstliche Hälfte Kleinasiens jenseit des Halys umfaßte. Der Statthalter von Lydien nahm seinen Sitz auf der festen Burg zu Sardes, der von Phrygien zu Daskyleion unweit des Gestades der Propontis [3]). Die Kraft Kleinasiens lag nicht in den östlichen Gebieten am Halys, sondern im Westen, im Gebiet des aegaeischen Meeres. Die Entwaffnung der Lyder, die Kyros nach dem Aufstande angeordnet hatte, die Schwächung, die die Seestädte

---

1) Herod. 5, 37. 38. Heracl. Pont. fragm. 11, 5 ed. Müller. — 2) Herodot nennt um das Jahr 500 wieder Kaunier; auch sonst wird die Stadt Kaunos späterhin wieder erwähnt. — 3) Bei Kambyses Regierungsantritt gebietet Oroetes zu Sardes, Mithrobates in Daskyleion; Her. 3, 120.

durch den Krieg erfahren hatten, die Fürsten, welche in deren Mauern emporgehoben und unter die Aufsicht der beiden Satrapen gestellt wurden, genügten in Verbindung mit deren Truppen den Gehorsam der neuen Provinzen zu sichern.

Als Kyros auf dem Rückmarsch von Sardes nach Iran die Nachricht von dem Aufstand der Lyder erhielt, eröffnete er, wie Herodot erzählt, dem Kroesos, daß er es für das Beste halte, die Lyder sämmtlich als Sklaven verkaufen zu lassen. Ich bin mit ihnen verfahren, so läßt Herodot den Kyros sagen, wie einer, welcher die Kinder schont, nachdem er ihnen den Vater getödtet hat. Ich habe dich, der du ihnen mehr warst als ein Vater, mit mir genommen und habe ihnen ihre Stadt gelassen und wundere mich nun, daß sie aufstehen. Kroesos antwortete: du redest Geziemendes, aber lasse deinem Zorn nicht den Lauf und zerstöre eine uralte und schuldlose Stadt nicht. Denn was früher geschehen ist, habe ich gethan und dessen Schuld liegt auf meinem Haupte; was jetzt geschieht, ist des Paktyas Schuld, dem du selbst Sardes anvertraut hast. Diesen strafe, schone aber der Lyder. Untersage ihnen für die Zukunft Waffen zu besitzen, besiehl ihnen Röcke unter den Mänteln anzuziehen, Schuhe mit hohen Absätzen zu tragen, ihre Knaben im Saitenspiel und im Gesang und im Kramhandel zu unterweisen, und du wirst bald aus Männern Weiber gemacht haben und sie werden niemals mehr von dir abfallen oder zu fürchten sein. So habe Kroesos gerathen in der doppelten Absicht, sowohl um den Lydern die Rache des Kyros abzuwenden, denn ein solches Leben werde für die Lyder immer noch besser als die Sklaverei sein, als auch die Lyder selbst in Zukunft davor zu bewahren, daß sie sich durch neue Aufstände in's Verderben stürzten. Und Kyros habe nach dem Rathe des Kroesos gehandelt. Polyaenos wiederholt diese Erzählung. Als die Lyder aufgestanden wären, habe Kyros dem Mazares geboten, ihnen die Waffen und Pferde zu nehmen, keinerlei Uebung im Speerwurf und Reiten mehr zu gestatten, dagegen solle er sie zwingen, Weiberkleider zu tragen, zu weben und die Laute zu schlagen. Auf diese Weise seien die Lyder das unkriegerischeste Volk geworden, nachdem sie vorher das kriegstüchtigste gewesen waren [1]).

Diese Erzählungen gehören dem Kreise der Anekdoten an, die in den Griechenstädten gangbar waren; sie sollten die Klugheit des

1) Herod. 1, 155. 156. Polyaen. strateg. 7, 6, 4.

Kroesos veranschaulichen, die Milde motiviren, mit welcher Kyros nach Niederwerfung des Aufstandes gegen die Lyder verfuhr und den Gegensatz erklären, in welchem die weichlichen Nachkommen der kriegstüchtigen Gebieter Kleinasiens zu diesen ihren Vorfahren standen. Aber sie sind nicht ohne eine gewisse historische Unterlage. Es lag in der Natur der Verhältnisse, daß Kyros zunächst zu strengeren Maßregeln geneigt sein konnte, daß Kroesos solche seinem Volke zu ersparen versucht haben kann und wird. Kyros hatte gewiß ein starkes Interesse, seine junge Herrschaft in so weit entlegenen Gebieten vor der Wiederkehr von Aufständen zu sichern. Es kam wesentlich auf die Niederhaltung der Lyder an; sie waren zahlreich, kriegerisch, kriegstüchtig nnd von der Erinnerung an die alte, eben verlorene Stellung erfüllt. Ihre Empörung mußte den Kyros überzeugen, daß sie allein durch Milde nicht zu gewinnen seien. Er setzte ihnen nicht wieder einen Lyder zum Aufseher und wird den Mazares angewiesen haben, eine durchgreifende Entwaffnung des Landes eintreten zu lassen. Damit verzichtete er freilich wenigstens für die nächste Zukunft auf die Kriegsfolge der Lyder. Aber diese Einbuße war gering, wenn es gelang, die Lyder damit zu gefügigen Unterthanen Persiens zu machen. Die Zeit und die Entwöhnung von den Waffen thaten ihr Werk. Wie Kroesos selbst nach dem Mislingen seiner Selbstopferung, fügten sich die Lyder nach dem Mislingen des Aufstandes in ihr Schicksal. Die Blüthe des Handels und Wandels, der Reichthum, welchen dieser auf die natürlichen Schätze des Bodens und eine lebhafte und geschickte Industrie basirte Verkehr in's Land brachte, ein üppiger Genuß des Lebens ließ die Lyder der alten Zeiten und der alten Thaten vergessen. Dem großen Aufstande, den die Griechenstädte etwa funfzig Jahre nach ihrer Unterwerfung gegen die Perser erhoben, haben sich die Lyder nicht angeschlossen. Diesen in der That auffallenden Umschwung in der Haltung der Lyder, den Gegensatz zwischen den Rossebändigenden Lydern der homerischen Gedichte, zwischen den reisigen Schaaren, welche einst die Griechenstädte schwer bedrängt und gegen die Meder und Perser so tapfer gekämpft hatten, und den weibischen Lydern des fünften Jahrhunderts zu erklären, erfanden die Griechen auf Grundlage einer zeitweiligen Entwaffnung des Landes durch die Perser jene Geschichte von der vorbedachten Verweichlichung der Lyder und machten den Kroesos zum Rathgeber dieses Systems. Saitenspiel und Gesang wie jene angeblich neue Tracht, in welche Kroesos dem Kyros die Lyder zu

stecken räth, waren altlydische Sitten, die ihrer Kriegstüchtigkeit vordem keinen Schaden gethan hatten.

5. Die Eroberung Babylons.

Nach der Zerstörung Ninive's war Babylon, wie Herodot sagt, die Hauptstadt der Assyrer geworden [1]). In der That hatte sich damit Babylonien an der Stelle Assyriens zur Vormacht, zum Vertreter des gesammten semitischen Stammes erhoben. Aber es hatte Assyrien nur niederwerfen können, indem es die Arier von Iran zu Hülfe rief. Nach dem Fall des Astyages bestand das Staatensystem, welches Nabopolassar von Babylon begründet hatte, die Theilung der Herrschaft Asiens unter Medien, Babylonien und Lydien nicht mehr. Die verwandtschaftlichen Bande, welche die drei Königshäuser von Medien, Lydien und Babylonien zusammengehalten hatten, waren zerrissen. Drei Jahre danach (555 v. Chr.) war auch in Babylonien das Geschlecht Nabopolassars durch Nabonetos vom Throne gestoßen worden (Bd. 1, 865). Wiederum sechs Jahre später war Lydien den Waffen des Kyros erlegen. War es Mangel an Entschlossenheit, war es die unerwartet rasche Beendigung des lydischen Krieges, daß Nabonetos den Lydern die zugesagte Hülfe nicht leistete — genug Kleinasien war in die Hand der Perser gefallen ohne daß Babylonien intervenirt hatte. Es war nun allein übrig und sah sich auf seine eigenen Kräfte beschränkt. Nachdem die Grenzen Persiens bis an das Meer der Ionier vorgeschoben worden, war Kyros darauf angewiesen, die natürliche und nächste Verbindung der neuen weit entfernten Provinzen mit dem Kern des Reiches, mit dem Stammlande am persischen Meerbusen herzustellen. Babylonien mußte sich gefaßt halten, bald von dem Sturme ergriffen zu werden, der Asien umwälzte, das nächste Ziel des persischen Angriffs zu sein. Konnte man in Babylon hoffen, der unverhältnißmäßigen Uebermacht zu widerstehen? Nebukadnezars ganze Regierung war von der Sorge um die Sicherung des Reiches, um die Befestigung der Nordgrenze, der Hauptstadt erfüllt gewesen. Hatte er dabei auch nur die medische Macht im Auge gehabt — die

1) Herod. 1, 178.

von ihm errichteten Werke in Verbindung mit der natürlichen Deckung, welche der Euphrat und Tigris im Westen und Osten gewährten, die nördliche Mauer, die Linien der Kanäle, das Bassin von Sepharvaim, durch welches die Kanäle gestaut, das Niederland in Sumpf verwandelt werden konnte, endlich die Mauern der Hauptstadt boten Vertheidigungsmittel so mächtiger Art, daß sich auch der stärkste Angriff an ihnen brechen mußte. Kyros schien überdies zunächst keinen Angriff zu beabsichtigen. Er mußte sich, wie wir sahen, von Sardes wieder nach dem Osten zurückwenden.

König Nabonetos war durch eine Verschwörung der Großen des Hofes gegen den unmündigen Labosoarchad auf den Thron erhoben worden. Wir erfahren, daß er im Jahre 551 v. Chr. den Tyriern einen König aus dem Geschlechte jenes Ethbaal, den Nebukadnezar nach der Unterwerfung von Tyros mit den Seinen nach Babylon geführt hatte (Bd. 1, 842), den Hiram, setzte und zusandte; daß die Mauern, welche Babylon gegen den Euphrat auf beiden Seiten des Flusses schließen sollten, die Nebukadnezar unvollendet hinterlassen hatte, von ihm in gebrannten Ziegeln und Asphalt zu Ende geführt wurden [1]). Noch heute bewahren die Trümmer Babylons an beiden Ufern des Euphrat die Substruktionen, welche die Mauern des Nabonetos trugen. Die Ziegel sind sehr hart, von einem starken Roth oder grau geworden, ganz mit Asphalt überzogen und tragen die Inschrift: „Nabonetos (Nabunahid) König von Babylon, Erhalter der Pyramide und des Thurms, der Sohn des Nabobalatirib, der mächtige Herrscher." Auf anderen lautet die Inschrift: „Nabonetos, König von Babylon, welcher das Haus der Götter, des Nebo und Merodach errichtet hat, der Sohn des Nabobalatirib, der mächtige Herrscher [2])." Auch in den Ruinen von Senkereh und Mugheir finden sich Inschriften von Nabonetos. Auf Ziegeln zu Senkereh ist Nabonetos „König von Babylon, Hersteller der Pyramide und des Thurmes, der Herr, der Erhabene" genannt; auf Ziegeln von Mugheir heißt er: „Herr der Welt, König von Babylon, Hersteller der Pyramide und des Thurmes." Der König rühmt sich auf diesen Ziegeln: „zu Ehren seiner Herrin, der Göttin Belit (Mylitta), zu Ehren des Gottes Sin (des Mondgottes)" zu Mugheir Tempel erbaut

1) Joseph. c. Apion. 1, 20. 21. Im 14. Jahre des Hiram erobert Kyros nach dieser Angabe Babylon; nach diesem Jahre regiert Hiram noch sechs Jahre über Tyros. — 2) Oppert expédit. 1, 182. 183.



oder wieder hergestellt zu haben [1]). In einer gleichlautenden Inschrift auf vier Thoncylindern (sie sind in den Ruinen von Mugheir gefunden worden) heißt es: „Gott Sin, Herr der Götter, welche die großen Himmel bewohnen, möge sich deine Gnade an diesem Hause erfüllen. Verbreite die Anbetung der großen Gottheit unter den Menschen, daß sie bewahrt seien vor der Sünde und daß meine Werke dauernd seien wie die Himmel. Und wenn Nabonetos König von Babylon beharrt haben sollte, gegen die große Gottheit zu fehlen, rette mich und gewähre mir freigebig das Leben bis zu entfernten Tagen. Um Belsarrusurs, des Sprößlings meines Herzens, meines ältesten Sohnes willen verbreite die Anbetung der großen Gottheit. Möge sein Leben ohne Schaden so lange bewahrt sein als die Geschicke gestatten [2])."

Wiewohl Babylonien der Ursprung der semitischen Bildung, der Erbe, der gegenwärtige Vertreter und Mittelpunkt der semitischen Macht war, gab es einen Zweig der semitischen Völkerfamilie selbst, welcher dessen Fall am eifrigsten wünschte, dem Kyros viel zu lange mit dem Angriff auf Babel zögerte. Die Juden, welche König Nebukadnezar nach der Unterdrückung der Aufstände in den Jahren 597 und 586 nach Mesopotamien und Babylonien verpflanzt hatte, erwarteten den Anzug des Kyros gegen Babylonien mit Ungeduld. Wie ihre Propheten einst den Fall Ninive's vorausgesagt und dann den Untergang des Staates, der ihnen von den Zeiten König Phuls bis auf König Assarhaddon hinab so tiefe Wunden geschlagen, mit Frohlocken begrüßt und triumphirend besungen hatten, so verlangten die weggeführten Juden jetzt den Fall Babylons, das nach Vernichtung Assyriens Syrien gegenüber an dessen Stelle getreten war, das noch stärkere Schläge gegen sie geführt hatte als Ninive. Der Untergang Israels, die Zerstörung Jerusalems war den Propheten stets nur als ein zur Läuterung und Besserung des hartherzigen Volkes nothwendiges aber vorübergehendes Trübsal erschienen. Bereits seit dem achten Jahrhundert, seit Hoseas, namentlich aber seit Jesaias hatten sie hinter dem durch die Sünden ihres Volkes herbeigeführten Strafgericht Jehova's die Wiederherstellung des Tempels und des Staats

1) Oppert l. c. p. 261 seq. 269. Die Wiedergabe des bezüglichen Ideogramms durch „Chalanne" gehört Oppert. — 2) Oppert histoire de Chaldée p. 17 seq. Die Inschrift kann dem Nabonetos nicht mit vollkommenster Sicherheit beigelegt werden; Oppert Archiv. des missions 5, 228.

als eine beglückende Fernsicht gezeigt. Jeremias hatte den Juden schon vor dem Jahre 600 verkündigt, daß die Zeit ihrer Dienstbarkeit unter dem Könige von Babel nur eine gewisse Zeit (siebzig Jahre) dauern würde (Bd. 1, 824); Ezechiel hatte seinen an den Chaboras verpflanzten Landsleuten die Wiederherstellung des Tempels auf das Bestimmteste verheißen (Bd. I, 867). Von solchen Aussichten getragen, von solchen Hoffnungen erfüllt, hatten die Vertriebenen sich eifriger als je dem Dienste ihres Gottes zugewendet, dessen gewaltige Hand allein es vermochte, ihr Joch zu zerbrechen und ihre schwachen Schaaren in die Heimath zurückzuführen.

Bereits in den letzten Jahren Nebukadnezars, gerade im Angesicht der mächtigen Werke, mit den der Zerstörer Jerusalems seine Hauptstadt umgab, hatten sich die Hoffnungen der Juden gehoben. Sie mochten aus diesen ungeheuren Arbeiten schließen, wie unsicher man sich in Babylon den Medern gegenüber fühle. Gleich nach dem Tode des großen und gefürchteten Königs träumten die Juden von einem Angriff der Meder auf Babylonien; sie mochten erwarten, daß Asthages von Medien die Schwäche der Nachfolger Nebukadnezars, des Evilmerodach, des Neriglissar und das Uebergewicht der eigenen Macht benutzen würde. Ein Prophet dieser Zeit ruft aus: „Ein versprengtes Schaf war Israel, welches Löwen gescheucht. Zuerst fraß es der König von Assyrien und zuletzt nagte ihm die Knochen ab Nebukadnezar, König von Babel. Aber der Gott Israels spricht: ich ahnde es an dem König von Babel wie ich es geahndet an dem Könige von Assyrien, und ich führe Israel zurück, daß es weide auf dem Karmel und Basan und auf dem Gebirge Ephraim und Gilead sich sättige [1]). Bel wird zu Schanden und ich nehme ihm aus dem Munde, was er verschlungen, und Merodach ist bestürzt, ihre Abgötter und ihre Götzen [2]). Die du wohnest an den großen Wassern, es kommt dein Ende! Ob Babel zum Himmel sich höbe und unübersteiglich machte die Höhe seiner Festung, die Mauern, die breiten sollen geschleift, die Thore, die hohen sollen vom Feuer verzehrt werden [3]). Richtet ein Panier auf gegen Babels Mauern, rufet gegen sie die Königreiche Ararat, Minni (Armenien) und Aschenas, rüstet wider sie alle Statthalter der Könige der Meder und alle Lande ihrer Herrschaft. Rufet wider Babel

1) Jerem. 50, 17—29. — 2) Jerem. 50, 2. 3. 51, 44. — 3) Jerem. 51, 53. 58.

alle die den Bogen spannen, stellet euch um Babel, ihr Bogenspanner, sparet die Pfeile nicht [1])!" Von ähnlichen Anschauungen geht eine andere Prophezeihung aus, welche aus dem Hochmuth Babels auf dessen baldigen Fall schließt. „Babel sprach in seinem Herzen: zum Himmel will ich aufsteigen, über die Sterne Gottes meinen Thron erhöhen und wohnen auf dem Versammlungsberge im äußersten Norden. Ich steige auf die Höhen der Wolken und stelle mich dem Höchsten gleich. Aber Jehova erweckt gegen sie die Meder, die Silber nicht achten und an Gold keine Lust haben [2]). Rufet ihnen laut, schwinget die Hand, daß sie einziehen in die Thore der Tyrannen. Ihre Bogen werden Jünglinge hinschmettern und der Kinder jammert sie nicht. Und so wird Babel, die Zierde der Königreiche, wie Sodom und Gemorra. Sie wird nicht bewohnt in Ewigkeit, nicht zeltet ein Araber noch lagern Hirten dort. Steppenthiere lagern in ihr, Uhu's füllen ihre Häuser, Strauße wohnen da und Waldteufel tanzen daselbst. Schakale heulen in ihren Palästen und Goldfüchse in den Lustgebäuden. Ich mache Babel zur Wohnung des Igels, spricht Jehova, und fege es aus mit dem Fegewisch der Verwüstung. Nahe ist die Zeit, und ihre Frist wird nicht verlängert. Hinab zur Unterwelt gefahren ist deine Herrlichkeit, das Rauschen deiner Harfen. Gebettet ist unter dir mit Gewürm und deine Decke sind Maden. Wie bist du vom Himmel gefallen, Glanzstern, Sohn der Morgenröthe, zu Boden geschmettert, der du die Völker niederstrecktest [3])!"

Von Haß gegen ihre Bedränger erfüllt und von Verlangen, daß die Zerstörung Jerusalems durch die Zerstörung Babels vergolten werde, sangen die Juden in Babylonien: „An den Wasserbächen Babels saßen wir und weinten, wenn wir an Zion dachten. An den Weiden im Lande hängten wir unsre Harfen auf. Unsre Sieger forderten Gesang von uns, unsre Quäler Freudenlieder. Wie sollten wir Jehova's Gesang im Lande der Fremde singen? Tochter Babels, du Verwüsterin, Heil dem, der deine Kinder ergreift und zerschmettert am Felsen [4])!" Obwohl Jeremias die Zeit der Prüfung und des Dienstes auf zehn Sabbathjahre vorausgesagt, so waren die Juden lange vor Ablauf dieser Frist ungeduldig und

---

1) Jerem. 51, 27—29. — 2) Vgl. oben S. 624 N. — 3) Ps.-Jesaias 13. — 4) Psalm 137.

machten Jehova Vorwürfe, daß er sie, die doch nicht aus seinen Wegen gewichen, für die Sünden der Väter noch immer leiden lasse: „Warum gehe ich trauernd einher unter Feindes Druck? Nicht durch ihr Schwert nahmen sie ein das Land und ihr Arm schaffte ihnen den Sieg nicht, sondern du, Jehova, warst ihnen hold. Alles dies traf uns und doch waren wir nicht treulos, doch bog unser Schritt nicht aus deinem Pfad! Mir sind meine Thränen Speise Tag und Nacht, da man mir sagt, wo ist dein Gott? Daran denke ich, wie ich einherzog in Haufen zum Hause Gottes unter Jubel und Lobgesang in feiernder Menge. Du bist mein König, Jehova (Bd. I, 866) sende Jakob Hülfe, mit deinem Namen treten wir unsre Gegner nieder. Nicht meinem Bogen vertraue ich, sondern du schaffest uns Sieg über unsre Dränger. Sende dein Licht und deine Treue, daß sie mich bringen zu deinem heiligen Berge, zum Gott meiner Jubelfreude, daß ich dich preise auf der Laute! Warum schläfst du Herr, erwache! Verwirf uns nicht immerfort. Zum Staube gebeugt ist unsre Seele, zu Boden gedrückt unser Leib. Rette uns um deiner Gnade willen. Noch werd' ich ihn preisen, meinen Retter und meinen Gott [1]."

Der gespannten und ungeduldigen Erwartung der Juden konnte die Veränderung nicht entgehen, welche drei Jahre nach dem Tode Nebukadnezars mit dem Sturze des Astyages durch den Kyros im Staatensystem Asiens eintrat. Als Kyros dann ein Volk nach dem andern seiner Herrschaft unterwarf, als auch das mächtige Reich der Lyder in wenigen Wochen vor seinen Streichen zusammenbrach und der Ruf seiner Siege den Orient erfüllte, als man voraussetzen durfte, daß seine Waffen sich bald gegen Babylon wenden würden, hielten sich die Juden der Rettung gewiß. Mit verdoppeltem Eifer riefen sie nun die Rache Jehova's auf Babylon herab und freuten sich im Voraus der Vergeltung. Kyros war das Werkzeug, welches Jehova sich erwählt, die Babylonier zu strafen, wie zuvor Jeremias in Nebukadnezar selbst, wie die alten Propheten in den Königen Assyriens die Beauftragten Jehova's erkannt hatten, seinen Willen an den Völkern zu vollziehen, das Strafgericht, den Gerichtstag des Herrn zu halten. Die Juden sahen in Kyros ihren Retter und Befreier; ja er erschien ihnen als ein Gesalbter Jehova's. Es ist möglich, daß der bildlose Dienst der Perser, die Verehrung Aura-

1) Psalm 53. 54.

mazda's, des Schöpfers des Himmels und der Erde, ihnen auch dem eigenen Glauben näher zu stehen dünkten als die Opfer, als die ascetischen und lasciven Dienste, welche die Babylonier vor den Bildern des Bel und der Mylitta, des Merodach und des Nebo vollzogen, als der Kultus, welchen sie den waltenden Mächten der Sternbilder widmeten; aber das entscheidende Moment lag in dem Glauben, daß Jehova den Kyros erwählt als die Ruthe seines Zorns und den Stecken seines Grimmes, den Hochmuth und Frevel Babylons zu strafen. In diesem Sinne heißt es bei einem Propheten mit ganz bestimmter Beziehung auf die Verheißungen des Jeremias: „Wer erweckte von Osten her ihn, dem Sieg begegnet auf jedem Tritt? Wer giebt ihm Völker preis und unterjocht Könige und macht ihr Schwert wie Staub und wie verwehte Spreu ihren Bogen? Er verfolgt sie und ziehet sicher den Pfad, den sein Fuß niemals betreten [1]). Ich Jehova erweckte ihn von Mitternacht und er kam von Sonnenaufgang, der meinen Namen anruft. Er geht über Gewaltige wie über Lehm, wie ein Töpfer Thon zertritt [2]). Ich erweckte ihn zum Heil, und alle seine Wege will ich ebnen, er soll meine Stadt bauen und meine Gefangenen entlassen, nicht um Kaufpreis und nicht um Lösegeld. Ich spreche zu Koresch (Kyros): „mein Hirt"; all mein Geschäft soll er vollbringen, und von Jerusalem soll er sagen: es werde erbauet, und vom Tempel: er werde gegründet [3]). Und ich spreche zu Koresch meinem Gesalbten, den ich halte bei seiner Rechten, um vor ihm die Völker zu stürzen und der Könige Lenden zu entgürten und die Pforten und Thore zu öffnen: ich rüstete dich, ohne daß du mich kanntest. Ich will vor dir hergehen und die Wälle ebenen, die ehernen Thore will ich zerschlagen und die eisernen Riegel will ich sprengen (Babylons Thore waren von Erz [4]), der ich spreche zur Tiefe: trockne aus, und deine Ströme lasse ich versiegen. Höre dieses, Ueppige, Tochter der Chaldaeer, die du dein Joch gar schwer auf mein Volk, auf den Greis legtest, die du sprachest: ewig werde ich Herrin sein; kommen wird über dich plötzlich an einem Tage Kinderlosigkeit und Wittwenthum. Beharre doch bei deinen Bannsprüchen, bei der Beschwörungen Menge, womit du dich gemühet von deiner Jugend auf! Mögen doch auf-

1) Ps.-Jesaias 41, 2. 3. — 2) 41, 25. — 3) 44, 28. — 4) 45, 1. 2. 3. Bd. I, 858.

stehen und dir helfen die Himmelstheiler, die nach den Sternen schauen, die an den Neumonden Kunde geben was über dich kommen wird! Es sinket Bel, es stürzet Nebo. Nicht wird man dich fürder nennen Herrin der Reiche, Tochter der Chaldaeer. Herunter setze dich zur Erde ohne Thron, setze dich in den Staub, verkrieche dich in's Dunkel Jungfrau, Tochter Babels. Nimm die Mühle und mahle Mehl, decke deinen Schleier auf, hebe deine Schleppe empor, entblöße deinen Schenkel, wate durch die Ströme, denn nicht wird man dich fürder nennen die Zarte und Weichliche [1])! Zion sprach, Jehova hat mich verlassen und der Herr mein vergessen. Kann auch ein Weib ihres Säuglings vergessen, daß sie sich nicht erbarme ihrer Leibesfrucht? Und ob solche vergäßen, so vergesse ich Jehova deiner nicht. Auf deine Hände habe ich dich gezeichnet und deine Mauern sind mir stets vor Augen [2]). Löse dir die Fesseln deines Halses, gefangene Tochter Zions! Entschüttle dich des Staubes Jerusalem, steh auf Jerusalem, die du getrunken des Zornes Becher aus Jehova's Hand [3]). Siehe, ich nehme aus deiner Hand den Kelchbecher meines Grimmes, du sollst ihn nicht mehr trinken; ich gebe ihn in die Hand derer, die dir Jammer bereiteten. Brechet in Jubel aus allzumal, Trümmer Jerusalems, jauchzet ihr Himmel, frohlocke Erde, denn Jehova erbarmt sich seines Volkes [4]). Er rief von Aufgang her den Adler (der Adler war das Feldzeichen der Achaemeniden), aus fernem Lande den Mann seines Rathes. Jehova sprach es und berief ihn, er führt ihn her und ihm soll es gelingen; er vollzieht Jehova's Willen an Babel und seine Macht an den Chaldaeern [5])!"

Die Juden mußten sich gedulden, bis Kyros ganz Iran unterworfen und seine Herrschaft im Osten befestigt hatte. Nachdem Herodot bemerkt hat, daß Kyros sich nach der Besiegung des Kroesos gegen die Baktrer und Saken gewendet habe, sagt er ganz kurz: Harpagos habe das untere Asien, Kyros das obere bezwungen, ein Volk nach dem anderen ohne eines auszulassen (S. 672. 673). So vergingen neun Jahre nach der Einnahme von Sardes bis Kyros, wir wissen nicht auf welchen Anlaß, die Waffen gegen Babylon erhob. Berosos sagt: „Nachdem Kyros das ganze übrige Asien unterworfen hatte, brach er mit einer großen Macht aus Persien gegen Babylonien auf [6])."

---

1) Ps.-Jesaias 47, 1—5. — 2) 49, 14—16. — 3) 51, 17. Bd. I, 824. — 4) 49, 13. — 5) 46, 11. 48, 14. 15. — 6) Joseph. c. Apion. 1, 20.

Nabonetos saß bereits seit sechzehn Jahren auf dem Throne. Der Angriff konnte ihm nicht unerwartet kommen; er mußte seit dem Fall von Sardes auf den Krieg mit Persien vorbereitet sein. In der That waren die Befestigungen der Hauptstadt wie wir sahen vollendet worden, Herodot berichtet, daß große Vorräthe von Lebensmitteln die für mehrere Jahre ausreichten in Babylon aufgehäuft gewesen seien [1]), und die Weidestrecken, welche innerhalb der großen Umfassungsmauer lagen, waren ausgedehnt genug, um sehr zahlreiche Heerden von Schlachtvieh zu erhalten. Auch wenn es dem Kyros gelang, den Euphrat oder den Tigris zu überschreiten, die nördliche Mauer, die Linien der Kanäle zu forciren, den Sieg im Felde zu erkämpfen; ohne die Einnahme der Hauptstadt, welche zugleich die Hauptfeste, das befestigte Lager des Reiches war und alle Kräfte desselben zugleich zu vereinigen und zu schützen vermochte konnten die Perser niemals die Herren Babyloniens werden.

Als Kyros neunzehn Jahre nach der Eroberung Mediens im Frühling des Jahres 539 gegen Babylon aufbrach [2]), wird er sich schwerlich über die Größe der Aufgabe, welche zu lösen ihm bevorstand, getäuscht haben. Nach Herodots Darstellung sammelte er sein Heer in Assyrien, auf dem linken Ufer des Tigris, wo die Kontingente aus dem Osten und Westen am bequemsten zusammenstoßen konnten [3]). Der Angriff von Norden her hatte große Schwierigkeiten. Freilich war der Tigris oberhalb der Ruinen von Ninive im Sommer leicht zu überschreiten [4]), aber man traf dann auf die

1) Herod. 1, 190. — 2) Aus Herod. 1, 189. 190 geht hervor, daß zwei Jahre über dem babylonischen Krieg hingingen. Da nach dem Kanon Ptol. das erste Jahr des Kyros in Babylon 538 ist, begann der Feldzug also 539; aber Herodot läßt den ersten Sommer über der Ableitung des Gyndes verstreichen und den Kyros dann erst im nächsten Frühjahr über den Tigris gehen. Diese Ableitung ist überhaupt unverständlich, wenn man nicht annehmen will, daß Kyros den Tigris selbst in den Gyndes geleitet, nachdem er diesen überschritten, und dem Gyndes eine Verbindung mit dem unteren Tigrisbett gegraben hatte, um dadurch seinen Uebergang über den Tigris zu erleichtern. An Bewässerungskanäle für die Landschaft ist Angesichts der Babylonier nicht zu denken. Kyros trieb im Kriege nicht Dinge, welche nicht dazu gehörten, geschweige denn einen ganzen Sommer hindurch. Berosos setzt den Krieg in das siebzehnte Jahr des Nabonetos. — 3) Daß Kyros von hier aus aufbrach, folgt aus Herodot 1, 189 und 5, 52, da Kyros über einen von Osten her kommenden Nebenfluß des Tigris, den Gyndes, heute Diala, geht; Xenophon nennt Phryger und Kappadoken im Heere des Kyros vor Babylon. Cyr. inst. 7, 5, 14. — 4) Arrian. anabas. 3, 7. 8. Diod. 17 55.

medische Mauer, eine Befestigung von hundert Fuß Höhe und zwanzig Fuß Stärke, welche oberhalb Babylon vom Tigris westwärts bis zum Euphrat hinüberlief, man traf hinter derselben auf jene vier großen Schifffahrtskanäle von hundert Fuß Breite, welche den Euphrat mit dem Tigris verbanden, danach auf das Labyrinth der Bewässerungsgräben (Bd. I, 847). Es war hier eine große Zahl der schwierigsten Hindernisse zu überschreiten, man bewegte sich in einem so durchschnittenen Terrain, daß die Reiterei, die Hauptwaffe des persischen Heeres, in keiner Weise zu verwenden war, selbst wenn die Babylonier die Ueberschwemmung nicht eintreten ließen. Man mußte versuchen diese Hindernisse zu umgehen, man mußte erst unterhalb der medischen Mauer über den Tigris oder den Euphrat gehen. Man hatte dann freilich wieder die Schwierigkeiten des Ueberganges und zwar im Angesicht des Feindes; daß Nabonetos den Angriff innerhalb der beiden Flüsse abwarten werde, konnte mit Gewißheit angenommen werden. Ging Kyros von Assyrien aus am Fuße der chaldaeeischen Berge über den Tigris, und in derselben Richtung auch über den Euphrat, marschirte er dann auf dem Westufer dieses Flusses gegen Babylon hinab, so hatte er einen äußerst beschwerlichen Marsch durch die syrische Wüste, so traf er auf jene weitläufigen Sümpfe und die Kanalanlagen, welche den Euphrat unterhalb Babylons bis an das Meer begleiteten (Bd. I, 846), so war es hier, in der nächsten Nähe Babylons und der feindlichen Hauptmacht am schwersten, die Kanäle und den Fluß zu überschreiten, dessen Wasserstand die Babylonier überdies vermittelst des Bassins bei Sepharvaim zu erhöhen im Stande waren. Der Marsch am Tigris hinab bot weniger Schwierigkeiten; der Uebergang konnte hier in weiterer Entfernung vom Feinde bewerkstelligt werden; es kam nur darauf an, die Gewalt des reißenden Stromes zu brechen.

Mit richtigem Blick entschied sich Kyros für diesen Plan. Der Uebergang über den Tigris, der ihm von Nabonetos nicht streitig gemacht worden zu sein scheint, gelang. Nicht weit von Babylon entfernt nahm Nabonetos, nach Herodots Bericht, die Schlacht an [1]). Die Babylonier wurden aus dem Felde geschlagen. Die Belagerung begann. Aber bald wurde offenbar, wie gut Nebukadnezar für seine Hauptstadt gesorgt hatte. Wenn auch die

1) Herod. 1, 190. Auch Dareios griff Babylonien vom Tigris her an; s. unten.

Zahl des persischen Heeres ausreichte, die Stadt in dem weiten Gesammtumfang ihrer Mauern (8 Meilen) auf beiden Ufern des Euphrat so einzuschließen, daß auch ein Ausfall der gesammten babylonischen Macht gegen die getrennten Hälften der Belagerer keine Aussicht auf Erfolg hatte, so zeigte sich doch, daß die Mauern in der That so hoch waren, daß der Pfeilschuß und die Sturmleiter ihre Zinnen nicht erreichten, daß ihre Stärke so mächtig war, daß die Mauerbrecher sie nicht zu stürzen vermochten, daß das Wasser des breiten und tiefen Grabens vor der Mauer jede Untergrabung derselben verhinderte. Ebenso wenig Erfolg versprach bei dem Vorrath der aufgehäuften Lebensmittel die Einschließung. Als bereits eine längere Zeit verstrichen war, ohne daß die Perser vorwärts gekommen wären, faßte Kyros einen Plan, der seinem Scharfblick Ehre macht. Jenes große Bassin, welches Nebukadnezar bei Sepharvaim zur Regulirung der Ueberschwemmungen des Euphrat, zur Speisung und Stauung der Kanäle hatte ausgraben lassen, dieses zur Wohlfahrt und zum Schutze des Landes errichtete Bauwerk, beschloß Kyros jetzt zum Verderben desselben zu benutzen. Ob er davon gehört hatte oder nicht, daß man schon einmal beim Bau der Brücke über den Euphrat einen großen Theil des Flußwassers in jenem Bassin aufgefangen hatte — er beschloß den Euphrat wenigstens so weit in jenes Becken abzuleiten, daß das Bett durchwatet werden könne und dann den Sturm von diesem aus zu versuchen; die Mauern, welche den Strom einschlossen, waren weniger hoch und stark. Es kam darauf an, sich des befestigten Sepharvaim zu bemächtigen (Bd. I, 853), das Bassin zu vertiefen oder zu vergrößern, damit dasselbe die ganze Wassermasse für eine gewisse Zeit aufnehmen könne; ebenso wird es nöthig gewesen sein, daß der Kanal, der in dasselbe führte, erweitert und tiefer gelegt wurde, endlich mußte der Lauf des Stromes unterhalb des Beckens durch quer vorgelegte Dämme gesperrt werden, wenn der Euphrat in dasselbe ablaufen sollte. Des Kyros Heer muß stark genug gewesen sein, um nach Zurücklassung einer genügenden Zahl zuverlässiger Streiter auf beiden Seiten des Euphrat zur Fortsetzung der Blokade der Stadt, die ausreichende Zahl von Truppen und Arbeitern nach Sepharvaim abgeben zu können. Mit diesem Theile des Heeres brach Kyros selbst, jeden Falls erst nachdem die Ueberschwemmung, welche der Euphrat und Tigris im Mai und Juni regelmäßig über die babylonische Ebene zu ergießen pflegen, vorübergegangen war, nach Norden auf. Die Zeit war knapp

bemessen; vor der Anschwellung des Euphrat im Herbste, die Alles in Frage gestellt haben würde, mußte Sepharvaim genommen, der Fluß abgeleitet und Babylon selbst erobert sein. War Sepharvaim gefallen, waren die Vorarbeiten vollendet, so mußte der Strom rasch geschlossen werden, damit die Babylonier nicht aus dem Fallen des Wassers Argwohn schöpften und die Mauern am Flusse nicht mit doppelter Aufmerksamkeit bewachten.

Sepharvaim wurde erobert und dessen Mauern zerstört [1]). Die Zahl der Arbeiter, über welche Kyros zu verfügen hatte, brachte das Werk rechtzeitig zu Ende, und das Glück half weiter. Sobald die Belagerungstruppen, deren Befehl, wie es scheint, Gobryas führte [2]), den Strom fallen sahen, machten sie sich zum Sturme bereit, wie sie angewiesen waren. Als das Wasser im Flusse nur noch bis zum Schenkel reichte, begann der Angriff indem die Perser von oben und unten her im Bette des Flusses vordrangen. „Hätten die Babylonier, sagt Herodot, das Vorhaben gekannt oder bemerkt, so würden sie die Perser schmählig zu Grunde gerichtet und diese, indem sie alle zum Flusse hinabführenden Pforten geschlossen hätten und auf die beiden Mauern am Flusse gestiegen wären, wie in einem Käfig gefangen haben. Aber die Perser kamen ganz unvermuthet über sie. Wie dort erzählt werde, hätten die Babylonier an dem Tage ein Fest gefeiert, da sie sich um die Belagerung wenig kümmerten, und die in der Mitte Wohnenden wären, als die Perser bereits eingedrungen waren und die äußeren Theile der Stadt eingenommen hatten, noch beim Tanz und fröhlicher Lustbarkeit geblieben, da sie bei der Größe der Stadt nichts davon bemerkten, bis sie es endlich erfahren hätten." Aristoteles versichert, ein Theil der Einwohner von Babylon habe am dritten Tage noch nicht gewußt, daß die Stadt genommen sei, da Babylon mehr den Umfang eines Volkes als einer Stadt habe [3]).

Xenophon erzählt die Einnahme Babylons in ähnlicher Weise. Die Bewohner Babylons hätten der Einschließung gelacht, weil die starken und hohen Mauern nicht mit Sturm genommen werden

---

1) Plin. h. n. 6, 30. Plinius berichtet auch von der Zerstörung einer großen Stadt an der Mündung des Nahar Malka durch die Perser. — 2) Plin. l. c. sagt: Gobares habe den Euphrat abgeleitet, und Herodot läßt den Kyros selbst nordwärts ziehen. — 3) Herodot 1, 191. Aristot. pol. 3, 1, 12.

konnten und die Einschließung ihnen nicht zu schaden vermochte, da sie auf mehr als zwanzig Jahre mit Lebensmitteln versehen gewesen seien. Auch Kyros habe sich bald überzeugt, daß die Stadt durch diese Mittel nicht genommen werden könne und beschlossen, den Euphrat, der dieselbe in einer Breite von zwei Stadien (600 Schritt), in einer Tiefe von zwei Mannshöhen durchströme, abzuleiten. Zu diesem Zwecke habe er um die ganze Ausdehnung der Stadt eine Umwallung mit einem sehr breiten und tiefen Graben vor derselben nach der Stadtseite hin aufwerfen lassen. Diese gewaltige Arbeit wurde auf die einzelnen Theile des Heeres vertheilt und ihre Dauer wurde auf ein ganzes Jahr berechnet. Da wo die Gräben sich dem Flusse näherten, wurde die Erde nicht ausgehoben, damit derselbe nicht in die Gräben ströme. Als nun Kyros vernahm, daß die Babylonier zu einer bestimmten Zeit ein Fest feierten, bei welchem sie die ganze Nacht hindurch schmausten und tränken, habe er, sobald es dunkel geworden, durch eine große Menge von Arbeitern das Erdreich, welches oberhalb der Stadt den Strom von den Gräben getrennt hielt, schnell durchstechen lassen, der Fluß sei sogleich in die Gräben eingeströmt und in seinem Bett soweit gefallen, daß er durchwatet werden konnte. Da nun der Fluß den Weg in die Stadt geöffnet, habe Kyros seinen Truppen durch dessen Bett einzudringen geboten. Sie würden die Einwohner trunken oder im Schlafe, ohne Ordnung zum Widerstande treffen und sobald diese den Feind in der Stadt gewahrten, würden sie völlig muthlos sein. Versuchten die Babylonier jedoch Geschosse von den Dächern herabzuwerfen, so sollten die Häuser angezündet werden, die bald genug in Flammen stehen würden, da deren Pforten aus Palmenholz beständen und mit Asphalt bestrichen seien [1]). Zugleich erhielt eine besondere Schaar des persischen Heeres Befehl, so schnell als möglich den Palast des Königs zu erreichen. Die eindringenden Perser stießen die Einwohner nieder auf welche sie trafen, andere retteten sich durch die Flucht. Die Wache des Palastes zechte bei hellem Feuer vor den Thoren desselben, welche geschlossen waren. Sie wurde überfallen und niedergemacht. Als man drinnen den Lärm des Gefechts hörte, sendete der König hinaus, um zu hören, was der Tumult bedeute. Aber sobald sich das Thor aufgethan, seien die Perser auch in den Palast

---

1) Vgl. Strabon p. 739.

gedrungen, der König habe mit seiner Umgebung das Schwert gezogen, sei aber der Ueberzahl erlegen und getödtet worden. Inzwischen habe Kyros seine Reiter durch die Gassen gesendet und ihnen der syrischen Sprache kundige Männer beigegeben, welche ausriefen, daß jeder, der sich in seinem Hause halte, ungefährdet bleiben werde; wer sich auf der Straße zeige, sei des Todes. So sei die Stadt bald in den Händen der Perser gewesen. Die Burgen der Stadt aber öffneten am nächsten Morgen als der anbrechende Tag ihnen die Perser im Besitze Babylons zeigte die Thore [1]).

Polyaenos hat zwei Versionen über die Einnahme Babylons. Die Babylonier hätten der Belagerung gelacht, da sie Lebensmittel auf viele Jahre gehabt. Aber Kyros habe den Euphrat, der mitten durch die Stadt fließe, aufgefangen und in einen nahegelegenen Sumpf abgeleitet. Und da nun hierdurch den Babyloniern das Trinkwasser entzogen worden sei, hätten sie alsbald dem Kyros die Thore geöffnet. Daneben erzählt er zugleich, daß Kyros, nachdem er um Babylon einzunehmen eine Untergrabung des durch die Stadt fließenden Euphrat bewerkstelligt, das Heer weit von der Mauer hinweggeführt habe. Da nun die Babylonier geglaubt, daß Kyros die Belagerung aufgegeben, hätten sie in der Bewachung der Mauern nachgelassen. Jener aber habe, nachdem er den Fluß abgeleitet, die Perser durch das alte Bett desselben herangeführt und sich unvermuthet der Stadt bemächtigt.

Neben den Berichten der Griechen geben auch die Hebraeer Kunde von der Einnahme Babels. Im Buche Daniel ist Belsazar, der Sohn Nebukadnezars, König von Babel. Er giebt seinen tausend Gewaltigen ein großes Gastmahl und läßt vom Weine erhitzt die goldenen und silbernen Gefäße, die Nebukadnezar aus dem Tempel Jerusalems weggeführt, herbeibringen, und seine Gewaltigen, seine Weiber und Kebsweiber trinken daraus und singen Loblieder auf ihre Götter von Gold und Silber, Erz, Eisen, Stein und Holz. Da schreibt plötzlich eine Hand Schriftzüge auf den Kalk der Wand des Palastes. Der König verändert seine Farbe, läßt die Weisen Babels, die Chaldaeer, die Beschwörer und Wahrsager kommen, aber sie vermögen die Schrift nicht zu lesen. Endlich wird Daniel

1) Xenoph. Cyri inst. 7, 5. Es gab nur zwei Burgen in der Stadt, die beiden Königspaläste; Diod. 19, 100. Plut. Demetr. c. 7. Bd. 1, 860; doch hatte auch der Tempel des Bel seine besondere Ummauerung.



gerufen. Er war einer der verpflanzten Juden; Nebukadnezar hatte ihn, einen Knaben aus edlem Stamme, in der Weisheit der Chaldaeer erziehen lassen und ihn danach wegen seiner tiefen Einsicht und Gottesfurcht zum Obervorsteher über alle Weisen Babels gemacht. Daniel las die hebraeischen Worte: Mene, Tekel, Peres, und gab die Auslegung: „gezählt" ist deine Regierung; „gewogen" bist du und zu leicht befunden, weil du dein Herz nicht gedemüthigt und den Gott nicht geehrt, in dessen Hand dein Odem und alle deine Schicksale sind; „getheilt" wird dein Reich an die Meder und Perser. Da befahl der König, dem Daniel den Purpurmantel anzulegen, ihm die goldene Kette um den Hals zu geben und auszurufen, daß er der Dritte im Reiche sein solle. Aber in selbiger Nacht ward Belsazar, der Chaldaeer König, getödtet und Dareios der Meder erhielt das Königreich. Diese Erzählung der Juden stammt aus der makedonischen Zeit; das Buch Daniel ist im Jahr 167 oder 166 vor Chr. geschrieben. Abgesehen von dem Wunder, auf welches die Darstellung zugespitzt ist, macht sie den letzten König von Babel zum Sohn Nebukadnezars, des Zerstörers des Tempels von Jerusalem, damit die Sünden des Vaters gleich am Sohne heimgesucht werden; sie läßt die Entweihung der heiligen Gefäße der Juden durch die Einnahme der Stadt und den Tod des frevelnden Königs auf der Stelle bestrafen; sie verwechselt endlich die zweite Einnahme Babylons durch den Dareios mit der ersten durch Kyros. Aus älterer Zeit stammen die Schilderungen vom Falle Babels, welche den Prophezeihungen des Jesaias und Jeremias angereiht sind: „Siehe, spricht Jehova, ich will ihr Meer austrocknen und ihre Quelle versiegen lassen. Wenn sie erhitzt sind, will ich ihnen ein Trinkgelag bereiten und sie berauschen, daß sie frohlocken und dann entschlafen zum ewigen Schlaf, daß sie nicht wieder erwachen. Und sieh, es kamen reisige Männer. Die Nacht meiner Lust wird mir zum Schrecken. Es wacht die Wache, man rüstet den Tisch, man ißt, man trinkt; auf, ihr Obersten, salbet den Schild! Angezündet sind ihre Wohnungen, erbrochen ihre Riegel. Läufer entgegen Läufer läuft und Bote entgegen Bote, Botschaft zu bringen dem Könige von Babel, daß seine Stadt erobert ist an allen Enden; die Furthen sind eingenommen und die Seen haben sie ausgebrannt mit Feuer. Gefallen, gefallen ist Babel und alle seine Götzenbilder sind zu Boden geschmettert. Nun ruhet und rastet die ganze Erde, die Länder brechen in Jubel aus. Auch die Cypressen

freuen sich über dich, die Cedern des Libanon; seit du daliegest kommt niemand herauf uns abzuhauen [1])!"

Gleichmäßig geht durch alle diese Relationen bei Herodot wie bei Xenophon, in den älteren Prophezeihungen der Juden wie im Buche Daniel der Zug, daß Babel in der Nacht eines Festes genommen worden sei, ein Umstand, der gewiß nichts Unwahrscheinliches an sich hat. Ebenso berichten Herodot, Xenophon, Polyaenos gleichmäßig von der Ableitung des Euphrat. Wenn Polyaenos sagt, Kyros habe den Euphrat in einen Sumpf abgeleitet, so war das Becken von Sepharvaim in der That ein Sumpf, wenn es nicht gefüllt war. Xenophons Art der Ableitung ist die unwahrscheinlichste. Sie war bei dem großen Umfange der Befestigungen von Babylon selbst in einem Jahre nicht ausführbar, außerdem mußten die Babylonier die Absicht erkennen, sobald die Vorbereitungen dazu unmittelbar unter ihren Augen erfolgten. Auch die Prophezeihungen der Juden sprechen nicht blos vom Ebenen der Wälle, vom Sprengen der eisernen Thore, sondern auch vom „Austrocknen der Tiefe", vom „Versiegen der Ströme", von der „Einnahme der Furthen."

Von dem Geschichtsschreiber Babylons selbst, dem Berosos, ist uns nur eine kurze Nachricht über den Untergang des Reichs erhalten, welche indeß über die Art der Eroberung der Hauptstadt nur die Andeutung giebt, daß Kyros Babylon schwer einnehmbar gefunden habe. „Nabonetos, so sagt Berosos im Auszuge des Josephos, war im siebzehnten Jahre seiner Regierung, als Kyros, nachdem er das gesammte übrige Asien seiner Herrschaft unterworfen hatte, mit einer großen Macht gegen Babylon aufbrach. Als Nabonetos dessen Anzug gewahrte zog er ihm mit seinem Heere entgegen und nahm die Schlacht an. Aber er wurde geschlagen und entfloh mit Wenigen nach Borsippa und wurde hier eingeschlossen. Kyros nahm Babylon ein und weil er die Stadt tapfer und schwer zu bezwingen gefunden, befahl er, die Mauern außerhalb der Stadt zu schleifen. Danach brach er gegen Borsippa auf, um den Nabonetos durch Beendigung der Belagerung in seine Gewalt zu bringen. Aber dieser wartete die Bestürmung nicht ab, sondern ergab sich, und Kyros behandelte ihn mit Milde, entfernte ihn jedoch aus Babylonien nach Karmanien, wo Nabonetos den Rest seiner Jahre verlebte und starb [2])."

---

1) Jerem. 51, 31. 32. 39. Ps.-Jesaias 14, 7—9. 21, 4—9. — 2) Joseph. c. Apion. 1, 20. Euseb. Chron. p. 26 ed. Mai sagt sogar: Nabonetos

Mit der Erzählung Herodots, der gar nichts von dem Schicksale des Nabonetos sagt, steht dieser Bericht nicht in Widerspruch.

---

habe die Statthalterschaft Karmaniens erhalten, Dareios aber habe ihn aus Karmanien vertrieben. Dies beruht wohl auf einer Verwechselung mit den Aufständen Babylons unter Dareios. Kyros kommt vom Tigris her, sein Sieg im Felde mußte den Nabonetos gegen den Euphrat zurückwerfen. Nach Herodot geschah die Schlacht nicht weit von Babylon. Aber Nabonetos konnte nicht mehr nach Babylon, er mußte eine andere Rückzugslinie nach dem Euphrat suchen. Als Alexander nach Besiegung der Kossaeer über den Tigris gegangen ist, um Babylon zu erreichen, erhält er nach Arrians Erzählung (7, 17) die Warnung der Chaldaeer: nicht von Osten her in Babylon einzuziehen; er wendet sich südwärts, um den Euphrat einen Tagemarsch unterhalb Babylons zu überschreiten und dann von hier den Euphrat zur Rechten von Westen her in die Stadt einzuziehen; die Sümpfe in dieser Gegend vereitelten die Ausführung dieser Absicht. Bei Diodor (17, 102) erhält Alexander jene Warnung, als er noch 7½ Meilen von Babylon entfernt ist, er wendet sich auf einen anderen Weg, den er 200 Stadien weit verfolgt, also ebenfalls einen starken Tagemarsch, und verweilt hier längere Zeit. Justin (12, 13) läßt dem Alexander auf die Warnung der Chaldaeer sich nach Borsippa wenden, „einer vormals verlassenen Stadt, jenseit des Euphrat.“ Hiernach haben wir Borsippa auf dem Westufer des Euphrat mindestens einen starken Tagemarsch südwärts von Babylon zu suchen. Noch weiter südwärts an diesen Fluß legt Ptolemaeos (5, 20) Barsita oder Borsippa. Kyros muß mithin den Nabonetos durch ein starkes Vordringen mit seinem rechten Flügel genöthigt haben, südwärts auszuweichen, er muß ihm mit seiner Reiterei so rasch an und über den Euphrat gefetzt sein und Borsippa so schnell umstellt haben, daß es dem Nabonetos nicht möglich war, auf dem Westufer nach Babylon zu gelangen. Nachdem Strabon Babylon beschrieben hat, nennt er Borsippa als eine der Artemis und dem Apollon heilige Stadt mit großen Leinwandwebereien und nachdem er bemerkt hat, daß in Babylon ein besonderes Quartier abgesondert sei für die Chaldaeer, die sich mit der Sternkunde beschäftigten, fügt er hinzu, daß es mehrere Arten der Chaldaeer gäbe; einige hießen Orchoener andere Borsippener. Stephanos von Byzanz (s. v.) wiederholt die Angaben des Strabon: „Borsippa, eine Stadt der Chaldaeer mit Heiligthümern des Apollon und der Artemis und großen Leinwandwebereien.“ Bei Berosos endlich bricht Kyros, nachdem er Babylon schwer einnehmbar gefunden und genommen hat, auf, um Borsippa einzunehmen. Babylon und Borsippa waren nach alle dem zwei Städte. Auch die Inschriften der assyrischen Könige bestätigen dies. Des ersten Sardanapal Sohn, der zwischen 900 u. 870 v. Chr. regierte (S. 604), sagt auf seinen Obelisken: ich brachte den großen Göttern Opfer zu Babylon, Borsippa und Kutha. Ebenso spricht Assarhaddon von Borsippa und Babylon. Nebukadnezar selbst rühmt sich, den Ruhm von Babylon und Borsippa verbreitet zu haben; Oppert expéd. 1, 214. 232; Sargonid. p. 55; histoire de Chaldée p. 112. Oppert identificirt Borsippa mit der Birs Nimrud und macht Borsippa und Babylon zu einer Stadt. Ich leugne nicht, daß Birs Nimrud der Thurm des Bel war, daß dieser in

Kyros kann den Nabonetos dergestalt geschlagen haben, daß ihm der Rückzug nach seiner Hauptstadt abgeschnitten, daß er genöthigt war, sich südwärts nach Borsippa über den Euphrat zu retten. Mit dem Feldherrnblick, mit dem strategischen Verfahren, welche uns Kyros im lydischen Kriege zeigte, stimmt es vollkommen, daß Kyros Borsippa zwar einschließen läßt, sich aber mit der Hauptmacht gleich gegen die Hauptstadt wendet, um die Kraft des Gegners in ihrem Kern zu brechen. Der König, welchen Xenophon im Palaste d. h. in einer der beiden Burgen Babylons, entweder in dem Palaste der alten Könige auf dem Westufer oder in dem des Nabopolassar und Nebukadnezar auf dem Ostufer, erschlagen werden läßt, ist dann nicht Nabonetos, sondern einer seiner Söhne gewesen, den Nabonetos etwa bei seinem Auszuge gegen Kyros in Babel zurückgelassen hätte. Da Nabonetos in der Inschrift von Mugheir seinen ältesten Sohn Belsarussur (ein anderer Sohn des Nabonetos hieß Nebukadnezar, s. unten), das Buch Daniel aber den König der Chaldaeer, der in der Nacht der Einnahme getödtet wird, Belsazar nennt, wäre dieser, der Thronfolger, bei der Einnahme des Palastes geblieben. Nach dem Falle der Hauptstadt, dem Tode seines Sohnes ist es begreiflich, daß Nabonetos jeden ferneren Widerstand aufgab. Die Behandlung, welche ihm nach dem Berosos zu Theil wurde, entspricht dem Verfahren des Kyros gegen den Astyages und den Kroesos.

Acht und sechzig Jahre nach der glorreichen Wiederaufrichtung des babylonischen Staates war Babel, wohl die älteste Stadt gewiß der

---

die Stadtmauer eingeschlossen war; aber ich kann den Thurm des Bel nicht für Borsippa halten. Wie könnte Trogus Pompejus den Alexander nach Borsippa gehen lassen, um Babylon zu vermeiden, wenn beide eine Stadt bildeten, wie konnte Berosos in diesem Falle den Nabonetos ausdrücklich nicht nach Babylon sondern nach Borsippa fliehen lassen, wie könnte er von einem Aufbruch des Kyros von Babylon zu einer zweiten Belagerung sprechen, wenn Borsippa innerhalb der Mauern Babels lag? Somit steht neben der gesammten Ueberlieferung das Zeugniß des kundigen einheimischen Geschichtsschreibers gegen die Einheit Borsippa's und Babylons. Für Opperts Ansicht spricht der tose Ziegel, welchen er in oder bei Birs Nimrud in einem Grabe gefunden hat, der nach babylonischer Sitte unter dem Kopfe des Bestatteten lag: „Borsip. 30. Tag des 6. Monats des 16. Jahres des Nabonetos, Königs von Babylon"; expéd. 1, 204. Aber die Babylonier sollen ja ihre Todten nach gewissen heiligen Stätten geführt haben; somit konnte auch ein Borsippener bei Birs Nimrud bestattet sein.

älteste Mittelpunkt der Kultur im Lande des Euphrat und Tigris, trotz der Voraussicht und der Festungswerke Nebukadnezars in die Hand des Kyros gefallen (538 [1]). Auch hier wüthete Kyros so wenig gegen die Einwohner wie gegen den König der ihm unterlegen war. Babylon erfuhr keine Zerstörung, seine Tempel und Paläste, seine gewaltigen Mauern blieben unversehrt. Herodot sagt ausdrücklich, daß Kyros weder die Mauern noch die Thore Babylons beschädigt habe [2]) und wir finden die Stadt denn auch zwanzig Jahre danach im vollen Besitz ihrer uneinnehmbaren Werke. Xenophon bemerkt, daß Kyros Besatzungen in die Burgen gelegt, Befehlshaber für diese bestellt, eine hinreichende Garnison in Babylon zurückgelassen und der Stadt die Unterhaltung derselben auferlegt habe, und was damals in Betreff der Bewachung angeordnet worden sei, bestehe auch noch heute [3]). Wenn demnach der Auszug des Josephos aus dem Berosos sagt, daß Kyros die Mauern „außerhalb der Stadt" habe zerstören lassen, so kann sich dies nur auf jene große Mauer beziehen, welche Nebukadnezar zum Schutze seines Reiches gegen einen Angriff von Norden her oberhalb Sepharvaim vom Euphrat zum Tigris hatte ziehen lassen. Es wäre eine gewaltige Arbeit gewesen, diese Befestigung in ihrer ganzen Ausdehnung von 12 bis 15 Meilen überall dem Boden gleich zu machen; die Perser begnügten sich deshalb, große Breschen in dieselbe zu legen. In diesem Zustande war die Mauer noch als Xenophon mit den Zehntausend in die Nähe von Babylon kam [4]).

Der Fall der Hauptstadt entschied mit dem Schicksal des babylonischen Reiches auch das seiner Provinzen. Von diesen war Syrien mit den Städten der Phöniker die wichtigste; wir erinnern uns, wie viele und wie schwere Kämpfe die Unterwerfung Syriens dem Nebukadnezar gekostet hatte. Jetzt genügte der Anzug der Perser, um Syrien fast ohne Schwertschlag die Herrschaft des Kyros anerkennen zu lassen. Xenophon erwähnt, daß Kyros die Phoeniker unterworfen habe; Herodot sagt, daß die Phoeniker freiwillig Unterthanen der Perser geworden wären und Polybios bemerkt, daß von allen Städten Syriens nur Gaza Widerstand geleistet hätte; die

1) Das Jahr steht durch den astron. Kanon und Berosos bei Joseph. c. Apion. 1, 20 fest. — 2) Herodot 3, 159. — 3) Cyr. inst. 7, 5, 34. 69. 70. — 4) Xenoph. anab. 2, 4. Bd. 1, 853. 854.

übrigen hätten beim Herannahen der Perser, erschreckt durch die Größe ihrer Macht, sich selbst und ihre Gebiete den Persern übergeben. Diese Angaben werden dadurch bestätigt, daß jener Hiram, den Nabonetos in Tyros zum König eingesetzt hatte, auch unter der Herrschaft des Kyros am Ruder blieb, was sicher nicht geschehen wäre, wenn er und seine Stadt sich der Herrschaft des Kyros mit den Waffen in der Hand widersetzt hätten[1]). Nebukadnezar hatte den Juden ihre angestammten Fürsten gelassen, so lange ihm dieselben die Treue bewahrten; auch den Städten der Phoeniker hatten er und seine Nachfolger Männer aus deren Königs- oder Priestergeschlechtern zu Richtern oder Fürsten gesetzt, die dann zugleich die Statthalter Babylons waren. Kyros verfuhr in derselben Weise. Wenn er in den griechischen Seestädten erst Fürsten emporbringen lassen mußte, die ihm ihre Stellung verdankten und dieselbe ohne den Perserkönig nicht zu behaupten vermochten, so waren die Städte der Phoeniker bereits gewohnt, ihre Fürsten von entfernten Oberherren zu empfangen. Wie die Könige von Babylon hielten sich auch Kyros und seine Nachfolger an die alten Königsgeschlechter der phoenikischen Städte; wenigstens finden wir auch unter den Achaemeniden Männer mit den hergebrachten Namen an der Spitze von Tyros und Sidon, und das Grab König Esmunazars belehrte uns schon, daß unter der persischen Herrschaft Vater, Sohn und Enkel auf dem Throne von Sidon einander folgen konnten (Bd. 1, 551). Doch blieben die Verhältnisse der phönikischen Städte nicht ohne alle Umwandlung. Wie es scheint, benutzte Kyros die alte Rivalität zwischen Tyros und Sidon, um eine weitere Stütze für seine

1) Ob. S. 719. Xenoph. Cyr. inst. 1, 1, 4. 7, 4, 1. Joseph. c. Apion. 1, 21. Polybios 16, 40. Des Polybios Angabe könnte auf den Zug des Kambyses gegen Aegypten gedeutet werden, wenn des Kyros Herrschaft in Syrien nicht durch andere Zeugnisse wie durch Esra 3, 7 und die Rücksendung der Juden selbst hinreichend feststände. Auch hätte Herodot bei der ausführlichen Beschreibung des Zuges des Kambyses gegen Aegypten Gaza's Belagerung nicht ausgelassen, wenn diese erst damals stattgefunden hätte. Die allgemeine Wendung bei Herodot (3, 34) kann gegen alle diese Beweise kaum geltend gemacht werden; sie sagt nur mit der übermäßigen Betonung, die der Schmeichelei angehört, daß Kambyses zuerst eine Kriegsflotte auf das Meer geschickt habe und vindicirt die Unterwerfung von Kypros dem Kambyses. In der That hatte Kyros die Inseln Anatoliens bis auf Chios und Lesbos, die sich freiwillig unterworfen hatten, ungestört gelassen und keine Flotte aufgeboten, wogegen auch vom Standpunkt eines Perserkönigs viele Gründe sprachen.

Herrschaft zu gewinnen. Sidon war seit mehr als fünf Jahrhunderten durch Tyros auf die zweite Stelle herabgedrückt; unter dem persischen Reiche erscheint Sidon wieder als die erste Stadt Phoenikiens und ihre Könige haben den Vorrang vor denen von Tyros, vor denen der übrigen Städte [1]). Der Bevölkerung wird im Ganzen der Uebergang aus der babylonischen Oberhoheit unter die persische gleichgültig wenn nicht erwünscht gewesen sein; die Zugehörigkeit zum persischen Reiche eröffnete dem Handel einen noch bei weitem größeren Markt, sicherte und schützte den Verkehr in noch weit größerem Umfange als das Reich Nebukadnezars.

Die Hoffnungen der Juden in Babylonien waren endlich in Erfüllung gegangen. Der Fall Babylons hatte den Fall Jerusalems vergolten und die Unterwerfung Syriens unter die Herrschaft des Kyros öffnete ihnen den Weg der Heimkehr. Kyros täuschte das Vertrauen nicht, das ihm die Juden so begeistert entgegen getragen hatten. Er ertheilte ihnen ohne Zögern die Erlaubniß zurückzukehren und ihren Tempel wieder zu erbauen. Die Rückkehr der Juden war auch ihm ein erwünschtes Ereigniß; sie mußte dazu beitragen, seine Herrschaft in Syrien zu stützen. Nicht blos durch die Dankbarkeit der Heimgekehrten — jede Erneuerung des babylonischen Reiches, jede Erhebung der Syrer gegen ihn bedrohte die Existenz ihres neu aufgerichteten schwachen Staates und mußte die Juden zu Feinden haben. Kyros betraute den Serubabel, den Sohn Sealthiels, mit der Führung der Heimkehrenden, mit ihrer Ansiedlung und der Leitung ihres Gemeinwesens. Er galt für einen Sprossen des alten Königshauses, für einen Nachkommen Davids, er sollte ein Enkel des weggeführten Jechonja sein [2]). Kyros ließ ihm durch seinen Schatzmeister Mithridates die heiligen Gefäße des Tempels aushändigen, die Nebukadnezar als Trophäen nach Babel geführt und im Tempel des Bel aufgestellt hatte; es sollen über 5000 Geräthe von Gold und Silber: Körbe, Becken, Becher, Messer u. a. gewesen sein. Neun und vierzig Jahre (7 Sabbatjahre statt der von Jeremias vorausgesagten 10 Sabbatjahre) waren seit der Zerstörung Jerusalems verflossen, über sechzig Jahre nachdem Jeremias zuerst die siebzigjährige Knechtschaft

---

1) Herod. 3, 19. 5, 104. 110. 7, 96. 98. 128. Xenoph. Cyr. inst. 8, 6, 4. Diod. 16, 41. Der Aufstand Sidons 351 v. Chr. kehrte dann das Verhältniß wieder um. — 2) Chron. 1, 3, 17—19.

unter Babel verkündigt hatte, als Kyros die Heimkehr gewährte, als der Zug nach Jerusalem angetreten werden konnte (537 v. Chr. [1]). Nicht alle Juden in Babylonien machten von der ertheilten Erlaubniß Gebrauch. Wie die von Salmanassar vor etwa hundert und achtzig Jahren verpflanzten Israeliten in Medien und Assyrien, so hatten auch viele derer, welche zur Zeit Jechonja's und Zedekias' von Nebukadnezar nach Mesopotamien geführt worden waren, hier eine neue Heimath gefunden, welche sie dem Lande der Väter und dem Tempel Jehova's vorzogen. Aber die Priester, viele aus den Geschlechtern der Stammhäupter, der vormalige Adel des Landes, alle, denen das Heiligthum und das alte Vaterland am Herzen lag, alle, denen Jehova „den Geist erweckte", wie das Buch Esra sagt, traten den Zug über den Euphrat an. Neben Serubabel war Josua, der Hohepriester, der angesehenste im Zuge der Juden; er war ein Enkel des Hohenpriesters Seraja, welchen Nebukadnezar nach der Einnahme Jerusalems hatte hinrichten lassen (Bd. I, 837). Das Ansehen der Priester war in der Verbannung gewachsen, sie waren hier die natürlichen Häupter und Schiedsrichter der Juden gewesen und das Volk hatte sich nach Anleitung der Propheten gewöhnt; Jehova als seinen eigentlichen Herrn und König zu betrachten. Es war eine ansehnliche Zahl, welche das Land „jenseit des Stromes", die Wasserbäche Babylons verließ, um in der alten Heimath wieder unter dem Feigenbaum zu sitzen und die Stadt Davids und den Tempel Jehova's aus ihren Trümmern wieder erstehen zu lassen; mehr als 42,000 Freie mit über 7000 hebraeeischen Sklaven. Vierhundert Kameele, 700 Pferde, 250 Maulthiere und 7000 Esel trugen die Habe der Heimkehrenden [2]).

Ein ungenannter Prophet begleitet den Auszug der Juden aus Babylon mit Freudenrufen und Verkündigungen, welche von den kühnsten Hoffnungen überströmen. War nicht der Fall Babylons, die Heimkehr ein sicheres Pfand, daß der Zorn Jehova's versöhnt sei? Sollte nun nicht der Anbruch jener glänzenden Zeit gekommen sein, welche die Propheten immer hinter der Vollziehung des Strafgerichts gezeigt hatten; durfte nun nicht die freudigste Zuversicht herrschen, daß Jehova's Gnade fortan noch viel größer sein werde

1) Beros. fragm. 15 ed. Müller. Da Babylon im Sommer 538 erobert wurde, reicht das erste Jahr des Kyros in Babylon bis zum Sommer 537; Esra 1, 1. 3, 8. — 2) Esra c. 2.

als vordem sein Grimm gewesen war? So sah man denn im Geiste alle Versprengte des Volkes Israel, die seit den Zeiten des Königs Phul von Assyrien weggeschleppt oder geflohen waren, aus fernen Landen, von Aegypten und von den Inseln wieder herbeikommen; Jerusalem werde sich mit neuem Glanze, der die alte Herrlichkeit weit hinter sich zurückließ, wieder erheben, das Volk Jehova's sollte das erste Volk der Erde werden und das wiedererstandene Zion der Mittelpunkt und der Hort aller Nationen sein. „Ziehet aus von Babel, heißt es in dieser Weissagung, fliehet aus der Chaldaeer Lande! Mit Jubelstimmen machet es kund, verbreitet es bis an das Ende der Erde, sprechet: Jehova hat erlöst seinen Knecht Jakob [1]). Wie schön sind auf den Bergen die Füße des Glücksboten, der Frieden verkündet, der gute Botschaft bringt, der zu Zion spricht: dein Gott ist König [2]). Hinweg, hinweg, ziehet aus von dannen, keinen Unreinen rühret an; ziehet fort aus ihrer Mitte! Reiniget euch, die ihr Jehova's Gefäße traget [3])! In Freuden sollt ihr ausziehen und in Frieden geleitet werden, die Berge und die Hügel werden vor euch in Jubel ausbrechen und alle Bäume in die Hände klatschen [4]). Jehova geht vor euch her und euren Zug beschließt Israels Gott. War es Jehova nicht, der die Tiefen des Meeres zum Wege machte, auf daß durchzogen die Erlösten? Sie dürsten nicht in den Steppen, durch die er sie leitet, er spaltet den Fels und es fließt Wasser [5]). So kehren die Befreiten Jehova's zurück und kommen gen Zion mit Jubel, ewige Freude auf ihrem Haupte, es fliehen Kummer und Sorgen [6]). Arme, vom Sturm Umhergeworfene, Trostlose! Einen kleinen Augenblick verließ dich Jehova, aber mit großer Liebe nimmt er dich wieder auf und mit ewiger Huld erbarm' ich mich dein, spricht Jehova. Wie ich schwur, daß die Gewässer Noah's nicht wieder über die Erde kommen sollten, also schwöre ich, nicht mehr auf dich zu zürnen. Die Berge mögen weichen und die Hügel wanken, meine Huld weicht nicht mehr von dir. Als ein vertriebenes, herzbetrübtes Weib beruft dich Jehova, und wie zu einer Jugendgemahlin, die verstoßen war, spricht dein Gott [7]): deine Trümmer und [deine] Oeden und dein zerstörtes Land, was bis auf den Grund zerstört war von Geschlecht zu Geschlecht; die

1) Ps.-Jesaias 48, 20. — 2) 52, 7. — 3) 52, 11. — 4) 55, 12. — 5) 48, 21. — 6) 51, 11. — 7) 54, 6—11.

Deinigen bauen die alten Trümmer und sie erneuern die alten Städte [1]). Siehe, ich mache deine Wüste wie Eden und deine Einöde wie den Garten Jehova's, ich lege in Bleiglanz deine Steine und gründe dich mit Saphiren, und mache von Rubin deine Zinnen, und deine Thore von Karfunkelsteinen [2]). Freude und Wonne ist darinnen, Lobgesang und Saitenspiel. Dir wendet sich zu des Meeres Reichthum und der Völker Schätze kommen zu dir [3]); wie einen Strom lenke ich das Heil nach Jerusalem und wie einen überströmenden Bach der Völker Schätze [4]). Deine Söhne eilen herbei und deine Verwüster ziehen aus [5]). Erhebe rings deine Augen und schaue, deine Söhne kommen von ferne; und ich werde sammeln zu den Gesammelten. Es harren die Inseln und Tarsisschiffe voran, zu bringen deine Kinder aus der Ferne, ihr Gold und Silber mit ihnen [6]). Zu enge wird das Land den Bewohnern sein, erweitere den Platz deines Zeltes, und die Teppiche deiner Wohnung laß ausspannen, wehre es nicht! Ziehe lang die Seile; zur Rechten und zur Linken sollst du dich ausbreiten [7]). Für die Nationen errichte ich mein Panier, daß sie deine Söhne auf dem Arme bringen und deine Töchter auf den Schultern hertragen werden. Könige sollen deine Wärter sein und ihre Fürstinnen deine Säugammen, zur Erde sollen sie sich vor dir beugen und den Staub deiner Füße lecken, und du sollst erkennen, daß ich Jehova bin, daß nicht zu Schanden werden, die auf mich harren [8])."

Es fehlte viel, daß so kühne Aussichten und Hoffnungen sich verwirklichten. Die Edomiter hatten ihre Grenzen inzwischen weiter ausgedehnt und den Süden Juda's in Besitz genommen, aber das Land zunächst um Jerusalem war frei und wohl noch ziemlich entvölkert. Da sich die Rückkehrenden nun mit der Niederlassung in Jerusalem selbst, den nördlich davon gelegenen Orten, Anathot, Geba, Michmas, Kiriath Jearim und einigen anderen (von südlichen Orten wird nur Bethlehem genannt [9]) begnügten, fand die Ansiedlung selbst keine Schwierigkeiten. Die nächste Sorge war natürlich die Wiederherstellung des Kultus nach dem Gesetz und der Sitte der Väter, zu welchem Ende auf der Stätte des Tempels ein Brandopferaltar errichtet wurde, um die vorgeschriebenen

1) Ps.-Jesaias 49, 19. 58, 12. — 2) 54, 11. — 3) 60, 5. — 4) 66, 12. 5) 49, 17. — 6) 60, 4—9. — 7) 54, 2. — 8) 49, 22. 23. — 9) Ewald, Volk Israel 3, 91.

Opfer des Morgens und des Abends zu bringen. Die Priester, Sänger und Leviten wurden wieder nach ihren Geschlechtern geordnet, und diejenigen, welche ihre priesterliche Abstammung nicht nachweisen konnten, wurden vom heiligen Dienst zurückgewiesen[1]); wie man denn auch die übrigen Heimgekehrten möglichst wieder nach ihren alten Geschlechtern zu ordnen suchte, um den Anspruch und die Berechtigung auf bestimmten Besitz und bestimmte Landstriche festzustellen. Dann wurden von allen Heimgekehrten freiwillige Gaben zum Wiederaufbau des Tempels erhoben; auch von denen, die in Babylonien zurückgeblieben waren, kamen Beiträge, so daß angeblich siebenzig tausend Goldstücke und an Silber fünftausend Minen zusammengekommen sein sollen. Hierauf wurden Kontrakte mit tyrischen Steinhauern, besonders aber mit Zimmerleuten abgeschlossen, Cedern auf dem Libanon fällen und nach Joppe flößen zu lassen, wozu Kyros Erlaubniß gegeben hatte. Im zweiten Jahre der Rückkehr konnte der Grund zum Tempel gelegt werden (536). Die Priester in ihrer Kleidung mit Posaunen, Leviten mit Cymbeln waren zur Stelle, Jehova zu loben: „daß er gütig und seine Gnade über Israel ewig sei." Die von den Priestern und Geschlechtshäuptern, welche das alte Haus noch gesehen, sollen laut geweint haben, „viele aber erhoben die Stimme zum Freudengeschrei, daß der Schall in der Ferne gehört wurde[2])."

Die dankbare und gehobene Stimmung, welche in jenen Tagen die Heimgekehrten erfüllte, ist uns in einigen Liedern erhalten. „Genugsam, heißt es in diesen, drängten sie mich von meiner Jugend, doch überwältigten sie mich nicht. Auf meinem Rücken pflügten Pflüger, zogen lang ihre Furchen; Jehova ist gerecht, er zerschnitt der Frevler Bande. Gepriesen sei Jehova, der uns nicht zur Beute gab ihren Zähnen; unsre Seele entrann wie ein Vogel dem Stricke der Vogelsteller. Als Jehova Zions Gefangenschaft zurückführte, war unser Zug voll Jubel und man sprach unter den Völkern: Großes hat Jehova gethan an diesen! Ja erwählet hat Jehova Zion, erkoren zu seiner Wohnung, zu seinem Ruheort für und für. Hier wird er seine Priester kleiden mit Heil, hier wird er Davids Macht erhöhen und seine Feinde mit Schmach kleiden[3])!" Aber der glücklich begonnene Bau des Tempels fand bald Hindernisse. Die Bevölkerung Samariens, welche aus den Resten der

1) Esra 2, 59—63. — 2) Esra 3, 8—13. — 3) Psalm 129—132.

Israeliten und den Stämmen vom Euphrat, die Salmanassar nach der Einnahme Samaria's und danach Assarhaddon hierher verpflanzt hatten, zusammengewachsen war, kam den Zurückgekehrten freundlich entgegen und bot ihre Unterstützung an, woraus geschlossen werden muß, daß das israelitische Blut und der Jehovadienst trotz jener fremden Beimischung ein entschiedenes Uebergewicht in Samarien hatte [1]). Der neue Tempel wäre damit das gemeinsame Heiligthum des wieder vereinigten Volkes Israel geworden. Aber die „Söhne der Wegführung" waren viel zu stolz auf die Schicksale, welche sie erduldet, auf die Treue, welche sie Jehova bewahrt, auf ihren reinen Stammbaum, als daß sie dieses Anerbieten angenommen hätten. Der alte Streit zwischen Israel und Juda erwachte sogleich von Neuem und die Heimgekehrten hatten dessen Folgen bald zu empfinden. Die Samaritaner drohten, nachdem sie abgewiesen worden waren, den begonnenen Bau gewaltsam zu hindern, und führten bei Kyros Beschwerde. Kyros wollte keine Streitigkeiten unter der Bevölkerung Syriens; da der Bau des Tempels die Ursache des Zwistes war, verbot er den Heimgekehrten die Fortsetzung desselben [2]).

6. Das Reich des Kyros.

Aeschylos läßt den König Dareios sagen, daß „Kyros ein glückseliger Mann war, dessen Herrschaft allen Befreundeten Frieden gegeben habe, dem die Gottheit nicht gezürnt, da er weise und wohlgesinnt gewesen sei [3])." Herodot versichert, daß die Perser niemanden dem Kyros gleich stellten, daß sie ihn Vater nennten, weil er milde regiert und ihnen alles Gute verschafft habe [4]). Xenophon sagt, Kyros habe seine Unterthanen wie seine Kinder gehalten und für sie gesorgt, so daß diese ihn wie einen Vater verehrten. So habe er sein Reich, das größte und schönste, allein und nach seinem Willen regieren können. Er habe es durch Milde und Freigebigkeit erreicht, daß man ihn dem Bruder, dem Vater, dem Sohne vorgezogen habe. „Welcher Eroberer außer Kyros, fragt Xenophon, ist von seinen Unterthanen Vater genannt worden; ein Name, der offenbar nicht dem Räuber sondern dem Wohlthäter gegeben wird [5])?"

1) Esra 4, 1. 2. — 2) Esra 4, 5. — 3) Pers. 768—770. — 4) 3, 89. 3, 160. — 5) Cyr. inst. 8, 8, 1. 8, 2, 7.

Platon läßt dem Dion die Wahl, entweder dem alten Lykurgos nachzueifern oder dem Kyros oder wer sonst sich je durch sittliche Tüchtigkeit und politische Einrichtungen ausgezeichnet habe [1]). Nach den Büchern über die Gesetze hat die monarchische Staatsform bei den Persern, die demokratische bei den Athenern ihre Vollendung erreicht. Da aber der persische Staat die Alleinherrschaft, der attische die Freiheit mehr als sie sollten geliebt, habe keiner von beiden das richtige Maß gefunden; doch hätten sie vor Zeiten dasselbe etwa besessen. Zur Zeit des Kyros seien die Perser mehr in der Mitte gewesen zwischen Knechtschaft und Freiheit. Zuerst wurden sie selbst frei, danach die Herren anderer. Aber herrschend hätten sie den Beherrschten Antheil an der Freiheit gegeben und sie auf dem Fuß der Gleichheit behandelt. Aus diesem Grunde seien die Krieger ihren Feldherren ergeben und bereit gewesen, sich in Gefahren zu stürzen. Und wenn ein verständiger Mann sich fand, welcher einen guten Rath zu ertheilen wußte, so habe Kyros ihm Freiheit der Rede gegeben, und indem er die geehrt, welche zu rathen vermochten, sei jede Meinung für das gemeine Beste nützlich geworden, so daß den Persern damals Alles durch Freiheit, Eintracht und Gemeinschaft der Ueberlegung gelang. Kyros selbst aber, seit seiner Jugend im Lager und von Gefahren und Krieg umgeben, sei ein tüchtiger Feldherr gewesen und habe die Wohlfahrt des Staats im Auge gehabt [2]).

Die Auffassung der Griechen spiegelt das dankbare Andenken wieder, das die Perser dem Gründer ihres Reiches und ihrer Herrschaft bewahrten. Dem Xenophon und dem Platon gilt Kyros jedoch nicht nur für einen milden und väterlichen Regenten sondern auch für den Begründer einer guten inneren Verfassung des Reiches. Eben von diesem Gesichtspunkt aus hat Xenophon es unternommen, den Griechen an dem Beispiel des Kyros zu zeigen, wie die Herrschaft über ein Volk, über Völker gewonnen, wie ein großes Reich gegründet und behauptet werden könne, wie ein Herrscher auch bei solchen, die durch weite Entfernungen von ihm getrennt wären, die ihn niemals von Angesicht gesehen, Gehorsam zu finden vermöge. Freilich hat Xenophon einen historischen Roman über den Kyros geschrieben, aber er hat seine genaue Kenntniß des persischen Wesens in demselben verwerthet und er konnte nichts darin aufstellen, was

1) Platon. epp. 4 p. 320. Vgl. Menexen. p. 239. — 2) de legg. p. 693. 694.

der gangbaren Meinung von Kyros bei den Griechen völlig widersprochen hätte. Platon geht weiter als Xenophon, indem er den Kyros auf eine Linie mit dem Lykurgos stellt. Was die Ueberlieferung daneben an einzelnen Zügen von dem Verhalten des Kyros aufbewahrt hat, widerspricht wenigstens dem Kerne dieser idealisirenden Anschauung nicht. Die Könige, welche er zum Theil nach harten Kämpfen in seine Gewalt gebracht hat, den Astyages, den Kroesos, den Nabonetos läßt er nicht, wie andere Eroberer des Orients hinrichten noch rottet er ihre Familien aus; er begnügt sich mit ihrer Entthronung und verweist sie in bestimmte Wohnsitze, wenn er sie nicht in seiner Nähe behält. Er läßt den unterworfenen Völkern ihren Glauben, ihren Kultus, ihre Sitte, ihr Recht, er läßt ihnen, so weit es thunlich, ihre einheimischen Fürsten, ihre Selbstverwaltung. Man sieht deutlich, daß er die Völker nicht blos durch die Waffen unterwerfen, schrecken und im Zaume halten, daß er sie auch mit dem neuen Regiment versöhnen will, daß er wirksame Stützen für seine Herrschaft in gewissen Interessen der neuen Unterthanen zu gewinnen sucht. Er ist ohne Habsucht, er legt den Unterworfenen keine festen Tribute auf, er überläßt ihnen die Summen zu bestimmen, die sie ihm jährlich darbringen wollen; aber die Gnade des Königs hängt von der Höhe der Leistung ab, welche die unterworfenen Völker und Städte auf sich nehmen. Die, welche sich willig und treu erwiesen, wußte er zu belohnen. Herodot sagt, daß Verdienste um den Thron und das Reich nirgend solche Anerkennung fänden, als bei den Königen der Perser [1]), Xenophon hebt des Kyros Freigebigkeit gegen die, welche ihm gute Dienste geleistet, unaufhörlich als das vorzüglichste Mittel hervor, durch welches er seine Herrschaft gegründet und befestigt habe; von allen Menschen habe Kyros am meisten Geschenke gegeben und was er begonnen geschehe noch heute von den Königen Persiens. Diese Angaben werden durch viele Züge der späteren Geschichte bestätigt.

Kyros war nach Xenophons Schilderung ein stattlicher Mann von wohlwollender Gesinnung, eifrig sich zu unterrichten, und von so starker Ehrbegier, daß er keine Anstrengung und keine Gefahr scheute [2]). So weit wir zu sehen vermögen, reifte Kyros langsam und kam erst in seinen späteren Jahren zur vollen Entfaltung seiner Kraft. Es war nicht blos ein Feldherr von raschem Entschluß und

1) Herod. 3, 154. — 2) Cyr. inst. 1, 2, 1.

großem strategischen Blick; er war ein Fürst von unermüdlicher Thatkraft, von rastloser Anstrengung und zäher Ausdauer, von ungewöhnlicher Einsicht in die Motive und Handlungsweise der Menschen. Seine Ziele verfolgte er ohne Ungestüm, mit besonnener Ruhe. Die Sicherheit seines politischen Urtheils läßt seine Verbindung mit der Tochter des Astyages, der Antheil den er den Medern an der Herrschaft gewährte, indem er sie neben den Persern zu Statthalterschaften und Befehlshaberstellen verwendete, die Gründung der Tyrannenherrschaften in den griechischen Städten, die Begünstigung Sidons gegen Tyros, die Zurückführung der Juden nach Palaestina hinreichend erkennen. Milde und väterlich mit den Persern, ohne Bedrückung gegen die Unterworfenen, ohne unnöthige Härte gegen Aufstände, wußte er den Frieden in seinem weiten Reiche zu wahren, die Ordnung aufrecht zu halten und für die Wohlfahrt der Unterthanen zu sorgen. Er ist unbestritten der am wenigsten blutige, der mildeste Eroberer und Reichsgründer, den die Geschichte des Orients kennt.

Seinen Hof und Staat wird Kyros nach dem Vorbilde des medischen eingerichtet haben. Das Reich ruhte auf der Kraft der Perser. Den alten Hauptort des Stammes der Pasargaden, Pasargadae, den Sitz seiner Vorfahren, des Achaemenes, Teispes und Kambyses machte Kyros zu einer festen Stadt, hier erbaute er seinen Palast, in welchem er die Beute seiner Siege niederlegte [1]. Unermeßliche Schätze sollen aus Egbatana, Sardes und Babylon nach Pasargadae geführt worden sein. Plinius sagt, die Besiegung Asiens habe dem Kyros 34,000 Pfund an Gold außer dem verarbeiteten und den goldenen Gefäßen, an Silber aber 500,000 Talente eingetragen [2]. Mögen diese Angaben übertrieben sein; unbedeutend war das in Sardes aufgehäufte Gold des Gyges, Alyattes und Kroesos, unbedeutend waren die Schätze der Königsburgen zu Egbatana und Babylon nicht, welche die Beute Ninive's aufbewahrten, und diese war in Babylon durch die Beute Syriens, die Tribute der Phoeniker verstärkt worden. Die Griechen berechnen die Schätze, welche Alexander nach einem langen Hinsiechen des Perserreichs in Susa, Persepolis, Egbatana und Pasargadae vorfand, auf 180,000 Talente d. h. 270 Millionen Thaler und daneben waren noch andere Kassen der persischen Könige, jener Gold- und Silberschmuck der

1) Strabon p. 730. Curt. 5, 6, 10. Arrian. anab. 3, 16. 18. Oben S. 664. — 2) Plin. hist. n. 33, 15.

Burg von Egbatana (S. 623) und viel verarbeitetes Gold und Silber vorhanden. Was Alexander von diesem in Susa gelassen hatte, gewährte dem Antigonos nachmals noch 15,000 Talente [1]). Jeden Falls besaß der Schatz, den Kyros in Pasargadae niederlegte, die Mittel, auf lange Zeit hinaus und im Uebermaße auch den weitgemessensten Bedürfnissen des Hofes, des Reiches, des Heeres zu genügen und jeden Dienst mit Gold aufzuwiegen.

Welchen Antheil Kyros seinem Volke an der Herrschaft gewährte, ist nicht deutlich zu erkennen. Beim Xenophon versammelt Kambyses, der Vater des Kyros, nachdem dieser seine Eroberungen vollendet hat, die Aeltesten der Perser und die Beamten, welche die höchsten Befugnisse ausübten, und sagt ihnen: die Perser hätten den Kyros zu ihrem Feldherrn gemacht und ihm das Heer gestellt, Kyros dagegen habe ihnen die Macht über Asien und Ruhm bei allen Menschen erworben, die Tapfersten des Heeres reich gemacht und allen Kriegern Sold und Nahrung verschafft. Wenn dieses Verhältniß aufrecht erhalten würde, werde es beiden Theilen zum Heile gereichen; wenn Kyros dagegen mit derselben Willkür auch über die Perser gebieten wollte wie über die übrigen Völker oder aber die Perser ihn der Herrschaft zu berauben trachten sollten, so würden sie sich gegenseitig den größten Schaden bereiten. Deshalb möge Kyros versprechen, Persien zu schützen und die persischen Gesetze zu wahren, die Perser aber, dem Kyros gegen jede Empörung und gegen jeden Feind zu leisten was er verlange. Nach mir, so schließt Kambyses, wird Kyros herrschen und so oft er nach Persien kommt die Opfer für euch bringen, die ich jetzt darbringe. Ist er in der Fremde, so wird es am besten sein, daß der edelste unseres Geschlechts den Göttern die Opfer verrichte. Und was Kambyses vorgeschlagen, wurde von Kyros und den Persern unter Anrufung der Götter beschlossen und wird noch heute von beiden Theilen gehalten [2]). Man sieht, Xenophon und die Griechen mit ihm faßten das nähere Verhältniß des Königs zu den Persern nach der Analogie ihrer Institutionen als ein vertragsmäßiges. Es wird richtig sein, wenn die Griechen behaupten, daß Kyros den Persern die Befugniß gewährt hat, ihre Meinung offen und frei zu äußern. Wir finden, daß auch die späteren Könige in wichtigen Fällen Heerführer und Prinzen zu Raths-

1) Arrian. anab. 3, 16. Curtius 5, 2, 11. 6, 9, 6. 10. Diod. 17, 66. 71. Strabon p. 731. — 2) Cyr. inst. 8, 5, 21 seq.

versammlungen berufen; eine bestimmtere Bevorzugung in dieser Richtung genossen indeß nur die Häupter der persischen Stämme, in welche das Volk seit der Zeit des Achaemenes getheilt war (S. 633). Diese hatten seitdem den Rath des Königs gebildet und bewahrten diese Stellung auch unter Kyros und seinen Nachfolgern. Wie der König in diesem Rathe seinen Stamm, den der Pasargaden, vertraten die übrigen sechs Stammhäupter jeder den seinen. Eine besondere Form ihrer Tiara machte diese Fürsten der Perser kenntlich. Sie allein hatten freien Zutritt zum Könige, sie traten jeder Zeit ungemeldet ein oder mußten wenigstens stets gemeldet werden, es sei denn, daß der König im Weiberhause war, und es war Sitte, daß die Könige ihre Frauen aus den Häusern der Stammhäupter nahmen, die ihre Würde ebenso vererbt zu haben scheinen wie der König die seinige [1]). Neben diesem Rathe der Fürsten, den der König freilich auch nur dann berufen haben wird, wenn es ihm gut däuchte, an dessen Meinung er keines Wegs gebunden war, gab es „königliche Richter" die wie Herodot sagt, die „väterlichen Gebräuche" auszulegen und Recht zu sprechen hatten. Alles von Wichtigkeit wurde vor diese Richter, deren Zahl ebenfalls sieben betrug, gebracht. Ihre Urtheile mögen zu Kyros Zeit vortrefflich gewesen sein, aber schon unter seinem Nachfolger paßten sie ihre Sprüche dem Willen des Herrschers an. Der König ernannte sie und setzte sie ab; er bestrafte sie mit dem Tode, wenn sie nach seiner Meinung ungerechte Urtheile gesprochen oder nicht nach seinem Wunsche erkannt hatten. Im Rathe der Stammfürsten konnte auch ein Stellvertreter des Königs den Vorsitz führen; aber wie es scheint, nur ein Mitglied des königlichen Geschlechts. In den späteren Jahren seiner Herrschaft be-

---

1) Wir finden den Dareios nach dem Tode des Kambyses von sechs Fürsten der Perser umgeben. Aeschylos spricht von den dem Könige der Perser zur Seite Gestellten und nennt dabei sieben Namen; Pers. 956—960. Der jüngere Kyros ist von sieben Persern umgeben, die den ersten Rang bei ihm einnehmen; Xenoph. Anab. 1, 6, 4. Das Buch Esther nennt die sieben Obersten der Perser und Meder „die das Angesicht des Königs sehen dürfen und den ersten Sitz haben im Reiche"; 1, 14. Von den Vorrechten der sechs Fürsten handelt Herodot 3, 84. Wenn Herodot die Privilegien der Stammfürsten für Licenzen hält, die sich die Genossen des Magiermordes gegen Dareios herausgenommen hätten, andere für Belohnungen dieser That, so wird es richtiger sein, diese pragmatische Erklärung abzulehnen und vielmehr die vorhandenen Stammhäupter als berufene Vollbringer des Mordes in ihrer Eigenschaft als Vertreter der persischen Stämme zu betrachten.

traute Kyros seinen Vetter Hystaspes, das Haupt der jüngeren Linie, mit der Statthalterschaft des persischen Landes [1]). Es waren Perser, die vorzugsweise als Satrapen der Provinzen und als Heerführer verwendet wurden; das gesammte persische Volk war von jeder Steuer, von jeder Leistung für den Staat frei, außer vom Kriegsdienste, für welchen wohl reichliche Entschädigung in Verpflegung und Sold gewährt wurde. Es wird berichtet, daß Kyros, so oft er den Boden Persiens betrat, jedesmal jeden Perser und jede Perserin mit einem Goldstück beschenkt habe und daß seine Nachfolger diese Sitte bewahrt hätten; andere beschränken diesen Brauch auf die Besuche des Kyros und seiner Nachfolger in Pasargadae und die Beschenkung mit einem Goldstücke im Werthe von zwanzig Drachmen d. h. einem Dareikos auf die Weiber dieser Stadt oder dieses Stammes, in Erinnerung an die entscheidende Schlacht gegen die Meder und jenen Zuruf der Weiber, der damals den Persern neuen Muth gab [2]). Nimmt man dies Alles zusammen, so erhellt wenigstens soviel, daß den Persern ein Antheil an der Herrschaft Asiens dadurch zustand, daß sie die vornehmsten Werkzeuge dieser Herrschaft waren, daß dem gesammten Volk in reichlichem Lohn für seinen Kriegsdienst, in Vertheilung von Geldspenden auch noch eine realere Genugthuung neben der Befriedigung des Stolzes, das herrschende Volk zu sein, durch dieselbe zufiel. Wie Kyros in erster Linie die Meder, weiterhin aber auch andere Stämme, die er unterworfen, für den Bestand seines Reiches zu gewinnen suchte und wußte, und wo dies unmöglich, wenigstens gewisse Familien und Kreise an sich zu fesseln verstand, ist bereits erwähnt. In letzter Instanz beruhte die Aufrechthaltung seiner Herrschaft in den Provinzen auf den Statthaltern und deren Truppen, die Kyros in nicht zu viele Garnisonen zersplittern ließ. Weit entfernte Provinzen sollten durch Anlegung von Grenzfestungen, die hier und da nach ihm deren Gründer genannt wurden, zugleich im Zaume gehalten und vor den Einfällen der Nachbarvölker geschützt werden.

Ueberblicken wir das Leben des Kyros, den Verlauf seiner Regierung, soweit die Fabeln und Lücken der Ueberlieferung dieselben zu erkennen gestatten. Dem Königsgeschlecht der Perser entsprossen,

---

1) Herod. 1, 209. 3, 70. Ueber die königlichen Richter Herod. 3, 31. 5, 25. Plut. Artaxerxes 29. Joseph. antiq. 9, 6, 1. — 2) Xenoph. Cyr. inst. 8, 5, 21. Nicol. Damascen. fragm. 66. Oben S. 663.

Urenkel des Achaemenes, der die Perser von der Herrschaft der Assyrer befreit hatte und danach gezwungen worden war, die Hoheit der Meder anzuerkennen, war Kyros zu Pasargadae, dem Sitze seiner Vorfahren und seines Vaters aufgewachsen. Während er dem Oberherrn die Vasallenpflicht leistet und zu Egbatana Hofdienst und Waffendienst thut, erkennt er die Schwächen des medischen Hofes und Reiches. Das bevorstehende Aussterben der männlichen Linie des Dejokes gewährt die Aussicht, die Selbständigkeit der persischen Krone wiederherzustellen. Wieder bei den Seinen zwingt das erwachte Mistrauen des Astyages seinen Vater und ihn, die Waffen zu ergreifen. Das Heer der Meder dringt tief in die Berge Persiens, Kambyses findet den Tod. Erst nach schwerem Kampfe gelingt es, den Angriff der Meder abzuweisen. Kyros läßt es nicht auf den zweiten ankommen. Er dringt nach Medien vor und zieht siegreich in Egbatana ein. Es waren über neunzig Jahre vergangen, seitdem Phraortes die Perser zu Unterthanen der Meder gemacht hatte. Aber auch die Herrschaft, die die Meder vom Halys bis zum Indus geübt haben, soll auf die Perser übergehen. Das Ziel war hoch gesteckt und wurde nicht leichten Kaufes erreicht. Acht volle Jahre gingen nach dem Einzuge in Egbatana darüber hin, bevor die nächsten Nachbarn der Meder im Norden und Osten, die Parther und die Hyrkanier, die Armenier, Kadusier und Kappadoken unterworfen waren. Wie weit Kyros gegen den Kaukasus vorgedrungen ist, ob die Völker im Norden Armeniens auf dem Isthmus zwischen dem schwarzen und dem kaspischen Meere, die Saspeirer und Alarodier im Osten, die Kolcher oder Phasianer im Thale des Phasis, die Moscher (Mesech), die Chalyber und Tibarener (Thubal) deren Erzgruben und Erzbereitung wir kennen (Bd. 1, 402) im Westen, sich ihm oder erst seinen nächsten Nachfolgern unterwarfen, ist zweifelhaft [1]). Kyros war im Osten beschäftigt als ihn der Angriff des Kroesos auf Kappadokien nach Westen rief. Ein glänzender Feldzug führte ihn über die Abwehr weit hinaus zur Niederwerfung des lydischen Reiches, an den Strand des aegaeischen Meeres. Während seine Feldherren die Karer, die Lykier, die Griechenstädte bezwingen, macht er selbst auf dem Rückmarsch die Phryger, die Paphlagonen, die Kiliker zu seinen Unterthanen. Wieder im Osten wendet er sich gegen die Baktrer und die Saken. Anfangs siegreich gegen den König der

1) Herodot 3, 92. 94. 97. 7, 78. 79. Xenoph. anab. 7, 8.

Saken, den er gefangen nimmt, verliert er eine Schlacht gegen deren Königin. Er rettet sich, indem er auf dem Rückzuge sein Lager den verfolgenden Saken preisgiebt und diese dann während sie plündern, schmausen und zechen überfällt und schlägt. Er benutzt diesen Sieg mit Mäßigung, er giebt den Saken ihren König zurück und läßt ihm unter seiner Hoheit die Herrschaft über die Saken. Der Unterwerfung der Baktrer und Saken folgen die Kämpfe gegen die Karmanen, die Areier und Sagartier, gegen die Drangianer und Arachoten, gegen die Gedrosier, endlich die Unternehmungen gegen das Indusland. Auf einem Zuge gegen die Gedrosier oder an den Indus geschah es, daß das Heer des Kyros in jene bedrängte Lage gerieth, welche es aufzureiben drohte. Die Ariaçpen, die am unteren Laufe des Etymandros saßen, retteten den König, indem sie unerwartet reichliche Zufuhren brachten, wofür sie dann den Ehrentitel „Gutthäter" erhielten (S. 673). Die Açvaka auf dem Nordufer, die Gandhara auf dem Südufer des Kabul wurden Unterthanen des Kyros [1]). Nachdem er so, wie Herodot uns sagte, ein Volk des oberen Asiens nach dem anderen, an keinem vorübergehend bezwungen hatte, nachdem ihm wie Berosos sagt, ganz Asien gehorchte, brach er endlich, ungeduldig von den dorthin verpflanzten Juden erwartet, gegen Babylon auf. Der Niederlage des Nabonetos folgte die Einnahme der uneinnehmbaren Hauptstadt, die Unterwerfung Syriens, der phoenikischen Städte. So erreichten die Grenzen des neuen Reiches im Westen das Mittelmeer und das aegaeische Meer, im Süden die arabische Wüste und das persische Meer, im Norden das schwarze Meer, die Berge des Kaukasus und das kaspische Meer. Kyros ruhte auch jetzt nicht. Wie er im Südosten den Indus gewonnen hatte, bemühte er sich dem Reiche auch im Nordosten eine feste Grenze zu geben. Die nördlichen Nachbarn der Hyrkanier und Saken, die Chorasmier am unteren Laufe des Oxus wurden unterworfen [2]); die nördlichen Nachbarn der Baktrer, die Sogdianer auf dem Ostabhange des Belurdagh im fruchtbaren Thale des Polytimetos (Zeraffchan) wurden bezwungen. Damit war der obere Lauf des Jaxartes erreicht. Kyros ließ zur Sicherung dieser weit vorgeschobenen Grenze auf dem Nordabhange des Akdagh, eines westwärts in die Steppe vorspringenden Zweiges des Belurdagh, an einem zum Jaxartes strömenden Bache eine Festung erbauen, die als die entfernteste An-

1) Bis. 1, 16. — 2) Herod. 3, 93. Ctes. fragm. Pers. Ecl. 8.

lage des Kyros bezeichnet wird; die Griechen nennen sie Kyros oder Kyreschata d. h. das äußerste Kyros. Es war gleich von vorn herein eine große Anlage oder wurde es später; wir finden, daß die Citadelle 7000 Streiter, die Stadt 15,000 aufnehmen konnte. Einer anderen Kyrosstadt sind wir schon oben im Lande der Kabusier begegnet. In der Nähe Kyreschata's lagen noch sechs andere Burgen zur Sicherung Sogdiana's gegen die Massageten, welche jenseit des Jaxartes, welche am mittleren und unteren Laufe desselben umherzogen [1]). Kyros begnügte sich nicht mit diesen Anlagen. Er glaubte wohl nach der Einverleibung Sogdiana's nicht am Oxus stehen bleiben zu können, sondern den Jaxartes in seinem ganzen Laufe zur Nordostgrenze des Reiches machen zu müssen. Er versuchte die Massageten und ihre Nachbarn die Derbikker in Abhängigkeit zu bringen. Die Natur des Landes, die nomadische Lebensweise dieser Stämme mußten diese Aufgabe in hohem Maße erschweren.

Herodot läßt den Jaxartes, den er etwa dem Istros vergleicht, große Inseln umfließen, endlich aber in vierzig Arme getheilt dem kaspischen Meere zuströmen. Alle diese Arme verlören sich jedoch bis auf einen in Sümpfe und Moräste. Die Anwohner derselben äßen rohe Fische und kleideten sich in die Felle der Robben; die Bewohner der Strominseln lebten von Wurzeln und Baumfrüchten. In der „unabsehbaren Ebene" aber, die sich im Norden des Jaxartes ausdehne, wohne das große und streitbare Volk der Massageten und habe keinen geringen Theil dieser Ebene inne. Diese seien in Lebensweise, Kleidung und Sitte den Skythen ähnlich; sie bauten das Land nicht sondern lebten von ihren Heerden, von deren Milch und den zahlreichen Fischen des Jaxartes. Doch kämpften sie nicht ausschließlich zu Pferde wie die Skoloten sondern auch zu Fuß und nicht nur mit dem Bogen sondern auch mit Lanze und Streitaxt. Ihre Waffen wären von Kupfer, auch die Brustpanzer der Pferde, deren Gebisse und Kopfschmuck jedoch von Gold wie die Gürtel und die Kopfzierden der Männer. Jeder nähme nur ein Weib, könne aber jedes Weib des anderen benutzen, wenn er seinen Köcher an deren Wagen hänge. Die bejahrten Massageten würden von ihren Verwandten geschlachtet und ihr Fleisch mit Schaffleisch zusammen gekocht und gegessen. Außer der Sonne verehrten sie keinen Gott, diesem aber opferten

---

1) Strabon p. 517. Plin. h. n. 6, 18. Arrian. Anab. 4, 1—5. Ptolem. 6, 12. Der persische Name wird Kurukarta gelautet haben.

sie Pferde, da sie meinten, daß dem schnellsten Gotte auch das schnellste Thier zum Opfer gebracht werden müsse. Strabon läßt die Massageten den ganzen Lauf des Jaxartes entlang von den Bergen im Osten abwärts durch die Ebene bis zu den Sümpfen der Mündung des Flusses wohnen. Die Bergbewohner schonten ihre Schafe der Milch wegen und nährten sich meist von wilden Früchten, die der Ebene lebten wandernd von den Schafen und den Fischen des Flusses, die auf den Inseln des Flusses hätten weder Vieh noch Getreide, sie kleideten sich in Bast und preßten Baumfrüchte zum Getränk aus [1]). Die Derbikker, welche Ktesias neben den Chorasmiern nennt, die er nahe bei den Saken und nicht all zu weit von den Indern wohnen läßt, schildert Strabon noch wilder als die Massageten. Die Männer, welche das siebzigste Jahr überschritten, würden von den nächsten Verwandten aufgezehrt, die Weiber, welche zu hohem Alter gelangten, würden zwar ebenfalls getödtet aber nicht gegessen. Die Gottheit der Derbikker sei die Erde. Es würden derselben jedoch nur männliche Thiere geopfert, wie sie auch nur männliche Thiere äßen. Auch auf die kleinsten Vergehen stehe bei ihnen Todesstrafe [2]).

Kyros wendete seine Waffen vergebens gegen die Massageten. Er scheint den Jaxartes überschritten zu haben; aber die Stämme der Massageten werden ihm ausgewichen sein und er kehrte, wie wir annehmen müssen, ohne Erfolg zurück. Die Derbikker überwand er;

1) Herod. 1. 202. 203. 215. 216. 7, 64. Strabon p. 512. 513. — 2) Strabon p. 514. 520. Plin. h. n. 6, 18. Curt. 3, 2. Diodor 2, 32. Die Sitze der Derbikker sind schwer zu bestimmen. Plinius, welcher den Angaben des Demodamas, der den Jaxartes überschritten habe, zu folgen erklärt, sagt, daß der Oxus mitten durch das Gebiet der Derbikker fließe. Curtius nennt, wenn die Lesart richtig ist, neben 2000 Barkaniern zu Pferde und 10,000 zu Fuß, neben 6000 Hyrkaniern 40,000 Fußgänger der Derbikker, die meisten mit ehernen Spitzen an den Lanzen, die anderen mit am Feuer gehärteten Holzstangen bewehrt, und 2000 Reiter der Derbikker. Strabon sagt, daß die Tapuren zwischen den Derbikkern und den Hyrkaniern wohnen sollten. An einer anderen Stelle läßt er die Derbikker „an der anderen Seite der Hyrkanier“ wohnen. Nach Ktesias wohnten die Derbikker dagegen in der Nähe der Saken und Inder. Stephanos von Byzanz (s. v.) setzt sie in die Nähe der Hyrkanier und bemerkt, Ktesias nenne sie Derbisser; er citirt aus demselben Schriftsteller die Dyrbaeer, ein sehr gerechtes und reiches Volk zwischen Baktrien und Indien, dessen Ktesias im zehnten Buche gedenke. Daß die Derbikker ihre Wohnsitze später verändert und an den unteren Oxus hinab gewandert wären, würde bei Nomaden nicht auffallen können.

er unterwarf sie der persischen Herrschaft, fand aber in diesem Kampfe im neun und sechzigsten oder siebzigsten Jahre seines Lebens den Tod.

Herodot erzählt, daß Kyros beabsichtigt habe, die Massageten zu unterwerfen. Dazu habe ihn Vieles und Großes getrieben, zuerst seine Geburt, der Glaube, daß er mehr als ein Mensch sei, dann der glückliche Erfolg aller seiner Kriege, denn wohin er bisher seine Waffen gerichtet, da sei kein Volk seiner Herrschaft entgangen. Bei den Massageten habe ein Weib, die Tomyris, geboten; nach dem Tode ihres Mannes, des Königs, habe sie die Herrschaft fortgeführt. Kyros habe um ihre Hand geworben, Tomyris aber habe erkannt, daß Kyros nicht nach ihr sondern nach der Gewalt über die Massageten trachte, und habe ihm verboten, zur Brautwerbung in das Land der Massageten zu kommen, wie er begehrt hatte. Da sei Kyros denn mit offener Gewalt an den Jaxartes gezogen, habe Brücken über den Fluß zu schlagen begonnen und Thürme auf den Fahrzeugen errichten lassen, welche das Heer überführen sollten; denn er erwartete, daß die Massageten ihm den Uebergang streitig machen würden. Während dessen habe die Tomyris zu ihm gesandt und ihn ermahnt, sich mit dem zu begnügen was er besitze. Wenn er aber durchaus die Stärke der Massageten versuchen wolle, so solle ihm die Mühe des Uebergangs erleichtert werden; sie wolle mit den Massageten drei Tagemärsche weit in's Land zurückgehen; zöge er vor, sie in seinem Lande zu erwarten, so möge er das Gleiche thun. Nun wären die Fürsten der Perser der Meinung gewesen: man solle zurückgehen, die Massageten über den Strom lassen und hier mit ihnen schlagen. Kroesos aber habe im Rathe des Kyros geltend gemacht: der Sohn des Kambyses dürfe vor einem Weibe nicht zurückweichen, er müsse über den Jaxartes gehen und dem Rückzug der Massageten folgen, und hätte angegeben, durch welches Verfahren am leichtesten ein großer Erfolg gegen die Massageten zu gewinnen sein würde. Kyros folgte dem Rathe des Kroesos. Tomyris hielt ihr Wort, sie ging mit den Massageten vom Jaxartes zurück, Kyros folgte. Für den Fall, daß das Unternehmen unglücklich enden sollte, sandte er seinen Sohn und Nachfolger Kambyses vom Ufer des Jaxartes nach Persis zurück, gab ihm den Kroesos mit und empfahl ihm, diesen in Ehren zu halten, wenn er selbst nicht wieder heimkehren sollte. Als Kyros das andere Ufer betreten hatte, sah er in der ersten Nacht, die er im Massagetenlande zubrachte, im Traume

den Sohn seines Vetters Hystaspes, den jungen Dareios, der daheim in Persis geblieben war, mit zwei großen Flügeln an den Schultern, von denen der eine Asien, der andere Europa überschattete. Ueberzeugt, daß dieser Traum ihm einen Aufstand des Dareios vorhersage, sprach Kyros am folgenden Morgen zum Hystaspes: für mich sorgen die Götter und zeigen mir an, was geschehen wird. Dein Sohn hat Böses wider mich im Sinn, ziehe heim nach Persis und bewahre ihn, daß, wenn ich die Massageten unterworfen habe und zurückkehre, du ihn mir zur Untersuchung stellen kannst. Als Kyros einen Tagemarsch jenseit des Jaxartes war, that er wie Kroesos zuvor gerathen. Er ließ den unbrauchbaren Theil seines Heeres sammt allem Troß mit vielen Vorräthen an Speise und Trank im Lager; dazu ließ er viele Schafe schlachten und diese nebst anderer Speise zurichten und Wein in Becken füllen; er selbst aber zog mit dem größten und besten Theile seiner Krieger rückwärts an den Strom. Bald kam der dritte Theil der Massageten, von Spargapises, dem Sohn der Tomyris geführt, an das Lager; sie überwältigten die Zurückgelassenen, machten sich alsbald an die zubereiteten Vorräthe und Getränke und sanken voll Speise und Wein in Schlaf. Da überfiel Kyros die Sorglosen, viele wurden getödtet, noch mehrere gefangen; unter diesen war Spargapises. Die Königin Tomyris sandte auf diese Kunde einen Boten an Kyros, der zu ihm sprach: Kyros, unersättlich im Blute, rühme dich dieser That nicht, die du vollbracht hast durch ein Gift, welches auch euch zum Rasen bringt und euch schlechte Worte entströmen läßt. Gieb mir mein Kind zurück, dann soll dein Rückzug aus diesem Lande ungefährdet sein, wo nicht, so schwöre ich bei der Sonne, unserm Herrn, daß ich dich mit Blut sättigen will, so unersättlich du bist. Kyros schlug das Verlangen ab, und Spargapises, aus seinem Rausche erwacht, gab sich selbst den Tod, nachdem ihm Kyros auf seine Bitte die Fesseln hatte abnehmen lassen. Da zog die Königin mit ihrer ganzen Macht heran. Es war die gewaltigste Schlacht, welche die Barbaren geschlagen haben. Zuerst wurde mit den Pfeilen und Wurfspießen gekämpft, als diese aber verschossen waren, im Handgemenge mit Lanze und Säbel gestritten. Lange blieb der Kampf unentschieden, da keiner fliehen wollte, am Ende aber gewannen die Massageten das Uebergewicht, der größte Theil der Perser wurde erschlagen und Kyros mit diesem. Tomyris ließ den Leichnam des Kyros unter den Todten hervorsuchen, hieb ihm den Kopf ab, steckte diesen in einen

Schlauch, welchen sie mit Blut gefüllt hatte, und sprach: obwohl ich lebe und gesiegt habe im Kampfe, hast du mich dennoch schwer getroffen, indem du mir durch List meinen Sohn entrissen, nun aber will ich dich, wie ich dir gedroht, mit Blut sättigen.

Diodor sagt, Kyros habe nach der Unterwerfung der Babylonier den ganzen Erdkreis zu unterwerfen getrachtet. Nachdem er die größten und mächtigsten Völker bezwungen, habe er gemeint, daß weder ein Herrscher noch ein Volk seiner Macht widerstehen könne. Auch Kyros habe wie mancher von denen, die eine unverantwortliche Gewalt übten, das Glück nicht zu ertragen vermocht, wie es dem Menschen zieme. Er führte ein sehr starkes Heer nach Skythien, aber die Königin der Skythen überwältigte ihn, nahm ihn gefangen und ließ ihn ans Kreuz schlagen. Justin berichtet, daß Kyros, nachdem er Asien unterworfen, die Skythen mit Krieg überzog. Deren Königin aber, die Tomyris, sei durch den Anzug der Perser nicht erschreckt worden. Sie hätte ihnen den Uebergang über den Jaxartes wehren können, aber sie habe die Flucht des Feindes für schwieriger gehalten, wenn er den Fluß im Rücken habe. So gelangte Kyros ungestört über den Jaxartes und schlug ein Lager, nachdem er eine Strecke im Skythenlande vorgedrungen war. Am folgenden Tage verließ er es wie aus Furcht und ging zurück, nachdem er hinreichend Wein und was sonst zum Mahle gehört in demselben zurückgelassen. Die Königin sendete auf diese Kunde ihren jungen Sohn zur Verfolgung des Feindes mit dem dritten Theile des Heeres ab. Als dieser das Lager des Kyros erreichte, ließ es der unerfahrene Jüngling unbesorgt um den Feind geschehen, daß seine Leute sich in dem ungewohnten Wein berauschten; Kyros aber kehrte in der Nacht zurück und alle Skythen sammt dem Sohne der Königin wurden niedergehauen. Trotz des Verlustes einer so starken Macht und des einzigen Sohnes verzagte die Tomyris nicht, sie beschloß die Perser durch eine gleiche List zu verderben. Als ob sie nach dem erlittenen Schlage nicht mehr im Stande sei eine Schlacht anzunehmen, lockte sie den Kyros zurückweichend in Engwege, nachdem sie in den Bergen einen Hinterhalt aufgestellt hatte. So gelang es ihr, das gesammte persische Heer 200,000 Mann mit dem Könige selbst zu erschlagen. Nicht ein Bote der Niederlage kam davon. Dem Leichnam des Kyros ließ sie das Haupt abschlagen und in einen mit Menschenblut gefüllten Schlauch stecken mit dem Ausrufe: sättige dich an dem Blut, nach welchem du gedürstet, an dem du immer unersättlich warst!

Polyaenos erzählt, daß die Tomyris, als Kyros gegen sie herangezogen sei, in verstellter Flucht mit ihrem Heere gewichen sei. Die Perser hätten verfolgt, im Lager der Königin einen großen Vorrath von Wein, Lebensmitteln und Schlachtvieh gefunden und die ganze Nacht hindurch gezecht und geschmaust als ob sie bereits gesiegt hätten. Da habe Tomyris die Perser überfallen, welche sich kaum zu bewegen vermochten und alle mit dem Kyros selbst niedergehauen[1]).

Ganz anders berichten Xenophon und Ktesias. Bei dem ersten stirbt Kyros hochbetagt in Frieden. Er läßt seine Freunde, die hohen Beamten, seine Söhne an sein Bett rufen, sagt den Söhnen, daß er sie gleichmäßig liebe, aber dem ältesten, dem Kambyses, gehöre das Reich, der jüngere Tanaoxares solle Satrap der Meder, Armenier und Kadusier sein. Und nachdem er den Kambyses ermahnt, sein Reich nicht auf das goldene Zepter sondern auf treue Anhänger zu stützen, seinen Bruder in Ehren zu halten und mit ihm in Eintracht zu bleiben, bedeckt er sein Antlitz und stirbt. Ktesias erzählt, daß Kyros gegen die Derbikker ausgezogen sei, deren König Amoraeos gewesen. Den Derbikkern seien Inder mit Elephanten zu Hülfe gekommen. Die Derbikker hätten die Elephanten in den Hinterhalt gestellt und dadurch die Reiter des Kyros zum Fliehen gebracht. Auch Kyros stürzte vom Pferde, und ein indischer Mann traf den König, da er am Boden lag, mit dem Wurfspieß unter dem Hüftgelenk in den Schenkel. Von den Seinigen aufgehoben, wurde Kyros in's persische Lager zurückgetragen. Zehntausend Mann waren auf jeder Seite gefallen. Auf diese Kunde eilte Amorges, der König der Saken, dem Kyros mit 20,000 Reitern zu Hülfe. Der Kampf wurde nach seiner Ankunft erneuert; die Perser und die Saken siegten, 30,000 Derbikker wurden niedergehauen, ihr König Amoraeos fand mit seinen beiden Söhnen den Tod und die Derbikker unterwarfen sich. Von den Persern waren 9000 Mann geblieben. Kyros aber fühlte sein Ende nahen; er ernannte seinen ältesten Sohn Kambyses zu seinem Nachfolger, dem jüngeren Tanyoxarkes überwies er als Statthalterschaft Baktrien, das Land der Chorasmier, Parthien und Karmanien, deren Einkünfte ihm zufallen sollten; seinen Stiefsöhnen, den Kindern des Spitamas, gab er die Satrapieen der Derbikker und Hyrkanier und ermahnte sie, den Rath

1) Herod. 201—215. Diod. exc. vat. p. 33. 2, 44. Justin 1, 8. 2, 3. 37, 3. Polyaen. strateg. 8, 28.

der Mutter zu ehren. Auch mußten sie ihm die Hand darauf geben, den König der Saken Amorges als Freund zu behandeln und einander Freunde zu sein: und dem, welcher gegen die andern wohlwollend verfahren würde, verhieß er Gutes, dem aber, welcher Uebles beginne, Böses. So starb Kyros am vierten Tage nachdem er verwundet worden [1]).

Wie bei der Geschichte der Jugend des Kyros bemerkt Herodot am Schlusse seines Berichts vom Tode des Kyros, daß ihm von den vielen Erzählungen über dessen Ende diese als die glaublichste erschiene. Es gab demnach auch hier verschiedene Versionen. Wir sahen, daß Herodot für die Geschichte der Meder und Perser wesentlich auf die Ueberlieferung angewiesen war, die er im persischen Reiche vernahm, und wir konnten ausreichend feststellen, daß diese Tradition poetisch gefärbt war, daß die Ueberlieferung der Perser und Meder bis auf die Thaten des Dareios herab durch die Dichtung hindurchgegangen war, daß sie unverkennbare Züge derselben an sich trägt. Wir vermochten verschiedene Strömungen in diesen Erzählungen zu unterscheiden, wir konnten die medische Sage von der Erhebung des Kyros und dem Sturze des Astyages neben die persische stellen, und verfolgen, wie die Züge derselben aus der Erinnerung, aus specifisch nationaler Empfindung, aus religiösen Motiven zusammengewachsen waren. Aus diesen Versionen wählte Herodot sowohl für die Jugend als auch für das Ende des Kyros diejenige, die seiner Anschauung am meisten entsprach; diese war ihm natürlich die glaublichste. Nach Herodots Ueberzeugung, nach dem Gedanken, den er seinem großen Geschichtswerke zu Grunde gelegt hat, folgt jedem Unrecht, jeder Ueberhebung die Strafe. Kyros hat seinen Eroberungen kein Ziel zu setzen gewußt, er hat sich für mehr als einen Menschen gehalten. Dafür ist ihm endlich der schnödeste Untergang zu Theil geworden; er ist einem Weibe erlegen. Daß die Quelle Herodots auch hier eine poetische war, verräth sich sehr deutlich in der Ausführlichkeit der Rede und Gegenrede, in der Werbung des Kyros um die Königin der Massageten, in den düstern Vorahnungen des Kyros, in der Offenheit der Tomyris der Hinterlist des Kyros gegenüber, in dem Selbstmord des Spargapises aus Scham, daß er im Rausche Gefangener geworden ist. Der Name Spargapises ist sichtbar arischen Stammes; er bedeutet etwa

1) Ctes. fragm. Pers. Ecl. 6.

jugendliche Gestalt [1]). Auch die Klage und die Rache der Mutter, der blutige Schlauch sind unverkennbar poetische Züge. Aber sie sind ebenso sicher nicht aus dem Liede eines persischen Sängers hervorgegangen. Kein persischer Dichter konnte die Königin der Massageten ehrbar und treu, den Kyros hinterlistig und falsch schildern, die Herrscherin des feindlichen wilden Volkes im besten, den Kyros im schlechtesten Lichte zeigen. Nach Herodots eigenem Zeugniß bewahrten die Perser dem Kyros das beste Gedächtniß. Nicht die Perser hatten Anlaß, den unersättlichen Blutdurst des Kyros anzuklagen, der ihnen die Herrschaft über Asien eingetragen hatte, nicht die Perser konnten den großen Gründer ihres Reiches des schmählichsten Todes sterben lassen. Anders standen die Meder dem Manne gegenüber, der ihnen die Herrschaft geraubt, der ihre streitbare Jugend unabläßig zum Kriege aufgeboten hatte. Sie konnten ihre Unterwerfung nicht rückgängig machen aber sie konnten sich die Genugthuung geben, den Besieger Mediens ein elendes Ende, den Ueberwältiger Asiens schließlich seinen Meister in einem Weibe finden zu lassen. Sollte eine Dichtung dieser Art achtzig Jahre nach dem Tode des Kyros irgend auf Glauben rechnen können, so durfte sie nicht lose in der Luft stehen, so durfte sie keine völlig freie Erfindung sein. Nun war das Glück des Krieges auch dem Kyros nicht unbedingt treu gewesen. Auf einem Zuge an den Indus war er in die schwerste Bedrängniß gerathen. Im Kriege gegen die Saken hatte er zwar zuerst gesiegt, ja sogar deren König gefangen genommen, aber darauf war dessen Weib gegen ihn ausgezogen und hatte ihn geschlagen und viele Perser gefangen genommen, und Kyros hatte sich nur retten können, indem er den Saken sein wohlgefülltes Lager preisgab und dann die Schwelgenden überfiel. Kyros mag ferner bei einem Zuge gegen die Massageten nach der Ueberschreitung des Jaxartes Verluste erlitten haben [2]). Endlich aber war er in einer unentschiedenen oder verlorenen Schlacht fern im Nordosten verwundet worden und an dieser Wunde gestorben. Aus den frappanten Ereignissen und Wendungen jenes Sakenkrieges, aus einem erfolglosen Zuge über den Jaxartes, aus der Verwundung des Kyros in seiner letzten Schlacht ist die medische Version, in welcher Spargapises, der König der Massageten, die Stelle des Königs der Saken, Tomyris die Stelle der Sparethra einnimmt, zusammenge-

1) Çpareghapaçça von çpareg sprossen und paeça, piça Gestalt; Müllenhof Monatsbrichte d. Berl. Akad. 1866 S. 567. — 2) Oben S. 671. 753.

webt; sie hat diese Elemente zu einer tragischen Katastrophe zusammengefaßt und zugespitzt. Warum Herodot dieser medischen Version den Vorzug gab, ist schon bemerkt. Indeß sind wie in der Jugendgeschichte des Kyros bei Herodot auch hier Züge aus persischen Liedern eingeschoben. Der Traum des Kyros von der zukünftigen Größe des Dareios, der sich dem Traume der Mutter des Kyros zur Seite stellt, ist für die Ereignisse im Massagetenlande, für den Tod des Kyros vollkommen überflüssig und gleichgültig; er hat einem Gedichte angehört, das über die Thaten des Kyros hinausging, das die des Dareios mit umfaßte. Auch daß es der Rath des besiegten Kroesos ist, der dem Kyros Unglück bringt, daß Kyros diesen trotzdem dem Kambyses empfiehlt, könnte persischen Liedern, aber in anderem Zusammenhange angehört haben, wenn es nicht Zusätze der anatolischen Griechen sind, denen die Geschicke des Kroesos von hohem Interesse waren.

Ktesias giebt die Erzählung der Perser vom Ende des Kyros. Er giebt dieselbe treuer wieder als die von der Erhebung des Kyros, weil er hier keine Gelegenheit findet, seine unglückliche Art des Pragmatismus anzuwenden. Auch bei ihm, obwohl uns nur ein dürftiger Auszug erhalten ist, fehlen poetische Züge nicht. Die Darstellung war offenbar auf die Hülfe des Sakenkönigs zugespitzt; Kyros erntete den Dank, daß er diesen nicht getödtet, daß er ihn ausgewechselt, daß er ihn an der Spitze der Saken gelassen. Kyros' Verwundung wird auf der Stelle an den Derbikkern gerächt, ihr König, dessen beide Söhne und 30,000 Derbikker bleiben; sie müssen sich unterwerfen und erhalten sogleich einen Satrapen. Kyros endet in vollem Sieg und Erfolg, von seinen Söhnen und Stiefsöhnen umgeben. Die Zusammendrängung des Hergangs, die Verweisung der Söhne an den Rath der Mutter, die Empfehlung des Sakenkönigs an die Söhne, die Ermahnungen des sterbenden Königs zur Eintracht deuten auch hier auf eine poetische Fassung der Ueberlieferung hin. Aber der Verlauf der Ereignisse ist einfach, natürlich und in sich wahrscheinlich; auch die Vertheilung der Satrapieen erscheint der Lage angemessen. Wie es sich mit den Einzelnheiten verhalte — es steht fest, daß Kyros weder lebend noch todt in die Hände seiner Feinde gefallen ist, daß er nach einer glänzenden, mühevollen Herrschaft von 29 Jahren, nach Erfolgen, deren Gleichen die Geschichte nicht kennt, seine Regierung im Feldlager endete wie er sie in diesem begonnen hatte.

Auf den Befehl des Thronfolgers führte Bagapates, der ver-

trauteste Eunuch des Kyros, wie Ktesias erzählt, den Leichnam des großen Königs in die Heimath. Nach den Berichten der Griechen ruhte Kyros am Sitze seiner Ahnen, bei seiner Hauptstadt Pasargadae. In der Nähe derselben stand in einem von Quellen durchrieselten, von Bäumen aller Art beschatteten, mit dichtem Grase bewachsenen Paradiese ein viereckiges Gebäude, aus Quadersteinen errichtet; auf einem breiten Unterbau erhob sich oben das Gemach, in welches nur eine schmale Thür führte. Hier war der Leichnam des Kyros beigesetzt. Auf einem Ruhebette mit goldenen Füßen, über welches ein babylonischer Teppich und Purpurdecken gebreitet waren, stand der goldene Sarg. Daneben auf einem Tische waren goldene Schalen und Becher und anderes Prachtgeräth aufgestellt; außerdem sah man persische Schwerter, Halsketten und Ohrringe, medische Gewänder, Ober- und Unterkleider und Beinkleider von dunkelblauer und anderer Farbe in dem Gemach. Es waren wohl die Geräthe, Waffen und Kleider, deren sich Kyros bei seinem Leben bedient. Die Inschrift auf dem Grabe des Kyros lautete nach der Angabe des Aristobulos: „O Mensch, ich bin Kyros, des Kambyses Sohn, der den Persern die Herrschaft gegründet und Asiens König. Neide mir dieses Denkmal nicht." Nach Onesikritos sagte die Inschrift nur: „Hier liege ich, Kyros, der Könige König." Mit der Bewachung des Grabes betraute Kambyses Magier, deren Amt vom Vater auf den Sohn erbte; sie erhielten täglich ein Schaf, Wein und Weizenmehl, jeden Monat aber ein Pferd zum Opfer [1]).

Bei der heutigen Stadt Murghab erhebt sich in einer mit Trümmern von Thurmbauten, großen Marmorquadern, Säulenschäften und Mauerresten bedeckten Ebene auf einem terrassenartigen Unterbau von sieben hohen Stufen (der immer wiederkehrenden heiligen Zahl) ein schmuckloses oblonges Gebäude von großen, genau in einander gefügten Quadern des schönsten weißen Marmors, von einem wenig gehobenen Giebeldach überdeckt. Die mäßigen und schönen Verhältnisse, die ruhigen einfachen Formen des Baues machen den Eindruck des Ernstes und scheinen eine geweihte Stätte zu ver-

1) Ctes. fragm. Pers. Ecl. 7. Arrian. anabas. 6, 21. Strabon p. 730. Plin. h. n. 6, 29. Plut. Alex. 69. Curtius (10, 2), der den Alexander das Grab des Kyros erst auf der Rückkehr aus Indien besuchen läßt (nachdem dasselbe beraubt war), bemerkt, daß nur noch der morsch gewordene Schild des Kyros, zwei skythische Bogen und ein Schwert im Grabmal gewesen seien.



künden. Dies Gebäude ist von Säulenschäften und Pilastern umgeben, welche einem größeren Bauwerke angehört haben, vielleicht einer Halle, welche das Gebäude der Stufenpyramide im Viereck umgab. Außerhalb dieser Umgebung sind starke Marmorpfeiler aus einem Blocke an drei Seiten derselben stehen geblieben. Auf einem dieser Pfeiler, dessen Höhe funfzehn Fuß beträgt, ist eine schlanke Figur in Profilstellung eingehauen. Sie zeigt vier von den Schultern ausgehende Flügel, ist in ein eng anliegendes bis auf die Knöchel herabfallendes Gewand gekleidet, welches an der sichtbaren rechten Seite wie am unteren Rande mit Franzen besetzt ist. Die Haltung der entblößten Unterarme scheint eine betende Stellung anzudeuten. Der Kopf ist von einer eng anliegenden gestreiften Kappe bedeckt, welche bis in den Nacken reicht. Auf dem Scheitel ragen aus derselben zwei Hörner hervor, welche sich nach beiden Seiten ausdehnen und einen hohen Schmuck von Federn und Blättern tragen. Das Antlitz ist von einem vollen aber kurzen Bart umgeben, die Nase ist am unteren Ende mäßig abgerundet, die Linie des Profils gerade und edel geformt, der Ausdruck ruhig und milde. Es ist das Bild des verklärten Königs. Ueber dem Haupte sind in Keilzeichen die Worte eingegraben: „Ich bin Kurus, der König, Achaemenide [1]."

7. Die Herrschaft des Kambyses.

Kyros hatte die Reiche von Medien, Babylonien und Lydien zu einer Herrschaft vereinigt. In einer langen Reihe unablässiger Kriege hatte er deren Grenzen weiter ausgedehnt als vormals die

---

1) Durch die Flügel, durch die Bekleidung, den eigenthümlichen Kopfschmuck weicht dies Bild (Texier descript. pl. 84) von der Darstellung des Dareios und seiner Nachfolger zu Persepolis und Naksh-i-Rustem wesentlich ab. Nicht Kyros selbst sondern dessen Fravashi ist mit dieser Darstellung gemeint. Wie sehr das Gebäude von Murghab der Beschreibung der Grabstätte des Kyros bei Arrian gleicht, so verbietet doch die Lage es für das Grab bei Pasargadae zu halten. Es dürfte eher ein Bauwerk sein, welches einer der Nachfolger des Kyros dem Gedächtniß des verklärten Vorfahren gewidmet hat. Das Profil des Reliefbildes bestätigt übrigens in gewissem Maße die Angabe Plutarchs, daß Kyros eine Habichtsnase gehabt, daß die Perser deswegen die Habichtsnasen für die schönsten hielten; praec. ger. reip. c. 38. Die Nase des Dareios erscheint auf den Monumenten etwas geradliniger und länger.

Könige Assyriens geboten. War Lydien einst von einem assyrischen Heereszuge erreicht worden — eine dauernde Herrschaft hatten die Assyrer nur bis zum Halys geübt. Ihre Gewalt über Iran war eine lose gewesen, ihre Herrschaft über Syrien hatte wenig Wurzel geschlagen und kaum die Grenzen Aegyptens berührt. Aber auch über die Gebiete hinaus, welche vor ihm die Meder, die Babylonier und die Lyder beherrscht, hatte Kyros seine Waffen getragen. Im Norden gehorchten ihm die Kadusier, im Westen Chios und Lesbos, im Osten die Gandarer wie die Sogdianer, die Saken wie die Chorasmier, alle Stämme in den Steppen des Oxus bis zum Jaxartes. Sein Reich erstreckte sich, wie Xenophon sagt, von den Gebieten, welche der Hitze wegen nicht bewohnt werden könnten, bis zu denen, in welchen die Kälte dies nicht gestatte. In der Schlacht verwundet, hatte der größte Fürst des Orients, nachdem er den Sieg der Perser, die Unterwerfung der Feinde vernommen, von den Seinen umgeben, geendet. Er hinterließ zwei schöne und hochgewachsene Söhne. Der älteste, der Thronerbe, trug den Namen des Großvaters, Kambyses; den zweiten nennt Herodot Smerdis, Xenophon Tanaoxares, Ktesias Tanyoxarkes. Beide hatte Kassandane, die Tochter des Achaemeniden Pharnaspes geboren, die Kyros nach Herodots Angabe von allen seinen Weibern am meisten geliebt hatte; ihr Tod hatte ihn tief betrübt; er hatte damals alle seine Unterthanen trauern lassen [1]). Außer diesen beiden Söhnen hinterließ Kyros drei Töchter, die Atossa, die Artystone und eine dritte, deren Name nicht sicher überliefert ist [2]). Ob Kambyses mit dem Throne auch den Geist und die Kraft des Vaters geerbt, ob er eine so weite Herrschaft zu behaupten verstehe, mußte sich bald zeigen. Unter den Siegen des Vaters aufgewachsen, unternahm er es, das Reich noch weiter zu mehren.

Nach Herodots Angabe erzählten die Perser, daß Kambyses die Tochter des Königs von Aegypten, des Amasis, zum Weibe begehrt habe. Amasis, der Persien haßte und zugleich dessen Macht fürchtete und dazu überzeugt war, daß Kambyses seine Tochter nicht als

1) Herod. 2, 1. 3, 2. 3. 30. 88. 7, 69. — 2) Diese dritte ist die Memphis des Hellanikos, die Meroe des Strabon, Josephos und Diodor. Ktesias macht den Kambyses und Smerdis-Tanyoxarkes zu Söhnen der Amytis, was durchaus unwahrscheinlich ist. Diese hatte bereits beim Sturze des Astyages, ihres Vaters, zwei Söhne. Möglich, daß die Meder die Söhne des Kyros, ihre Herren, von der Tochter des Astyages abstammen lassen wollten. Tanaoxares, Tanyoxarkes könnte ein Titel sein, etwa Tanukshathra d. i. Herr des kleinen Reichs.

Frau sondern als Kebsweib halten würde, habe dieselbe weder geben wollen noch zu weigern gewagt. So sei er auf den Gedanken gekommen, die Tochter des von ihm gestürzten Pharao Hophra, Nitetis, welche allein aus dem Hause Psammetichs übrig war, statt seines eigenen Kindes dem Kambyses zu senden. Sie war stattlich und schön und sei in königlichem Schmucke als des Amasis Tochter nach Persien gegangen. Aber sie selbst habe dem Kambyses ihren Ursprung und den Betrug des Amasis, der ihren Vater vom Throne gestoßen, enthüllt. Das habe Kambyses mit großem Zorn erfüllt und ihn bewogen, gegen Aegypten in's Feld zu ziehen. Ktesias erzählt genau dasselbe. Kambyses habe erfahren, daß die ägyptischen Weiber Vorzüge vor den anderen hätten und deshalb eine der Töchter des Amasis zur Ehe verlangt. Amasis, besorgt, daß Kambyses seiner Tochter die Ehren der Frau nicht gewähren sondern sie zu seinem Kebsweibe machen werde, habe des Hophra Tochter Nitetis gesendet. Kambyses, der sich ihrer gefreut und große Liebe zu ihr empfunden, habe Alles von ihr erfahren und auf ihre Bitten, den Tod ihres Vaters an Amasis zu rächen, habe Kambyses den Krieg gegen Aegypten beschlossen [1]).

Als Kambyses gegen Aegypten rüstete, geschah es, daß einer der Befehlshaber der griechischen Truppen des Amasis, Phanes, ein Mann von Halikarnaß, der sich durch den Amasis gekränkt fühlte, aus Aegypten entwich, um zu den Persern überzugehen. Amasis ließ ihn durch einen seiner Eunuchen auf einem Linienschiffe verfolgen. Dieser ereilte den Phanes in Lykien und brachte ihn in seine Gewalt, aber Phanes machte seine Wächter trunken und entkam zum Kambyses. Der König war noch in Zweifel, wie er das Heer durch die syrische Wüste bringen könnte; Phanes, der der Verhältnisse genau kundig war, setzte ihm auseinander, daß er Gesandte an den König der Araber schicken möge, damit dieser ihm sicheren Durchzug gewähre. Kambyses schloß einen Vertrag mit dem Könige der Araber und dieser hielt sich bereit, das Heer des Kambyses mit allen seinen Kameelen, die mit gefüllten Wasserschläuchen beladen werden sollten, zu erwarten. Und ohne die Unterstützung der Araber, so bemerkt Herodot, wären die Perser schwerlich nach Aegypten gekommen.

Amasis war nicht mehr am Leben als Kambyses nach Aegypten zog. Sein Sohn Psammenit erwartete die Perser an der pelusischen

1) Ktesias bei Athen. p. 560.

Mündung des Nil, und als die beiden Heere einander gegenüber lagerten, gedachten die Ionier und Karer Rache zu nehmen an dem Phanes, daß er ein fremdes Heer gegen Aegypten heranführe. Sie brachten die Söhne, die Phanes in Aegypten zurückgelassen hatte, vor das Lager, so daß die Perser und Phanes sehen konnten was geschah, schlachteten die Knaben, fingen das Blut in einem großen Kessel auf, mischten Wein und Wasser dazu und tranken alle davon. So gingen sie in die Schlacht, die hartnäckig war; endlich aber, nachdem von beiden Seiten sehr viele gefallen waren, flohen die Aegypter in Unordnung. Nachdem sie sich aber in Memphis eingeschlossen hatten, schickte ihnen Kambyses einen Herold auf einem Schiffe von Mytilene, sie zur Unterwerfung aufzufordern. Sie jedoch, als sie das Schiff herankommen sahen, eilten von der Mauer herab, nahmen und zerstörten das Schiff und hieben die gesammte Mannschaft in Stücke. Und als die Aegypter der Belagerung eine Zeit lang widerstanden hatten, ergaben sie sich. Auch die benachbarten Libyer, das Schicksal der Aegypter fürchtend, sandten dem Kambyses Geschenke und versprachen Tribut zu zahlen und dasselbe thaten die Kyrenaeer und Barkaeer. Und die Geschenke der Libyer nahm Kambyses wohl auf, aber die fünfhundert Minen Silber, die die Kyrenaeer geschickt hatten, warf er mit eigenen Händen unter seine Soldaten. Am zehnten Tage, nachdem die Burg von Memphis übergeben war, sollten die Memphiten die Strafe erleiden für die Mytilenaeer, die sie erschlagen hatten. Die königlichen Richter hatten erkannt, daß für jeden der Erschlagenen zehn der ersten Aegypter sterben müßten. Zweitausend junge Aegypter, die Söhne der angesehensten Männer wurden zum Tode geführt, einen Strick um den Hals und einen andern durch den Mund, an ihrer Spitze der Sohn des Psammenit selbst. Dieser, der in der Vorstadt mit den vornehmsten Aegyptern gefangen gehalten wurde, sah wie seine Tochter im Gewande der Sklavin mit anderen Töchtern der Aegypter Wasser zu holen ging; er sah wie sein Sohn mit den anderen zum Tode geführt wurde. Dennoch war er stumm und seine Augen trocken indeß seine Mitgefangenen laut wehklagten; als er aber einen alten Mann, seinen Tischgenossen aus früherer Zeit, der Alles verloren hatte, bei den persischen Soldaten bettelnd erblickte, rief er ihn bei seinem Namen und weinte laut. Als die Wachen dies dem Kambyses meldeten, ließ dieser den gefangenen König um die Ursache seines Schweigens und seiner Thränen befragen. Psammenit er-

widerte: das Unglück seines Hauses sei für Thränen zu groß; das Unglück des Freundes aber sei der Thränen werth, da er auf der Schwelle des Greisenalters großen und glücklichen Besitz verloren habe und zum Bettler geworden sei. Da wurde Kambyses selbst von Mitleiden ergriffen und befahl, daß der Sohn des Königs nicht hingerichtet werden solle. Die Boten kamen aber zu spät. Darauf ließ Kambyses den Psammenit frei und hielt ihn in seiner Umgebung ohne ihm Uebles zuzufügen. Und er würde wohl Aegypten als Satrapie erhalten haben, fährt Herodot fort, wenn er nicht darauf gedacht hätte, die Aegypter gegen die Perser zum Aufstand zu bringen. Nachdem diese Umtriebe entdeckt und dem Kambyses bekannt geworden waren, mußte Psammenit Stierblut trinken und starb alsbald [1]). Nach Ktesias' Bericht wurde Psammenit mit sechstausend Aegyptern, welche er selbst ausgewählt hatte, nach Susa abgeführt; sonst sei ihm nichts Uebles widerfahren [2]). Kambyses aber ging von Memphis nach Sais und ließ hier den Leichnam des Amasis aus dem Grabe, welches dieser sich hier im Tempel der Neith, der Göttin von Sais, erbaut hatte [3]), nehmen, denselben geißeln, stacheln und ihm die Haare ausreißen und in anderer Weise schänden. Danach befahl er die Leiche zu verbrennen. „Kambyses, sagt Herodot, beging damit eine unheilige That. Denn die Perser halten das Feuer für einen Gott; einen Todten aber zu verbrennen ist weder bei den Persern noch bei den Aegyptern Sitte und Leichname einem Gotte darzubringen ist den Persern nicht gestattet."

Danach hatte Kambyses, so fährt Herodot fort, eine dreifache Unternehmung im Sinne; er wollte die Karthager, die Ammonier und die langlebenden Aethiopen unterwerfen, welche am Südmeere Libyens wohnen, gegen Abend von den Arabern, bei welchen der Weihrauch und der Zimmet wächst [4]). Aber die Phoeniker weigerten sich, gegen die Karthager, welche ihre Kinder wären, zu schiffen und da sie nicht wollten, waren die übrigen nicht stark genug sie zu zwingen. Zu den langlebenden Aethiopen hatte Kambyses Kundschafter gesendet und dazu Fischesser von der Insel Elephantine ausgewählt, welche der Sprache der Aethiopen kundig waren. Als diese nun zum Könige der Aethiopen gelangten, gab ihnen der König der Aethiopen einen großen Bogen mit den Worten, daß der König

1) Herodot 3, 14. 15. — 2) Ctes. fragm. Pers. Ecl. 9. — 3) Bd. 1, 932. — 4) Herod. 3, 17. 25. 4, 107—114.

der Perser gegen die Aethiopen in den Streit ziehen möge, wenn die Perser diesen Bogen spannen könnten. Als nun weder Kambyses noch ein anderer Perser dies vermochte, brach Kambyses im Zorn auf der Stelle gegen die Aethiopen auf, ohne Vorsorge für die Lebensmittel und ohne Bedacht, daß er bis an das Ende der Welt ziehen wolle. Den Griechen befahl er in Aegypten zu bleiben; das gesammte übrige Landheer aber nahm er mit sich und als er nach Theben gelangt war, sandte er von hier 50,000 Mann gegen die Ammonier ab; er selbst zog gegen die Aethiopen. Aber bevor er den fünften Theil des Weges zurückgelegt, seien schon die Lebensmittel dem Heere ausgegangen und bald darauf seien auch die Lastthiere aufgezehrt gewesen. Dennoch habe der König nicht umkehren wollen. So lange nun die Soldaten Wurzeln und Kräuter fanden, ernährten sie sich von diesen, als sie aber in die Sandwüste kamen, begannen einige eine furchtbare That. Sie losten den zehnten Mann aus und schlachteten und verzehrten die, welche das Loos getroffen. Da habe Kambyses endlich den Rückzug angetreten und sei wieder nach Theben gekommen, nachdem er den größten Theil seines Heeres verloren hatte und habe die Griechen mit ihren Schiffen nach Hause entlassen. Die aber, welche gegen die Ammonier ausgezogen, waren sieben Tagereisen weit durch die Wüste gekommen, aber keiner von ihnen kam weder zu den Ammoniern noch nach Aegypten zurück, und die Ammonier erzählen, daß am Morgen ein heftiger Südwind gekommen sei und sie mit Sand beschüttet und im Sande begraben habe.

Als nun Kambyses nach Memphis kam, waren die Aegypter in Festkleidern und Fröhlichkeit; es war ein neuer Apis gefunden. Kambyses meinte, der Jubel der Aegypter gelte seinem Mißgeschick; er ließ die Vorsteher der Stadt kommen und fragte sie, warum die Aegypter kein Fest gefeiert hätten, als er das erste Mal in Memphis eingezogen sei: „jetzt feierten sie, da er den größten Theil seines Heeres verloren." Vergeblich versuchten die Vorsteher dem Kambyses begreiflich zu machen, daß die Aegypter eine andere Ursache zur Freude hätten, daß den Aegyptern der Gott gekommen sei, dessen Erscheinung jedesmal festlich begangen würde. Kambyses erwiderte: sie lögen, und bestrafte sie als „Lügner" mit dem Tode. Danach forderte Kambyses die Priester vor sich, und als sie die Aussage der Vorsteher wiederholten, erwiderte der König: er wolle bald sehen, was für ein Gott zu den Aegyptern gekommen sei; sie

sollten ihm den Apis bringen. Als die Priester das Thier vorführten, riß Kambyses das Schwert aus der Scheide und wollte es dem Apis in den Leib stoßen, traf aber den Schenkel und sprach zu den Priestern: „O ihr Schwachköpfe; sind das Götter, welche Fleisch und Blut haben und das Eisen fühlen. Solcher Gott ist der Aegypter würdig. Aber ihr sollt mich nicht zum Gespött machen und euren Hohn mit mir treiben!“ Er befahl die Priester durchzupeitschen, und jeden Aegypter, der feiernd getroffen würde, zu tödten. Die Strafe wurde an den Priestern vollstreckt, das Fest hörte auf, der Apis verendete im Tempel des Ptah an seiner Wunde und die Priester bestatteten heimlich ihr heiliges Thier [1]). Kambyses aber eiferte noch weiter gegen die Aegypter und ihren Glauben. Den goldenen Reifen auf dem Palaste Ramses II. zu Theben, welcher nach den Tagen des Jahres 365 Ellen maß und eine Elle stark war, befahl er wegzunehmen [2]). Er selbst ließ sich die alten Gräber öffnen und sah die Leichen an und ging zu Memphis in den Tempel des Ptah, drang in die Gemächer, welche nur Priester betreten durften, und trieb Spott mit den Bildern des Gottes und verbrannte sie [3]).

Danach wüthete Kambyses nicht nur gegen die Aegypter, sondern auch gegen die Perser. Sein Bruder Smerdis hatte jenen Bogen, welchen der König der Aethiopen den Kundschaftern mitgegeben, weiter als alle übrigen Perser, weiter als Kambyses selbst, wenn auch nicht vollkommen zu spannen vermocht. Aus Neid darüber schickte ihn Kambyses nach Persien zurück. Hierauf träumte Kambyses, es komme ein Bote aus Persien ihm zu melden, daß Smerdis auf dem Königsthron sitze und sein Kopf bis an den Himmel reiche. Dieser Traum ließ den Kambyses glauben, daß Smerdis nach der Herrschaft strebe und ihn zu tödten vorhabe. Er gab seinem Botschaftsträger Prexaspes, der ihm vor allen anderen ergeben war, Befehl, den Smerdis umzubringen. Prexaspes ging nach Susa und tödtete den Smerdis, wie einige sagen, auf der Jagd und bestattete ihn mit eigener Hand; wie andere sagen, führte er ihn ans Ufer des persischen Meeres und stürzte ihn in die Fluth [4]). Kambyses hatte mehrere Frauen. Es waren die Phaedime, die Tochter des Otanes, eines angesehenen Persers, die Roxane und neben diesen zwei seiner Schwestern, die

1) Herod. 3, 27—29. Plut. de Isid. et Osirid. 44. — 2) Bd. 1, 125. Diod. 1, 49. — 3) Herod. 3, 37. Strabon p. 473. — 4) Herod. 3, 30. 72.

Atossa und eine andere, welche des Kambyses eigene Mutter, die Kassaudane, dem Kyros geboren hatte. Eben diese Schwester erzürnte ihn, indem sie ihn eines Tages an den Mord, den er an seinem Bruder verübt, erinnerte. Kambyses gab ihr, die in der Schwangerschaft war, einen Fußtritt, sie gebar zu früh und starb [1]). Einen der königlichen Richter, den Sisamnes, ließ er hinrichten, weil er um Geld ein ungerechtes Urtheil gesprochen; dem Leichnam wurde auf seinen Befehl die Haut abgerissen und der Stuhl, auf welchem Sisamnes im Gericht gesessen, damit überzogen. An die Stelle des Sisamnes ernannte er dessen Sohn Otanes zum königlichen Richter und befahl ihm, stets auf diesem Stuhle zu sitzen, wenn er Recht spräche [2]). Ein anderes Mal ließ er zwölf der angesehensten Perser um einer geringfügigen Ursache willen lebendig den Kopf voran in die Erde graben. Da hielt sich der alte Kroesos [3]) zu einer Warnung verpflichtet. Vorsichtig berief er sich darauf, wie Kyros ihm geboten, seinem Sohne Rath zu ertheilen und was er Gutes wisse ihm zu sagen, und stellte dann dem Kambyses vor, daß er, wenn er Männer und Kinder seines eigenen Volkes ohne ausreichende Ursache um das Leben bringe, einen Aufstand der Perser zu befahren habe; er möge dem Zorn und der Jugend nicht immer nachgeben sondern sich besser im Zaume halten. Kambyses erwiderte: du wagst es mir Rath zu geben, der du dich selbst und meinen Vater durch deinen Rath in's Verderben gebracht hast; und griff nach dem Bogen, den Kroesos niederzuschießen. Ehe der König den Bogen gespannt, war Kroesos aus dem Gemache. Nun erhielten die Diener Befehl, den Kroesos zu greifen und zu tödten. Sie kannten die Art des Herrn und wußten, daß er oft über das, was er im Zorn gethan, Reue empfand. So ergriffen sie zwar den Kroesos, hielten ihn aber heimlich in Gewahrsam. Zeigte der König wieder Verlangen, den Kroesos zu sehen, so wollten sie ihn hervorholen und dachten dann noch eine Belohnung zu erhalten; im andern Falle sollte er über die Seite geschafft werden. Wirklich fragte Kambyses in kurzer Zeit wieder nach Kroesos und freute sich über dessen Rettung, aber den Dienern ward ihr Ungehorsam dennoch nicht verziehen; sie wurden hingerichtet. Einst, so berichtet Herodot weiter,

---

1) Her. 3, 31. 32. 68. Ctes. fragm. Pers. Ecl. 12. — 2) Herod. 5, 25. — 3) Kroesos hat ohne Zweifel den größeren Theil der Regierung des Kambyses erlebt; 523 wurde er 75 Jahre alt; Bd. 1, 898.

fragte Kambyses seine Räthe, ob er oder sein Vater ein größerer Mann gewesen. Sie erwiderten: er sei größer als Kyros, denn er besitze das was Kyros besessen, und habe dazu noch Aegypten und das Meer gewonnen. Dem Kreesos, welcher zugegen war, misfiel dieses Wort; er sagte mit feinerer Wendung: du scheinst mir dem Vater nicht gleich zu kommen, denn du hast noch keinen Sohn, wie er einen in dir hinterließ. Der König freute sich über diese Antwort und lobte das Urtheil des Kroesos. Auch jenen Prexaspes, durch dessen Hand er seinen Bruder aus dem Wege geräumt, fragte Kambyses eines Tages, was die Perser von ihm hielten. Dieser antwortete: sie loben dich sonst, aber sie meinen, du liebtest den Wein zu sehr. Zornig erwiderte der König: jetzt sagen die Perser also, ich sei trunken und nicht bei Sinnen; dann haben sie zuvor gelogen. Aber du sollst erkennen, ob die Perser die Wahrheit sprechen oder ob sie selbst unsinnig sind, solche Reden zu führen. Dort im Vorhofe steht dein Sohn (er bekleidete das Ehrenamt des königlichen Mundschenken), treffe ich ihn nicht mit dem Pfeile durchs Herz, so sollen die Perser die Wahrheit gesagt haben. Der König schoß, Prexaspes hinderte ihn nicht, der Sohn fiel und Kambyses befahl den Leichnam aufzuschneiden, um zu sehen ob er wirklich das Herz getroffen. Und als es sich so fand, sprach er: daß ich nicht rase die Perser aber von Sinnen sind, habe ich dir jetzt bewiesen, Prexaspes. Nun aber sage mir, ob du schon einen solchen Schützen wie mich gesehen hast. O Herr, erwiderte Prexaspes entsetzt, ich glaube, der Gott selbst kann nicht so gut treffen.

Als Kambyses nach Aegypten gezogen war, hatte er, so erzählt Herodot weiter, einen Magier, den Patizeithes, zum Aufseher seines Palastes bestellt. Dieser Magier kannte den Mord des Smerdis, den Kambyses heimlich hatte vollziehen lassen und der auch seitdem geheim gehalten worden war. Nur wenige wußten darum. Als nun Kambyses nicht aus Aegypten heimkehrte beschloß Patizeithes, die Aehnlichkeit zu benutzen, welche sein Bruder mit dem getödteten Smerdis hatte, dessen Namen dieser ebenfalls trug. Er ließ ihn, dem Kyros einst wegen nicht geringer Verschuldung die Ohren hatte abschneiden lassen, den Königsthron besteigen und sendete Herolde in alle Provinzen mit der Verkündigung, daß sie nicht mehr dem Kambyses sondern dem Smerdis zu gehorchen hätten. Kambyses war, nachdem er den Perser Aryandes zum Satrapen bestellt, mit dem Heere bereits aus Aegypten aufgebrochen und nach Syrien gelangt,

als auch hier ein Herold die Thronbesteigung des Smerdis verkündigte. Kambyses meinte, daß Prexaspes ihn betrogen und seinen Bruder am Leben gelassen. Dieser aber versicherte: er habe den Smerdis mit eigener Hand bestattet; „wenn die Todten gegenwärtig auferstänben, dann werde wohl auch Astyages wieder aufstehen, wenn dies aber nicht sei, könne dem Könige vom Smerdis kein Streit kommen." Prexaspes fragte dann den Boten von Susa, ob ihm Smerdis persönlich oder einer der Diener den Auftrag ertheilt habe. Der Bote antwortete: daß er den Smerdis nicht gesehen seitdem Kambyses gegen Aegypten ausgezogen sei; der Magier, welchem Kambyses den Palast übergeben, habe den Befehl ertheilt. Da war Kambyses überzeugt, daß Prexaspes sein Gebot an Smerdis vollzogen und fragte diesen: wer denn von den Persern des Smerdis Namen annehmend gegen ihn aufgestanden sein möchte? Prexaspes erwiderte: es werde Smerdis, des Magiers Patizeithes Bruder sein. Kambyses sah sein Traumgesicht erfüllt, Smerdis saß auf dem Thron und sein Haupt reichte zum Himmel; aber es war nicht sein Bruder, er hatte diesen vergeblich umbringen lassen. Er beweinte seinen Bruder, sein eigenes Unglück und gedachte so schnell als möglich sein Heer gegen Susa zu führen und den Magier zu verderben. Aber als er sich aufs Pferd schwang fiel der Beschlag von dem untern Ende der Scheide seines Schwertes ab und der entblößte Stahl fuhr ihm in den Schenkel an derselben Stelle, an welcher er einst den Apis getroffen. Die Wunde wurde gefährlich, der Knochen war verletzt und der Brand trat dazu. Etwa zwanzig Tage nach seiner Verwundung fühlte Kambyses sein Ende nahe. Er ließ die angesehensten Perser an sein Lager kommen und sprach zu ihnen: in Aegypten träumte ich einst, es käme die Meldung, daß mein Bruder auf dem königlichen Throne säße und mit seinem Kopfe den Himmel berühre. Da fürchtete ich, daß mir mein Bruder die Herrschaft entrisse und handelte rascher als weise und sandte, ich Thor, den Prexaspes nach Susa, meinen Bruder zu tödten. Seitdem fühlte ich mich sicher; daß ein Anderer nach Smerdis' Tod gegen mich aufstehen könnte, glaubte ich nicht. Vollkommen irrend über das was kommen werde bin ich ohne Noth ein Brudermörder geworden und bin jetzt nichts destoweniger der Herrschaft beraubt. Des Magiers Smerdis Aufstand war es, den das Gesicht mir verkündete. Jene That habe ich vollbracht; ihr könnt gewiß sein, daß Smerdis, der Sohn des Kyros, nicht mehr lebt. Der Magier, den ich als

Aufseher zurückließ und dessen Bruder Smerdis haben sich des Palastes bemächtigt. Der, welcher diesen Schimpf an meiner Stelle rächen müßte, ist nicht mehr: er hat durch schnöden Mord seiner Nächsten geendet; das zwingt mich, ihr Perser, euch sterbend zu befehlen, was ihr mir nach meinem Tode vollbringen sollt. Und so heiße ich euch, die königlichen Götter anrufend, allen, am meisten aber den Achaemeniden, welche hier gegenwärtig sind, daß ihr nicht duldet, daß die Herrschaft wieder auf die Meder übergeht. Wenn sie dieselbe mit List gewinnen, nehmt sie ihnen mit List; halten sie das Reich mit Gewalt, entreißt es ihnen mit stärkerer Gewalt. Wenn ihr dies thut, soll euch die Erde Frucht bringen und eure Weiber Kinder, und eure Heerden werden sich mehren und ihr werdet alle Zeit freie Männer sein. Wenn ihr aber die Herrschaft nicht wieder erlangt und keinen Versuch macht, sie wieder zu gewinnen, so bitte ich die Götter, daß euch das Gegentheil von dem allen zu Theil werde und dazu noch, daß jeder Perser ein solches Ende habe wie ich. Nach dieser Rede beweinte Kambyses alle seine Thaten, und die Perser zerrissen ihre Kleider und wehklagten und jammerten laut und danach starb Kambyses nachdem er sieben Jahre und fünf Monate regiert, ohne weder einen Sohn noch eine Tochter zu hinterlassen.

Nach dem Bericht des Ktesias ist Tanyoxarkes — so nennt er des Kambyses Bruder — Statthalter in Baktrien und läßt einen Magier Sphendadates wegen eines Vergehens auspeitschen. Um sich zu rächen, klagt dieser den Tanyoxarkes bei Kambyses an, nach der Krone zu trachten; der König möge sich selbst überzeugen, wenn er vor den König gerufen würde, werde er nicht kommen. Kambyses befiehlt dem Bruder vor ihm zu erscheinen; beschäftigt zögert Tanyoxarkes zu gehorchen. Nun verläumdete der Magier dreister, und wenn auch die Amytis ihren Sohn Kambyses ermahnte, dem Sphendadates nicht zu trauen, traute er ihm dennoch, obwohl er der Amytis versicherte, ihm nicht zu glauben. Als Tanyoxarkes nun auf den dritten Befehl des Kambyses zu kommen, endlich erschien, umarmte ihn der König während er darauf dachte, ihn aus dem Wege zu räumen. Da Sphendadates dem Tanyoxarkes sehr ähnlich sah, rieth er dem Kambyses: öffentlich das Todesurtheil über ihn, den Sphendadates, als falschen Ankläger seines Bruders zu sprechen, heimlich aber den Tanyoxarkes statt seiner umbringen zu lassen. So geschah es. Tanyoxarkes wurde gezwungen, Stierblut zu trinken

und starb daran. Nur Artasyras und die Eunuchen Izabates und Bagapates, welchen Kambyses die That befohlen, wußten darum. Der Magier Sphendadates, mit den Gewändern des Tanyoxarkes bekleidet, wurde sogar von dessen Dienerschaft, selbst von Labyzos dem vertrautesten der Eunuchen für den Tanyoxarkes gehalten. So konnte Sphendadates an dessen Stelle nach Baktrien zurückkehren und das Land verwalten als ob er Tanyoxarkes wäre. Erst fünf Jahre danach erfuhr die Amytis durch einen Eunuchen, den Sphendadates bestraft hatte, was geschehen war. Sie verlangte dessen Auslieferung von Kambyses. Als Kambyses diese weigerte, tödtete sie sich durch Gift und starb indem sie dem Kambyses fluchte. Bagapates und Izabates gingen mit dem Plane um, dem Sphendadates die Herrschaft in die Hände zu spielen, da dem Kambyses schlimme Götterzeichen zu Theil wurden. Beim Opfer floß das Blut der Opferthiere nicht und die Roxane gebar ihm einen Knaben ohne Kopf, was die Magier darauf deuteten, daß er keinen Erben des Reiches hinterlassen werde. In der Nacht erschien ihm seine Mutter und drohte ihm wegen des Mordes, den er verübt. Muthlos schabte Kambyses in Babylon angekommen zum Zeitvertreib Holz mit einem Messer und stieß sich dasselbe dabei in den Schenkel. Zehn Tage darauf starb er, nachdem er achtzehn Jahre regiert hatte und der Magier Sphendadates, den alle für den Tanyoxarkes hielten, wurde als König ausgerufen [1]).

In näherem Anschluß an die Relation Herodots aber dennoch mit starken Abweichungen von dieser erzählt Justin nach Trogus Pompejus: „Kambyses fügte dem Reiche seines Vaters Aegypten hinzu. Empört über den Aberglauben der Aegypter befahl er den Tempel des Apis und der übrigen Götter zu zerstören. Auch zur Eroberung des hochberühmten Tempels des Ammon sandte er ein Heer aus, welches durch Stürme und Massen von Sand verschüttet wurde. Danach sah er im Traum seinen Bruder Smerdis als König. Durch dieses Gesicht erschreckt, stand er nicht an, der Tempelschändung den Brudermord folgen zu lassen. Zu diesem grausamen Dienst sandte er einen seiner Vertrauten, einen Magier, den Kometes. Inzwischen verwundete er sich selbst, da sein Schwert zufällig aus der Scheide fuhr, in den Schenkel und starb zur Strafe entweder für den befohlenen Brudermord oder für die Tempelschändung, die er verübt. Sobald

1) Ctes. fragm. Pers. Ecl. 12.

der Magier Nachricht von dem Tode des Königs erhielt, vollbrachte er die That und nachdem er den Smerdis, welchem das Reich gebührte, niedergestoßen, schob er seinen Bruder Oropastes unter, da dieser in Zügen und Gestalt dem Smerdis sehr ähnlich war. So wurde, ohne daß jemand die Hinterlist vermuthete, Oropastes König für Smerdis. Die Sache blieb um so verborgener als bei den Persern die Person des Königs der Majestät wegen in Zurückgezogenheit gehalten wird [1]."

So lautet die Geschichte des Kambyses in der Ueberlieferung durch die Abendländer. Eine nähere Untersuchung wird uns einen anderen Zusammenhang der Dinge erkennen lassen. Die Erzählungen der Griechen sind in erster Linie beherrscht durch den frappanten Gegensatz zwischen der Regierung des Kyros und der des Kambyses, zwischen der Milde des Vaters und dem tyrannischen Wüthen des Sohnes, zwischen den großen und sicheren Erfolgen des Kyros und der Auflösung des Reiches, welche der Regierung des Kambyses folgte. Sie versuchen die Erklärung dieses Unterschiedes in verschiedener Weise. Herodot meint, das Wüthen des Kambyses sei entweder Folge des Frevels gegen den Apis oder einer Krankheit gewesen, mit welcher er seit seiner Geburt, wie erzählt werde, behaftet gewesen sei; einer Krankheit, die einige die heilige Krankheit nennten [2]. Die Bücher über die Gesetze schieben die Schuld auf die Erziehung des Kambyses. Seit seiner Jugend im Felde und von Krieg und Gefahren umgeben habe Kyros die Erziehung seiner Söhne den königlichen Weibern überlassen müssen und habe übersehen, daß seine Kinder nicht in der hergebrachten persischen Art aufwüchsen und gebildet würden. Die Weiber und Eunuchen hätten sie erzogen als ob sie keiner Zucht bedürften und schon als Kinder die glücklichsten Menschen wären. Niemand hätte ihnen zuwider sein dürfen und alle mußten loben was die Knaben sagten oder thaten; so wären sie üppig und zügellos aufgewachsen und ihre Seele hätte zuviel Herrschbegier erhalten. Als nun die Söhne des Kyros, in solcher Ueberfütterung und Straflosigkeit aufgewachsen, die Regierung übernommen, habe der eine den anderen, dem Gleichgestellten zürnend, getödtet und habe dann selbst durch Zuchtlosigkeit und Trunk rasend die Herrschaft durch die Meder und den Eunuchen verloren, der den Unverstand des Kambyses verachtete [3]. Diodor bemerkt, Kambyses

1) 1, 9. — 2) Herod. 3, 33. — 3) Ps.-Platon. legg. 691. 694. 695.

sei von Natur heftig und wechselnd in seinen Meinungen gewesen; die Größe des Reiches habe ihn aber noch viel wilder und übermüthiger gemacht und nach der Einnahme von Pelusion und Memphis habe er das Glück nicht mehr zu ertragen vermocht [1]). Man wird nicht umhin können, zuzugestehen, daß der Gesichtspunkt des Gegensatzes zwischen Vater und Sohn, welcher durch diese Voraussetzungen erklärt werden soll, einigen Einfluß auf die Gestaltung der Ueberlieferung gewinnen konnte. Der wesentliche Punkt für deren Beurtheilung liegt jedoch in der Art der Quellen, die dem Herodot und dem Ktesias für die Geschichte des Kambyses zu Gebote standen. Herodot hat dieselbe nicht ausschließlich aus persischer Tradition geschöpft. Die Landsleute Herodots, die Griechen Kleinasiens, hatten an dem Zuge gegen Aegypten Theil genommen, griechische Söldner hatten Aegypten vertheidigt, die in Aegypten zahlreich angesessenen Griechen waren Zeugen dessen gewesen, was hier nach der Schlacht bei Pelusion geschehen war. Und neben den Griechen hörte Herodot die Aegypter selbst von den Thaten des Kambyses erzählen. So bezeichnet er denn auch hier und da ausdrücklich, was er aus dem Munde der Griechen oder der Aegypter vernommen z. B. daß die Aegypter den Kambyses zum Sohne des Kyros und der Tochter des Hophra machten. Aber auch da, wo er seine Quelle nicht angiebt, ist erkennbar, was er den Griechen in Aegypten oder den Aegyptern selbst verdankt. Die persische Tradition hat sich schwerlich mit den Verletzungen beschäftigt, welche Kambyses gegen die Religion der Aegypter verübt haben soll, mit der Schändung der Leiche des Amasis, der Verbrennung der Götterbilder des Ptah zu Memphis, der Oeffnung der Gräber. Diese Erzählungen gehören unzweifelhaft den Aegyptern oder den Griechen Aegyptens; nicht minder die Angabe, daß Kambyses in Folge einer Wunde gestorben sei, die ihm sein eigenes Schwert gerade an der Stelle beigebracht, an welcher er den Apis getroffen. Es waren die Griechen wie die Aegypter, welche in dem Wahnsinn, dem Untergang des Kambyses die gerechte Strafe der Frevel sahen, die dieser Fürst an den Heiligthümern Aegyptens verübt. Die Griechen respektirten fremde Dienste kaum minder als ihre eigenen. Ebenso deutlich verrathen die Erzählungen von den Thränen des gefangenen Pharao, von den Warnungen und den feinen Schmeichelworten des Kroesos, welcher die persische Tradition in geringem

1) Excerpt. de virtutib. p. 556.

Maße interessirte, von der Auskundschaftung der langlebenden Aethiopen am Ende der Erde, von den Antworten ihres Königs den griechischen Ursprung. Aus derselben Quelle ist ferner die Frage des Kambyses an die königlichen Richter, ob er seine Schwester heirathen könne und deren Antwort, daß dem Könige zu thun erlaubt sei was ihm gutdünke, geflossen (den Persern war die Ehe mit der Schwester vielmehr eine durch die Vorschriften der Religion empfohlene Sitte, oben S. 549), wie das angebliche Orakel von Buto, welches dem Kambyses verkündet, daß er in Egbatana sterben werde. Die Hoffnung, die er auf dasselbe gründet, daheim in seinem Palaste in hohem Alter zu enden, wird dann enttäuscht, indem sich angeblich in Syrien ein zweites Egbatana findet, wo ihn ein frühzeitiger Tod ereilt.

Versuchen wir zunächst die Thatsachen festzustellen, die sich aus der Ueberlieferung ergeben. Kambyses begann seine Regierung nicht mit dem Zuge gegen Aegypten; er brach erst im Jahre 525 gegen Aegypten auf. Was Herodot und Ktesias von seiner Brautwerbung, von dem Betruge des Amasis erzählen, beweist durch die Uebereinstimmung beider Autoren nicht mehr als daß die Ueberlieferung, daß das Epos der Perser den Angriff des Kambyses gegen Aegypten durch ein Unrecht motivirte, das Amasis gegen den Herrscher Persiens begangen haben sollte. Dem Herodot, der überall die in den Geschicken der Menschen waltende Gerechtigkeit sucht, war eine Wendung willkommen, die durch den letzten Sprossen des Hauses des Psammetich (die Tochter Hophra's) die Strafe des Amasis herbeiführte; sie war eine wohlverdiente, denn Amasis hatte die Nachkommen Psammetichs vom Throne gestoßen und seinen rechtmäßigen Herrn verrathen (Bd. 1, 930), wenn dieses Strafgericht dann auch erst den Sohn des Amasis traf. Auf geschichtliche Wahrheit hat diese Erzählung ebenso wenig Anspruch als die der Aegypter, die den Kambyses zum Sohne des Kyros und der Tochter des Hophra machte. Die Tochter Hophra's mußte, als Kambyses den Thron bestieg, mehr als vierzig Jahre zählen, selbst wenn man annehmen wollte, daß sie dem Hophra erst im Jahre seines Todes geboren wäre. Es bedurfte keiner persönlichen Beleidigung des Amasis gegen den Kambyses. Es war in Persien bekannt genug, daß Amasis einst dem Kroesos Hülfe zugesagt hatte, daß er die Insel Kypros unter seine Oberhoheit gebracht, um sie nicht an Persien fallen zu lassen, daß er mit Polykrates von Samos in enger Verbindung stand. Aegypten war die letzte der alten Großmächte; es war nach dem Falle Mediens, Lydiens und Baby-

loniens allein übrig und seit der Unterwerfung Syriens durch Kyros der Nachbar Persiens. Sein Reichthum war groß, der Ruf desselben und seiner alten Wunder noch größer, seine Macht unvergleichlich schwächer als die des persischen Reiches. So war Aegypten das gegebene Ziel für die Waffen der Perser.

Wohl waren Psammetich und seine Nachkommen bemüht gewesen, Aegypten wieder zu dem Range zu erheben, welchen es einst unter den Amenophis und Thutmosis, den Sethos und Ramses als die erste Macht der alten Welt eingenommen. Aber die Unternehmungen Psammetich's und Necho's, welche die Thaten der großen Pharaonen in Syrien und Mesopotamien erneuern sollten, waren durch den hartnäckigen Widerstand der Philister, durch die große Niederlage bei Karchemis, durch den raschen Aufschwung Babylons unter Nebukadnezar vereitelt worden. Vergebens hatte Hophra versucht, den Fall Jerusalems, das Vordringen des babylonischen Reichs bis an die Grenzen Aegyptens zu hindern. Im Innern stand es nicht besser. Der Thron der Psammetichiden stützte sich mehr auf fremde als auf einheimische Kräfte, auf die phoenikischen und ionischen Söldner, auf die Verbindung mit den Seemächten, den phoenikischen und ionischen Handelsstädten, denen Psammetich Aegypten geöffnet hatte, und seit der Unterwerfung Syriens durch Nebukadnezar allein auf die Ionier. Amasis, welcher sich durch eine Revolution, die das Haus Psammetich's beseitigte, auf den Thron des Menes geschwungen hatte, ging in der Bevorzugung der Griechen noch weiter, wenn er auch anderer Seits dem ägyptischen Wesen in Religion und Kunst Rechnung zu tragen wußte und sein Haus dem Geschlecht Psammetich's anzuschließen suchte. Er war ein Regent von ungewöhnlicher Klugheit und bei den Aegyptern beliebt. Handel und Verkehr waren lebhaft und das Land stand in Wohlstand und Blüthe. Aber die Auswanderung eines ansehnlichen Theiles der Kriegerkaste zur Zeit Psammetichs, die Zurücksetzung des Restes unter dessen Nachfolgern wie unter Amasis hatte die militärische Kraft Aegyptens geschwächt. Die Erfolge des Kyros mußten Amasis mit Besorgniß erfüllen. Er sagte dem Kroesos seine Hülfe zu, ließ jedoch nachher sogar den Fall Babylons, die Einverleibung Syriens in das persische Reich geschehen; er ließ es geschehen, daß die Grenze Persiens bis über die Städte der Philister hinausgerückt wurde, ohne zu bedenken, daß die Reihe der Unterjochung dann auch an Aegypten kommen müsse. Doch gelang es ihm, wie zu seinem Ruhme berichtet wird, die

Insel Kypros zu gewinnen und tributpflichtig zu machen. Den Fürsten der Städte von Kypros mochte es erwünschter sein, Vasallen des entfernteren und schwächeren Aegypten als des mächtig aufstrebenden Persien zu werden. Amasis hinderte damit, daß auch diese mit reichen Städten bedeckte Insel in die Gewalt der Perser fiel, und durfte hoffen, mit den Kriegsschiffen der kyprischen Städte denen der Phoeniker das Gegengewicht halten zu können [1]). In demselben Sinne trat Amasis nach dem Falle des babylonischen Reichs in enge Verbindung mit dem Herrscher von Samos, dem Polykrates, der sich auf dieser Insel von Persien frei hielt und seine Unabhängigkeit durch eine stattliche Flotte von achtzig schweren und hundert leichten Kriegsschiffen zu behaupten gedachte. Abgesehen von diesen Stützpunkten beruhte die Widerstandskraft Aegyptens wesentlich auf der Schwierigkeit, die Wüste, welche Aegypten von Syrien trennt, mit einem großen Heere zu passiren, auf der Zahl, der Treue und Tapferkeit der ionischen und karischen Söldner. Zugleich nahm Amasis Bedacht, den mächtigen Nachbar nicht unnütz zu reizen. Die Aerzte Aegyptens galten für die tüchtigsten und als Kyros den besten Augenarzt begehrte, hatte Amasis nach Herodots Bericht diesem Wunsche gewillfahrt.

Herodots Erzählung zeigt, daß Kambyses die zweckmäßigsten Vorbereitungen zum Feldzuge gegen Aegypten traf. Necho und seine Nachfolger hatten sich bemüht, Aegypten eine Kriegsflotte zu schaffen (Bd. 1, 817. 922); die Absicht, Aegypten gegen einen Angriff von der See her zu sichern, lag der Erwerbung der Insel Kypros, der Verbindung des Amasis mit dem Polykrates zu Grunde. Kambyses benutzte seine Herrschaft über die syrische und anatolische Küste, über die beiden Seemächte jener Zeit, die Phoeniker und Ionier, der ägyptischen Flotte eine persische entgegenzustellen. Sie sollte den Angriff des Landheeres unterstützen, auf dem Seewege die Versorgung des Heeres bewirken und den Nil hinaufsteuernd dessen Bewegungen in dem durchschnittenen Terrain Aegyptens erleichtern. Persien auf die See zu führen, war ein kühner Gedanke. Kyros hatte

1) Herod. 2, 182. Diodor 1, 68. Die Unterwerfung der Insel Kypros durch Amasis, von welcher Herodot und Diodor berichten, kann nur diesen Zusammenhang gehabt haben und wird deshalb auch nicht früher als nach dem Jahre 538 angesetzt werden können; auch die Verbindung mit dem Polykrates fällt nicht früher als 536, da dieser erst 536 zur Herrschaft gelangte; Bd. 1, S. 557. 843. 933 und Bd. 4.

seine Herrschaft an der Meeresküste enden lassen, wenn er auch die freiwillige Unterwerfung von Chios und Samos nicht zurückwies. Kambyses konnte die Seemacht nur schaffen, indem er selbst unterworfenen Stämmen und Städten die Waffen in die Hand drückte und zwar auf einem Elemente, auf welches ihnen die Perser nicht zu folgen vermochten. Er muß sich des Gehorsams der griechischen und phoenikischen Städte sehr sicher gefühlt haben, der Anhänglichkeit der alten Fürsten, die in diesen, der neuen, die in jenen geboten. Die Schiffe der Griechen sollten sich mit denen der Phoeniker im Hafen von Akko südwärts vom Karmel vereinigen. Der Entschluß des Kambyses, die Sammlung einer so stattlichen Flotte an der Küste Phoenikiens trug sogleich Früchte. Die Fürsten der kyprischen Städte ließen die Unterthänigkeit gegen Aegypten fallen, erkannten die persische Herrschaft an und machten ihre Schiffe sofort zum Zuge gegen Aegypten bereit. Für diese rasche und bereitwillige Unterwerfung blieben sie an der Spitze ihrer Städte; nur Tribut sollten sie zahlen und Kriegsfolge leisten [1]). Auch auf den Polykrates von Samos machte die Seerüstung des Kambyses den größten Eindruck. Einmal im Besitz einer starken Flotte konnte Kambyses diese auch gegen Samos wenden. Sollte Polykrates für Aegypten fechten, dessen Seemacht ihn gegen diese Flotte doch nicht zu schützen vermochte, sollte er neutral bleiben? Polykrates hielt diesen Weg für den schlechtesten, der ihm sicheres Verderben in Aussicht stelle; die Neutralität während des Krieges des Kyros gegen den Kroesos war den Städten der Küste übel genug ausgeschlagen. Er beschloß die Front zu wechseln. Als nun die ionischen Städte ihre Schiffe in See brachten, als die Schiffe von Lesbos und Chios nach der syrischen Küste steuerten, erbot auch er sich, dem Könige von Persien einen Theil seiner Flotte gegen Aegypten zur Verfügung zu stellen. Kambyses nahm die Unterwerfung des Polykrates an und dieser sendete ihm vierzig wohlbemannte Linienschiffe.

---

1) Herod. 3, 19. 91. Herodot setzt die freiwillige Unterwerfung der Kyprier in unmittelbare Verbindung mit ihrer Theilnahme am Feldzuge gegen Aegypten; dieselbe kann somit nicht wohl früher angesetzt werden. Wenn Xenophon (inst. Cyr. 1, 1) die Kyprier schon von Kyros unterworfen nennt, so behauptet er dasselbe auch von Aegypten. Dagegen ist durch die spätern Ereignisse die Angabe Xenophons, daß die Kyprier ihre einheimischen Könige behalten hätten wegen ihrer freiwilligen Unterwerfung (inst. Cyr. 7, 4, 2. 8, 6, 8), ausreichend bestätigt.

So hatte Kambyses den Pharao bereits um zwei wichtige Stützpunkte gebracht, bevor der Krieg begonnen hatte. Ob Amasis den Abfall der Fürsten von Kypros, den Abfall des Polykrates noch erlebt hat, ist zweifelhaft. Er starb bevor Kambyses seine Rüstungen vollendet hatte. Es ist möglich, daß sein Tod, der anstatt eines erprobten und erfahrenen Fürsten, wie Amasis war, einen unversuchten Mann, seinen Sohn Psammenit (Psamtik III.) auf den Thron Aegyptens brachte, ein Gewicht mehr für den Abfall der kyprischen Fürsten und des Polykrates war [1]). Noch ein Hinderniß blieb zu beseitigen. Die syrische Wüste bildete eine starke Schutzmauer für Aegypten. Folgte auch die Flotte dem Heere längs der Küste, sie fand hier nur sehr schwierige Landungsplätze; für die tiefergehenden Schiffe unserer Tage giebt es dort gar keine. Verschütteten die Aegypter die spärlichen Brunnen, so konnte ein so zahlreiches Heer doch in ernste Verlegenheit kommen. Hier wird der Rath des Phanes dem Kambyses von Nutzen gewesen sein [2]). Nicht, daß Kambyses den König der Araber um freien Durchzug gebeten hat; es handelte sich um die Häuptlinge der Araber auf der Sinaihalbinsel d. h. der Midianiter und Amalekiter und um die Versorgung des Heeres mit Wasser, welche diese Stämme übernahmen.

Da wo noch heute die Karawanenstraße aus Syrien von Gaza her Aegypten erreicht, bei der alten Grenzfeste Aegyptens, dem von Wüstensand und weiten Schlammflächen umgebenen Pelusion erwartete Psammenit offenbar mit seiner gesammten Macht, der Kriegerkaste und den ionischen und karischen Truppen, den Angriff der Perser.

---

1) Nach dem von Lepsius aufgestellten Schema wäre Amasis im Januar 525 gestorben und Memphis demnach im Julius dieses Jahres gefallen; Monatsberichte der Berl. Akademie 1854. Der Psammenit Herodots heißt bei Manetho Psammecherites; in den Monumenten Psamtik; Rosell. monum. storici 2, 153. 4, 105. — 2) Herod. 3, 5—11. Nach Ktesias (ecl. 9) war es Kombaphes, der in hoher Geltung bei dem König der Aegypter stand, der „die Brücken und alle anderen Dinge der Aegypter" verrieth, um Satrap von Aegypten zu werden und es wirklich wurde. So sei es zuerst durch einen Verschnittenen des Kambyses, den Izabates, verabredet worden und nachher mit dem Kambyses persönlich; Izabates sei der Vetter des Kombaphes gewesen. Abgesehen hiervon so wie davon, daß Herodot über halikarnassische Dinge am Besten unterrichtet sein wird, ferner davon daß Kombaphes nicht Satrap Aegyptens wurde, kann Kombaphes nicht für den aegyptischen Namen des Phanes gelten, weil jener von Ktesias sehr bestimmt als Eunuch bezeichnet ist während Phanes Söhne hatte.

Wir erfahren von dem Verlauf dieser Entscheidungsschlacht nur, daß 50,000 Aegypter und 20,000 Perser, nach einer anderen Lesart nur 7000 Perser geblieben sein sollen [1]). Mehr als siebenzig Jahre nach jenem Tage, der das Schicksal Aegyptens für immer entschieden hat, besuchte Herodot das Schlachtfeld; er wundert sich, die Schädel der Perser leicht zerbrechlich, die der Aegypter fest und hart gefunden zu haben. Die Leute der Umgegend sagten, die Ursache davon sei, daß die Perser von Jugend auf mit bedecktem Kopfe gingen und stets ihre Tiaren trügen; die Aegypter dagegen würden schon als Kinder geschoren und ihr Schädel härte sich an der Sonne [2]). Nachdem die Perser dann auch Pelusion, welches tapfere Gegenwehr leistete, belagert und erobert hatten, stand ihnen Aegypten offen. Seit den Zeiten der Hyksos, der Aethiopen hatte es keinen Feind auf seinem schwarzen Boden gesehen. Während ein Theil des flüchtigen Heeres sich nach Pelusion geworfen und dessen Mauern vertheidigt hatte, war Psammenit mit einem anderen Theile nach Memphis entkommen. Hier hatte das Reich der Pharaonen einst seinen Ursprung genommen, hier stand der Tempel des Ptah, das höchste Heiligthum des Landes, den Menes selbst erbaut haben sollte, welchen alle seine Nachfolger, auch Amasis, erweitert und verschönert hatten. Memphis schloß den Zugang zum oberen Flußthale, das den Persern gesperrt blieb, so lange Memphis sich hielt. Hierauf scheint der Entschluß des Psammenit beruht zu haben, das Delta den Persern zu überlassen, Memphis zu vertheidigen, sich mit dem Rest des Heeres in dessen Mauern einzuschließen. Die Stadt hatte angeblich vier Meilen im Umfange (Bd. I, 67); sie lag auf dem westlichen Ufer des Nil und Kambyses hatte den höchst schwierigen Uebergang über den Nil zu bewerkstelligen, ehe er die Stadt zu umlagern vermochte. Aber es zeigte sich, welche Unterstützung seine Flotte dem Kambyses gewährte. Die Vereinigung mit derselben war bereits bewerkstelligt, eines ihrer Schiffe erschien noch früher als das Landheer vor den Mauern von Memphis. Nach einer längeren Belagerung mußte die Stadt, danach auch die Burg die Thore öffnen; mit dieser fiel Psammenit — er hatte nur sechs Monate auf dem Thron der Pharaonen gesessen — mit den Seinen in die Hände der Perser [3]).

1) Ctes. fragm. Pers. Ecl. 9. — 2) Herod. 3, 12. — 3) Diod. except. de virt. p. 556. Polyaen. strateg. 7, 9.

Von Memphis aus war vor mehr als dritthalb Jahrtausenden das Reich der Aegypter gegründet worden, zu Memphis hatte es jetzt sein Ende gefunden. Kambyses ließ die Stadt weder niederbrennen noch zerstören. Auch den gefangenen König gedachte er, nach Herodots Bericht, mit Milde zu behandeln, wenn dieser selbst es nicht verhindert hätte; Ktesias' Bericht weiß nur von Psammenits Abführung nach Susa. Aber die Verletzung des Völkerrechts, die die Memphiten begangen, sollte geahndet werden und aus der Zahl der hingerichteten Aegypter können wir entnehmen, daß das lesbische Schiff, an welchem sich die Memphiten vergriffen hatten, ein Dreiruderer gewesen ist. Nach dem Fall von Memphis scheint Kambyses nirgend mehr Widerstand gefunden zu haben. Es ist indeß möglich, daß sich Sais, welches die Residenz des Psammetich und seiner Nachkommen wie des Amasis und Psammenit gewesen war, welches die Gräber dieser Pharaonen barg, noch zur Wehre gesetzt hat (s. unten). Jeden Falls hat dann die Unterwerfung von Sais die des aegyptischen Landes vollendet. In einem Kriege von wenigen Monaten hatte Kambyses ein Reich niedergeworfen, das nach Jahrtausenden zählte und das Staunen der Welt gewesen war, wie einst sein Vater Lydien und Babylonien. Dieser glänzende Erfolg wirkte über die Grenzen Aegyptens hinaus. Die libyschen Stämme, die im Westen des Delta an der Meeresküste saßen, sandten Tribut. Bis nach dem Plateau von Barka hin erstreckten sich die Wirkungen der Okkupation Aegyptens durch die Perser. Es war wiederum ein griechischer Fürst, ein Genosse des Polykrates von Samos, welcher es versuchte, durch den Verrath seines Staates an die Perser eine armselige Willkürherrschaft als Vasall der Fremden zu behaupten. Vor mehr als hundert Jahren hatten Griechen von der Insel Thera an den quellen- und weidereichen Abhängen der Hochfläche von Barka gegen das Mittelmeer hin die Stadt Kyrene gegründet. Seit dieser Zeit behauptete das Geschlecht der Battos und Arkesilaos die Königswürde über diese durch die Gunst ihrer Lage und lebhaften Handelsverkehr schnell zu Reichthum und Macht erblühte Ansiedlung. Den Angriff, welchen Pharao Hophra im Jahre 571 v. Chr. gegen sie versuchte, hatten die Kyrenaeer glücklich zurückgeschlagen. Der dritte Battos hatte sich danach um das Jahr 545 einer Verfassung fügen müssen, welche das Königthum auf eine erbliche Präsidentschaft beschränkte. Unzufrieden mit dieser Stellung war der dritte Arkesilaos in dem Versuch die alte Macht wieder zu erringen ge-

scheitert und nach Samos geflohen; er war von hier, nachdem er unter Polykrates' Schutz einen Haufen von Abenteurern gesammelt, an dessen Spitze zurückgekehrt, hatte die Verfassung über den Haufen geworfen und grausame Verfolgung gegen alle, welche an Recht und Gesetz gehalten hatten, geübt. Nun fühlte er den Boden unter seinen Füßen wanken und suchte den Schutz des siegreichen Perserkönigs. Er erkannte die Souveränität des Kambyses an und sendete ihm zum Zeichen seiner Unterwerfung einen Tribut von fünfhundert Minen; in den Augen des Perserkönigs wohl eine sehr geringe Summe [1]).

Die alten Pharaonen hatten vor und nach der Zeit der Hyksos ihre Waffen den Nil aufwärts getragen. Die Sesortosis und Amenemha hatten die Grenze bis Semne und Kumne vorgerückt. Nach der Wiederherstellung dehnten die Könige von Theben ihre Hoheit noch weiter über Nubien aus und Ramses II. hatte bis zum Berge Barkal geboten. Diese Herrschaft war seit dem elften Jahrhundert v. Chr. verloren gegangen. Ein selbständiges Reich der Aethiopen hatte sich um die Hauptstädte Meroe und Napata gebildet und drei Könige dieses Staates Sabakon, Sebichos, Tirhaka hatten von 726 bis 672 v. Chr. auch über Aegypten geherrscht. Endlich waren die unzufriedenen Krieger des Psammetich aus Aegypten nilaufwärts ausgewandert; sie sollen sich hier unter die Herrschaft des Königs von Aethiopien gestellt und in der Nähe von Meroe südwärts Wohnsitze gefunden haben. Kambyses wird der Meinung gewesen sein, die alten Besitzungen der Pharaonen wieder erwerben, die Züge der Pharaonen überbieten zu sollen. Aber es ist schlechthin unglaublich, daß derselbe Fürst, welcher die umsichtigsten Vorbereitungen zum Feldzuge gegen Aegypten getroffen hat, sich leichtsinnig und unbedacht in die Wüste und weit entfernte Gebiete gewagt hätte. Diese Ueberlieferung ist schon dadurch widerlegt, daß Kambyses auf seinem Zuge nach Süden ziemlich weit vorgedrungen ist und nicht unerhebliche Ergebnisse erreicht hat. Die langlebenden Aethiopen hat er freilich nicht erreicht. Diese sind auch von den späteren Schriftstellern aufgegeben. Herodot rechnet 56 Tagereisen von Syene nilaufwärts bis Meroe, ebenso viele von Meroe südlich wohnen ihm die aegyptischen Auswanderer und von diesen ist es dann noch sehr weit zu den langlebenden Aethiopen. Eratosthenes setzt die Auswanderer da-

1) Bd. 1, 929. Herod. 3, 13. 4, 165. Diod. excerpt. legat. p. 619.

gegen auf eine Insel südlich von Meroe unweit dieser Stadt. Er rechnet 5000 Stadien (125 Meilen) von Alexandreia bis Syene; ebenso viel von Syene nach Meroe und giebt an, daß 3400 Stadien (85 Meilen) südwärts von Meroe das Land ende, das die Hitze noch zu bewohnen gestatte. Wie Eratosthenes rechnet Artemidoros 10,000 Stadien (250 Meilen) von Alexandreia bis Meroe, und 8000 Stadien (200 Meilen) von Meroe bis zum Südmeer. Plinius rechnet 150 Meilen von Alexandreia bis Syene, von Syene bis Meroe 175, von Meroe bis zum Südmeer 125 Meilen [1]).

Herodot berichtet an einem anderen Orte selbst, daß Kambyses auf seinem Zuge gegen die langlebenden Aethiopen diejenigen Aethiopen unterworfen hätte, welche um das heilige Nysa über Aegypten wohnten. Die Lage des heiligen Nysa läßt sich freilich nicht bestimmen, doch sagt an einer dritten Stelle Herodot: die Griechen erzählten, daß Zeus den Dionysos gleich nach seiner Geburt nach Nysa getragen hätte, das über Aegypten in Aethiopien liege [2]). Einer weiteren Angabe Herodots, daß die Meroeiten den Zeus und den Dionysos verehrten, können wir dann wenigstens entnehmen, daß dieser Dionysoskultus der Meroeiten der Grund war, welcher die Griechen das heilige Nysa d. h. die Heimath und Erziehungsstätte des Dionysos nach Aethiopien über Aegypten verlegen ließ, und dürfen vermuthen, daß die Aethiopen dieses Nysa nicht allzuweit von Meroe gesessen haben werden. An seinem Orte ist bemerkt worden, daß die Griechen den Osiris der Aegypter mit ihrem Dionysos identificirten. Wenn die Meroeiten also dem Zeus und dem Dionysos gedient haben sollen, so ist damit der Kultus des Amun und Osiris gemeint; wir sahen, wie ausreichend die Trümmer Meroe's, die Denkmale Sabako's und Tirhaka's beweisen, daß das mittlere Nilthal die Kultur Aegyptens angenommen hatte [3]). Aber Herodot bezeichnet die Aethiopen um Nysa als Neger. Die Nubier gehörten indeß so wenig als die Bewohner Meroe's zur schwarzen Race; auf den aegyptischen Monumenten erscheinen die Meroeiten wie die Nubier in rother Farbe. Diodor unterscheidet die Aethiopen von Meroe sehr scharf von den übrigen Aethiopen und dem Herodot selbst ist diese Unterscheidung nicht fremd [4]). Die Aethiopen um Nysa müssen

1) Forbiger Handbuch 1, 265. 392. — 2) Herod. 3, 97. 2, 146. — 3) Bd. 1, 13 N. 914. 915. — 4) Diod. 3, 7—9. Herod. 2, 29. 30.

deshalb südwärts von Meroe gesucht werden. Herodot sagt von ihnen, daß sie von allen Menschen das krauseste Haar hätten, daß ihre Haut schwarz und auch ihr Same nicht weiß sondern schwarz sei. Ihre Häuser wären unter der Erde. Sie trügen Panther- und Löwenfelle und führten Bogen aus Palmenholz, welche vier Ellen hoch wären. Ihre Pfeile seien von Rohr und deren Spitze ein harter Stein. Außerdem führten sie Keulen und Lanzen, deren Spitzen Antilopenhörner seien. Wenn sie zum Kampfe gingen, bemalten sie ihre Leiber halb mit Mennig, halb mit Kreide. Kambyses habe ihnen Tribut aufgelegt. Alle drei Jahre mußten sie zwei Choenix unausgebrannten Goldes, fünf von ihren Knaben, 200 Stämme Ebenholz und zwanzig große Elephantenzähne abliefern. Nach Strabons Zeugniß führten die Aethiopen südlich von Meroe Bogen von vier Ellen Länge. Sie gingen nackt oder trügen Felle und jagten Löwen, Panther und Elephanten. Südwärts vom Einfluß des Atbara und dem des Bahr el Azrek in den Nil wohnten die Wurzelesser, die Elephantenjäger und die Straußesser und mit diesen kriegten die Aethiopen, welche die Hörner der Antilope als Waffe führten. Diodor hat dieselben Angaben, da er denselben Quellen, dem Artemidoros und Agatharchides folgt [1]. Hiernach hat Kambyses Negerstämme im Süden von Meroe erreicht und unterworfen. Daß er nach Meroe gelangt sei, berichtet überdies Diodor ausdrücklich, indem er angiebt, daß Kambyses die bemerkenswerthe Stadt Meroe gegründet und ihr nach seiner Mutter diesen Namen gegeben habe. Josephos behauptet, daß Kambyses den Königssitz der Aethiopen, eine stark befestigte Stadt, nach seiner Schwester Meroe umgenannt habe. Strabon sagt, Kambyses sei nach der Eroberung Aegyptens nach Meroe gelangt; er sei es, der der Stadt und der Insel (die Griechen hielten dafür, daß Meroe auf einer großen Nilinsel liege) diesen Namen gegeben, um seine Schwester nach anderen seine Gattin Meroe zu ehren, welche dort gestorben sei [2]. Wir sahen, auch Herodot läßt eine Schwester des Kambyses, die zugleich seine Frau ist, im Nilthale ihr Ende finden.

Wir wissen bestimmt, daß Meroe mehrere Jahrhunderte vor Kambyses bestand und diesen Namen trug — die Genesis nennt ihn bereits unter den Söhnen des Kusch; aber jene Angaben zeigen

1) Strabon p. 770 seq. 822. Diod. 3, 26. — 2) Strabon p. 790. 821. Diod. 1, 33. 3, 3. Joseph. antiq. 2, 10.

dennoch, daß Kambyses Meroe erreicht hat; und die Schilderung der von Kambyses unterworfenen Negerstämme bei Herodot beweist, daß er südwärts über Meroe hinaus vorgedrungen ist. Tribute von Elephantenzähnen und Ebenholz konnten nur von Stämmen, die südlich von Meroe wohnten, erhoben werden, und daß diese Stämme jene Zähne und jenes Holz nicht etwa im Handelswege zu erwerben vermochten, zeigt das geringe Quantum Goldes, das sie zu zahlen haben. Herodot selbst legt das Gebiet der Elephanten und des Ebenholzes in den äußersten Süden. Die Region der Elephanten, der Ebenholzwälder beginnt thatsächlich erst im Sumpfland am Fuß der abyssinischen Alpen. Weiter nordwärts kommen die Elephanten nur in einigen Küstengebieten am rothen Meere vor. Die nördlichste Niederlassung, welche Ptolemaeos Philadelphos hier behufs der Elephantenjagd anlegen ließ, lag 9000 Stadien südwärts von Heroonpolis, 4500 Stadien nordwärts von der Straße von Bab-el-mandeb; dieselbe muß etwa bei Ras Assis, das ungefähr in der Breite von Meroe liegt, oder noch südlicher gegen Massua hin gesucht werden. An beiden Punkten finden sich noch heute Elephanten. Da die von Kambyses unterworfenen Negerstämme dem Xerxes Heeresfolge leisteten, und ihren Tribut noch zu Herodots Zeit ablieferten, so werden wir auch hieraus schließen können, daß sie zwischen dem Nil und der Küste des rothen Meeres gesessen haben. Auch die Monumente der Pharaonen zeigten uns nackte Negerstämme mit Pantherfellen als Schurz, welche Ebenholz als Tribut bringen und unter den Gestalten der Völker des persischen Reiches, die als Karyatiden die Bilder des Dareios zu Persepolis und Naksch-i-Rustem tragen, finden sich Neger; das dicke krause Haar, die aufgeworfene Nase, die entblößte Brust, das Thierfell um die Schultern bezeichnen unverkennbar Abkunft und Art (S. 936. 939).

Es war wohl im Jahre 524 v. Chr., daß der Zug des Kambyses bis nach Meroe d. h. achtzig Meilen in gerader Linie gemessen über Syene, und über Meroe hinaus soweit nilaufwärts vordrang als die alten Pharaonen irgend gekommen waren[1]. Es ist möglich, daß Kambyses den Versuch gemacht hat, noch

1) Die Gebiete am mittleren Nil läßt der Feldzug des Petronius etwas deutlicher erkennen; Strabon p. 820. Die griechische Inschrift zu Talmis, in welcher Silko „der König der Nubier und Aethiopen" sich rühmt, daß er die Blemmyer von Primis bis Talmis bekämpft, daß er die Länder derer, welche

weiter südwärts über den Atbara hinaus vorzubringen und daß dieser mislungen ist. Aber nicht bei diesem Versuche, wenn er ihn machte, hat er einen Theil seines Heeres verloren. Diodor läßt ihn freilich, nachdem er mit großer Macht gegen die Aethiopen ausgezogen ist und Meroe gegründet hat, nicht blos den größten Theil sondern das ganze Heer verlieren. Strabon zeigt jedoch durch ganz bestimmte Angaben, daß die Verluste des Kambyses nicht beim Vormarsch sondern auf dem Rückwege, nicht jenseit Meroe, sondern nahe an der Grenze Aegyptens stattfanden. „In den Sandhügeln zwischen Premnis und Pselchis, sagt Strabon, wurde das Heer des Kambyses bei einfallendem Winde verschüttet.“ Pselchis liegt wenige Märsche oberhalb Elephantine, Premnis etwa funfzehn Meilen von Pselchis aufwärts am Nil. Unfälle dieser Art ereignen sich auch heute noch; so wurde z. B. im Jahre 1805 eine Karavane von 2000 Köpfen, die von Darfur nach Aegypten zog, in Sandwirbeln begraben [1]). Daß nicht das gesammte Heer des Kambyses von diesem Unheil ereilt wurde sondern nur ein Theil desselben, geht aus Herodots Darstellung ausreichend hervor.

Hatte der Zug des Kambyses Meroe erreicht und die dauernde Abhängigkeit einiger Negerstämme oberhalb Meroe begründet, so war der zweiten Expedition, von welcher uns Herodot oben berichtete, ein schlimmerer Ausgang beschieden. Sie war gegen die Ammonier d. h. gegen die Bewohner der Oase Siwah gerichtet. Diese liegt nicht, wie Herodot angiebt, zehn Märsche vom Nilthal; sie ist von demselben weiter entfernt als Meroe von Syene; man hat über hundert Meilen von Theben bis Siwah zurückzulegen und keinen Fluß, der den Marsch erleichterte oder Wasser gewährte. Auf diesem Wege sollen nun jene 50,000 Mann, die Kambyses gegen Siwah entsendet, am achten Marschtage vollständig verschüttet worden sein. Neuere Reisende glauben die Ueberreste ihrer Leichen in mehreren Knochenhaufen bei der Oase el Kasr gefunden zu haben [2]).

Kambyses mußte gewahren, daß die Natur des afrikanischen Landes großen Heereszügen noch ernstlichere Schwierigkeiten und Gefahren entgegenstellte, als sein Vater in den Steppen jenseit des

---

über den Nubiern wohnten, verwüstet und ihre Frauen und Kinder weggeführt habe, „denn er sei ein Löwe für das Niederland, eine Ziege für das Oberland,“ gehört bereits der christlichen Zeit. — 1) Ritter Erdkunde 1, 397. — 2) Belzoni Narrative p. 398.

Jaxartes gefunden hatte. So kann ihm der Gedanke gekommen sein, die Flotte, deren Mannschaften er die Bewachung Aegyptens anvertraut hatte während er nach Meroe gezogen war, zur Erweiterung seiner Herrschaft in Afrika zu benutzen. Die libyschen Stämme der Nordküste hatten sich ihm unterworfen wie die Kyrenaeer und Barkaeer. Er war damit der Nachbar Karthago's geworden, das gerade damals die phoenikischen Pflanzstädte Westafrika's unter seiner Leitung vereinigt hatte und sich bemühte, dem Vordringen der Griechen im Westen des Mittelmeeres, der Anlage griechischer Pflanzstädte westlich der großen Syrte, dem Fortschreiten derselben nach Sardinien und Korsika wie auf Sicilien entgegenzutreten. Der Versuch auf dem Landwege westwärts vorzudringen war gescheitert. Man deckte dies Mislingen wie den Unfall von Premnis durch neue Erfolge und der Gewinn Karthago's fiel schwerer in's Gewicht als der der Oase Siwah, die doch nur als Station für weitere Unternehmungen Werth gehabt hätte. Die Flotte sollte gegen Karthago auslaufen. Das alte Phoenikien des Ostens sollte im Verein mit der Seemacht der anatolischen Städte das neue eben erstehende Phoenikien des Westens unterwerfen. Die Griechen waren natürlich bereit aber die Phoeniker weigerten sich. Sie hätten mit der Schädigung ihrer Kolonieen im Westen der rivalisirenden See- und Handelsmacht der Hellenen, dem Handel der anatolischen Städte, den Griechenstädten auf Sicilien den größten Dienst geleistet, ihrer eigenen Seemacht einen vielleicht tödtlichen Stoß gegeben. Ob Kambyses diesen Zusammenhang der Dinge begriff, ob er gewahrte, daß der Angriff auf Karthago die unabhängigen Griechen von einem gefährlichen Gegner, die abhängigen von einem Handelskonkurrenten befreien würde, ob er allein der Weigerung der Phoeniker wich, können wir nicht entscheiden. Wir erfahren nur, daß es unmöglich erschienen sei, die Phoeniker zu zwingen.

Die Ueberlieferung motivirt das Verhalten des Kambyses in Aegypten nach seiner Rückkehr von Meroe durch seinen Ingrimm über so vieles Mislingen. Wir werden von vorn herein annehmen können, daß seine Frevel von den Aegyptern übertrieben worden sind. Stolz auf ihr Land und ihre Vorzüge, auf das Alter und die Monumente ihrer Geschichte, auf ihre Weisheit, Kunst und Reinheit empfanden die Aegypter den Verlust ihrer Selbständigkeit schwer genug; die hartnäckigen Aufstände, welche sie im fünften und vierten Jahrhunderte unternahmen, beweisen dies ausreichend. Sie am

wenigsten werden den fremden Fürsten, der ihnen ihre alte Herrlichkeit geraubt, unparteiisch und unbefangen gewürdigt und beurtheilt haben. Mochten sie ihn immerhin zum Sohne der Tochter ihres Pharao machen; sie konnten deshalb doch nicht unterlassen, sein Andenken irgend wie zu brandmarken. Hätte Kambyses wirklich einen systematischen Kampf gegen die Religion der Aegypter geführt, so würde selbst dies kaum schlechthin als tyrannischer Frevelmuth zu bezeichnen sein. Sehr starke religiöse Motive konnten dabei im Spiele sein. Gab es einen schärferen Gegensatz als den zwischen dem bildlosen Dienst Auramazda's, des Schöpfers des Himmels und der Erde, und der Verehrung zahlreicher Götterbilder wunderlichster Gestalt in den prächtigsten Tempeln und zahlloser mehr oder minder heiliger Thiere, als den zwischen der ängstlichen Sorge für die Erhaltung und Aufbewahrung der Leichen bei den Aegyptern und dem Eifer der Iranier, diese unreinen Ueberreste des Menschen zu beseitigen? Kambyses konnte sich in gutem Glauben in Aegypten einem verstockten Götzendienst, einer aberwitzigen Anbetung der Thiere, einem Volke von Lügnern und Verunreinigten gegenüber glauben. Dennoch hat Kambyses keine religiöse Verfolgung eintreten lassen. Er hatte des Psammenit geschont wie der aegyptischen Städte, er ließ keinen Tempel niederbrennen; er befragte sogar nach Herodots Bericht selbst nach der Rückkehr von Meroe eine aegyptische Weissagung. Er hat Aegypten nicht anders behandelt als Kyros die von ihm unterworfenen Länder. Aus Herodots Darstellung wie aus der späteren Geschichte Aegyptens erhellt, daß in Verwaltung, Gesetz und Recht des Landes nichts weiter geändert wurde als daß ein persischer Satrap an deren Spitze trat, daß einige persische Besatzungen in die Citadellen der wichtigsten Städte gelegt wurden. Nicht einmal die aegyptische Kriegerkaste wurde aufgelöst; sie trat aus dem Dienst der Pharaonen in den der Achaemeniden und zählte noch in der Mitte des fünften Jahrhunderts über 400,000 Dienstpflichtige. Wenn Kambyses sich einige Gräber öffnen ließ, so waren die Pyramiden, die Königsgräber bei Theben, die Grabstätten der Psammetichiden zu Sais gewiß Bauwerke der merkwürdigsten Art, die die Neugier jedes Eroberers reizen mußten, die eines persischen Fürsten um so mehr, je weiter diese Art der Bestattung von der persischen Sitte abwich. Dies mußte dann freilich den Aegyptern als schlimmer Frevel gegen die Ruhe der Todten erscheinen. Es mag sein, daß die persischen und medischen Krieger, die Baktrer und Arachoten hier

und da Götterbilder und Standbilder der Pharaonen zertrümmert haben [1]), daß nach der Einnahme von Memphis, welches den Herold des Königs erschlagen und sich hartnäckig vertheidigt hatte, der Tempel des Ptah geschändet, seine Bilder verbrannt wurden, es mag sein, daß das Gleiche nach der Einnahme von Sais dem Tempel der Neith widerfuhr, daß das Grab des Amasis geplündert und zerstört, die Leiche herausgerissen wurde. Aber das Verfahren, das die griechisch-aegyptische Tradition dem Kambyses gegen den Leichnam des Amasis zuschreibt, setzt jenen Betrug des Kambyses durch die Tochter des Hophra voraus, welcher nicht stattgefunden hat und will des Amasis Empörung gegen Hophra noch an seinem Leichnam strafen lassen. Hätte Kambyses wirklich gewüthet, hätte er das Land hart und grausam behandelt, Aegypten wäre nach seinem Tode, als die inneren Provinzen des Reiches von Babylonien und Armenien bis nach Parthien und Sagartien aufstanden, schwerlich ruhig geblieben. Hiernach schwinden alle diese Erzählungen auf das Maß dessen zusammen, was Krieg und Eroberung in der Regel zunächst in ihrem Gefolge haben. Anders steht es um die Verwundung des Apis. In dieser Erzählung ist wenigstens ein genuiner Zug persischer Anschauung, wenn Kambyses den Priestern, welche ihm den Apis als neuerschienenen Gott zeigen, sagt: „sie lögen." Kambyses konnte glauben, daß die Feier des Apis ein Vorwand sei, die Verluste die sein Heer auf dem Rückmarsch von Meroe erlitten, zu bejubeln. Es war eine starke Zumuthung an einen Verehrer Auramazda's und Mithra's, zu glauben, daß der höchste Gott in einem schwarzen Stiere geboren und gegenwärtig sei; er konnte sich und die Aegypter überzeugen wollen, daß dieser Stier kein lebendiger Gott sei. Eine einzelne That im Augenblick des Jähzorns verübt ist kein System religiöser Verfolgung.

Die Monumente Aegyptens selbst bekunden ausreichend, daß Kambyses nicht nur Gesetz und Sitte der Aegypter unangetastet ließ, daß er auch die Religion der Aegypter achtete, daß er Aegypter, Beamte des Psammenit, in seinen unmittelbaren Dienst nahm, sich von ihnen über die Tempel und den Dienst der Aegypter unter-

---

1) Ob. S. 768. Strabon p. 508. 516. In der Revue archéolog. 10, 225 wird behauptet, daß mehr als eine unter den griechischen Inschriften am Koloß des Amenophis eine Verstümmelung desselben durch den Kambyses andeute. Die Publikation derselben wird darüber nähere Auskunft geben.

richten ließ, daß er deren Klagen über Verunreinigung von Tempeln hörte und diese abstellte, daß er die Priester wieder in den Genuß ihrer Einkünfte treten, daß er den Kultus in seinem ganzen Umfange fortdauern ließ. Die Inschriften auf einer Statue des gregorianischen Museum im Vatikan bezeichnen dieselbe als Bild des Uzahorpenres, des Dieners des Osiris, und ergeben, daß dieser unter Amasis und Psamtik III. (Psammenit) aber auch unter Kambyses und Dareios als Beamter gedient hat. „Als der große Fürst der Herr der Welt, Kambatt [1]), so sagen die Inschriften der Statue, gegen Aegypten zog, waren alle Völker der Erde mit ihm. Er wurde Herr des ganzen Landes und ließ sie hier niedersitzen. Er war der große Herr Aegyptens, der große Fürst der ganzen Welt, der König des oberen und unteren Aegyptens, Ramesut (d. h. der Sohn des Ra oder neugeborener Ra). Und seine Heiligkeit übertrug mir die Würde eines Rathes und Vorstehers der königlichen Pforte und befahl, daß ich überall sei, wo er sein werde. Ich brachte Klage vor Seine Heiligkeit, wegen der Völker, welche im Tempel der Neith waren, damit sie aus demselben vertrieben würden, daß der Tempel der Neith sich wieder in seiner ganzen Reinheit befände wie zuvor. Seine Heiligkeit befahl, den Tempel der Neith zu reinigen und die Herstellung der heiligen Gaben an die Neith, die große Mutter der großen Götter, welche in Sais wohnen, wie es vorher gewesen war. Und Seine Heiligkeit befahl, alle großen und kleinen Feste zu feiern, wie dies früher geschehen war. Seine Heiligkeit that dies, weil er mir befohlen hatte, ihm die Größe von Sais kund zu machen, welche die Stadt aller Gottheiten ist, welche dort auf ihren Sitzen in Ewigkeit thronen. Als der König von Ober- und Unteraegypten nach Sais gelangt war, trat er selbst in den Tempel der Neith. Er besuchte die heilige Stätte Ihrer Heiligkeit, der Göttin, wie jeder König gethan. Seine Heiligkeit that dies auf die Kunde, welche Seine Heiligkeit von der Größe Ihrer Heiligkeit vernommen, welche die Mutter der Sonne selbst ist. Seine Heiligkeit vollzog alle Gebräuche im Tempel der Neith. Er stiftete eine Spende für den Herrn der Ewigkeit (Osiris) in der inneren Kammer des Tempels der Neith, wie alle Könige zuvor gethan hatten. Auf Befehl Seiner Heiligkeit

1) Die Inschriften geben den Namen Kambyses auch in der Form Kanbuza wieder.

wurde der Dienst der Neith, der großen Mutter der Götter, in seinem ganzen Umfange wiederhergestellt für immer. Ich ließ Monumente zu Ehren der Neith, der Herrin von Sais, errichten, wie ein guter Diener es für seinen Herren thut. Ich habe meinen Vater geachtet, meine Mutter geehrt, meinen Bruder geliebt. Ich habe die Priester wieder eingesetzt in ihre Würde und habe ihnen auf Befehl des Königs einen stattlichen Besitz zu vollem Eigenthum für immer gegeben. Ich habe ein gutes Grab errichten lassen, wo es kein Grab gab. Ich war ein guter Bürger meiner Stadt. Ich habe ihre Kinder leben machen, ich habe alle ihre Häuser errichtet, ich habe ihnen alles Gute gethan, wie es ein Vater für seinen Sohn thut, ich habe ihre Bevölkerung gerettet, als das Unheil in diesem Bezirk stattfand, zu der Zeit als das sehr große Unheil im ganzen Lande stattfand. Niemals hatte ein solches Unheil in diesem Lande stattgefunden [1])." Auf einer Grabsäule des Serapeum sieht man den König Kambyses in Anbetung vor dem Apis. Die Inschrift sagt, daß dieser Gott im vierten Jahre im Monat Epiphi der Herrschaft des Kambyses, des ewig lebenden, mit dem Sitze, welchen der König ihm gemacht hatte, bestattet worden sei. Von einem zweiten Apis meldet eine andere Inschrift der Apisgräber, daß er am 28. Tage des fünften Monats des fünften Jahres der Herrschaft des Kambyses geboren, und gestorben sei im Alter von sieben Jahren drei Monaten und fünf Tagen, im vierten Jahre des Dareios, im neunten Monat am dritten Tage [2]).

---

1) de Rougé revue archéolog. 8, 37 seq. Brugsch hist. d' Egypt. p. 267. — 2) Die Zeitrechnnng macht hier Schwierigkeiten. Herodot giebt dem Kambyses eine Regierungszeit von sieben Jahren fünf Monaten, der astronomische Kanon acht Jahre unter Einrechnung der sieben Monate des Magiers. An diesen zuverlässigen Angaben wird gegen Manetho festzuhalten sein, welcher den Kambyses im fünften Jahre seiner Herrschaft in Persien Aegypten erobern und sechs Jahre in Aegypten herrschen läßt, ihm mithin eine Regierung von zehn Jahren zutheilt. Zog Kambyses, wie bei Manetho und Eusebios übereinstimmend angegeben ist, im fünften Jahre seiner Regierung nach Aegypten, so bleibt ihm nach der Summe Herodots und des Kanon nur eine Regierungszeit von drei oder vier Jahren in Aegypten. Die im Texte angeführten Inschriften des Serapeum nennen aber nicht nur das vierte, sondern auch das fünfte Jahr des Kambyses. Und wenn das erste Datum zweifelhaft ist (Lepsius Monatsberichte der Berl. Akad. 1854 S. 224 und S. 495), so steht doch das zweite fest, ja eine Inschrift zu Hamamat nennt das sechste Jahr des Kambyses. Kann man für die letztere zugeben, daß dieselbe nach den Jahren des Kambyses

Wie hoch man es anschlagen mag, daß die Inschriften der Aegypter Bedacht darauf nehmen mußten, die Könige der Perser nicht zu verletzen, welches Gewicht man darauf legen mag, daß, nachdem die Perser einmal die Herren waren, die Priester nach der hergebrachten Art der Aegypter die Könige der Perser mit den Titeln ihrer Pharaonen bezeichneten, wie viel Bedeutung man dem naheliegenden Interesse der Priester einräumen mag, die religiösen Dinge auch nach der Veränderung der Herrschaft möglichst unverändert fortgehen oder wenigstens unverändert erscheinen zu lassen, wie viel man in Betracht dieser Umstände ihrem Kanzleistil abziehen will, die angeführten Inschriften beweisen dennoch, daß Kambyses weder eine Verfolgung noch eine Unterdrückung des aegyptischen Wesens, der aegyptischen Dienste eintreten ließ. Man konnte ihm die Reinigung eines der größten und heiligsten Tempel Aegyptens, die Herstellung der Priesterschaft und des Dienstes desselben nicht zuschreiben, wenn das Gegentheil offenkundig der Fall gewesen wäre. Vielmehr läßt uns die Erzählung des Uzahorpenres den natürlichen Verlauf der Dinge erkennen. Wenn er von einem großen Unheil spricht, wie es den Bezirk von Sais und das ganze Land noch niemals getroffen, so wird dies nicht auf die Tödtung des Apis sondern auf die Eroberung Aegyptens durch die Perser zu beziehen sein, da er sich das Verdienst zuschreibt, in diesem Unheil die Bevölkerung von Sais gerettet zu haben. Wir sahen oben aus Herodots Erzählung, daß Kambyses sich nach der Einnahme von Memphis gegen Sais wendete. Wir erfahren nicht, ob die Stadt Widerstand leistete; aber es war die Hauptstadt Aegyptens seit den Zeiten Psammetichs, der Sitz des Amasis gewesen und schon deshalb in beson-

---

in Persien datirt sei, so ist diese Annahme für die Inschriften der Apisgräber doch kaum zulässig. Brugsch (hist. d' Egypt. p. 266) sucht dadurch zu helfen, daß er den Kambyses nicht erst im fünften, sondern bereits im dritten Jahre seiner Regierung nach Aegypten ziehen läßt, womit dann jedoch wiederum das Todesjahr des Amasis (526—525) bei Diodor nicht stimmt. Nach den Inschriften des Serapeum regierte Kambyses wenigstens vier Jahre fünf Monate in Aegypten. Nahm er Memphis etwa im Julius 525, so hätte er hiernach bis zum December 521 gelebt und regiert. Da nun aber nach Herodot die gesammte Regierung des Kambyses nur sieben Jahre und fünf Monate beträgt, so blieben für seine Regierung in Persien nur drei Jahre übrig und er hätte dann den Zug gegen Aegypten nicht im fünften, sondern im vierten Jahre seiner Gesammtregierung angetreten. Die Inschrift von Hamamat nennt Atiuhi, den Sohn des Artames, Befehlshaber von Koptos; Brugsch l. c. p. 272.

derem Maße durch den Anmarsch des persischen Heeres bedroht. Die Inschrift bestätigt diese Bedrohung; sie zeigt, daß die Priester aus dem Tempel der Neith vertrieben wurden, daß das Kriegsvolk in demselben lagerte, daß Opfer und Kultus aufgehört hatten. Aber sie belehrt uns auch, wie Kambyses diese Uebelstände wieder beseitigte. Ob er sich selbst herbeigelassen hat, Gaben im Tempel der Neith darzubringen und Spenden zu stiften, ob die von ihm in den Besitz des Tempellandes wieder eingesetzten Priester nach ihrer Restitution dies für ihn thaten ist gleichgültig; daß er den Tempel selbst betrat, sagt die Inschrift wie Herodot. Von den beiden Apis, deren die Inschriften des Serapeum aus der Regierungszeit des Kambyses gedenken, könnte der erste, welcher im Epiphi des vierten Jahres des Kambyses bestattet wird, der sein, welchen der König nach der Rückkehr von Meroe verwundet hat. Herodot bemerkt, daß die Priester dies Thier „heimlich" bestattet hätten. Damit steht jedoch die Grabsäule in Widerspruch, indem sie den Kambyses diesem Apis einen Sitz zur Bestattung machen läßt, und den Kambyses selbst anbetend eben vor diesem Apis darstellt. Die Hypothese, welche man aufstellen könnte, daß die Priester sich die Genugthuung gegeben hätten, den Kambyses an heiliger, den Persern unzugänglicher Stätte im Bilde die Verzeihung des von ihm umgebrachten Gottes erflehen zu lassen, wäre sehr künstlich und genügte dennoch nicht zur Aufklärung dieses Widerspruchs.

Die griechisch-aegyptische Tradition über des Kambyses Thaten in Aethiopien und Aegypten berichtigt sich hiernach in wesentlichen Punkten. Sein Verfahren gegen die Aegypter war mit einer Ausnahme gemäßigt und umsichtig. Auch sein Verhalten den Persern und dem königlichen Hause gegenüber ist näher aufzuklären. Herodot läßt den Kambyses schon als Knaben große Plane hegen und bemerkt, daß die Perser den Kambyses ihren Herrn genannt hätten. Wenn er ferner die Perser um den Tod des Kambyses wehklagen läßt, so scheint auch hieraus wie aus dem Urtheile der Perser, welches Prexaspes bei Herodot anführt, zu folgen, daß seine Regierung den Persern zu keinem schärferen Tadel Anlaß gegeben hat, als ihn etwa einen gestrengen Herrn zu nennen.

Aber es war Thatsache, daß der Regierung des Kambyses die eines Usurpators folgte, daß das persische Reich in völlige Auflösung gerieth, die Gründung des Kyros an den Rand des Abgrundes kam und eine lange und harte Arbeit der Wiederherstellung

forderte. Die persische Ueberlieferung hatte diesen so raschen Wechsel zu motiviren. Sie verherrlichte ohne Zweifel in ihrer poetischen Form die Unterwerfung von Kypros, den Sieg über Aegypten, die Herrschaft des Meeres, welche Kambyses den Thaten des Kyros hinzugefügt, den Zug des Kambyses nach dem heißen Meroe. Aber Kambyses war ohne Nachkommen geblieben, sein jüngerer Bruder war sein Nachfolger auf dem Throne. Diesen legitimen Nachfolger hatte Kambyses ermorden lassen, ehe er selbst, ehe der Bruder einen Sohn besaß; damit hatte er den schwersten Frevel an seinem Hause, an Persien begangen; er hatte dem Geschlecht des großen Kyros das Ende bereitet. Diese Schuld des Kambyses, welche zugleich das Reich mit dem Untergang bedrohte, mußte das persische Epos hervorheben, erklären und büßen lassen. Für diesen Zusammenhang bildeten die Ermahnungen, welche der sterbende Kyros bei Ktesias (der hier, wie wir sahen, die persische Tradition wiedergiebt) an seine Söhne richtet, die Einleitung. Kyros verheißt dem Sohne, der seinem Bruder wohlgesinnt sein werde, Gutes, dem der Uebles beginne, Böses; ein Zug der persischen Dichtung, der auch auf die Rede, welche Xenophon den sterbenden Kyros halten läßt, von Einfluß gewesen ist. Das Gedicht läßt dann allmählig den Neid des Kambyses gegen den Bruder erwachen. Dieser vermag jenen vier Ellen hohen Bogen der Aethiopen (die der Perser waren viel kleiner) weiter zu spannen als alle übrigen, als Kambyses selbst. Dann sieht Kambyses im Traum seinen Bruder auf dem Throne, sein Haupt erreicht den Himmel. Dies Königthum des Bruders, welches der Traum verkündet, bedeutete nicht nothwendig einen Aufstand des jüngeren Bruders gegen den älteren; blieb Kambyses ohne männliche Erben, so erhielt eben der Bruder nach ihm die Krone. Dennoch sendet Kambyses „rascher als weise" den Prexaspes nach Persis, und dieser bringt den Sohn des Kyros hinterlistig auf der Jagd um's Leben. Die Strafe ereilt das Werkzeug des Mordes bald genug. Prexaspes erzürnt den König beim Wein, indem er ihm die Wahrheit sagt; Kambyses jagt dafür dem Sohn des Prexaspes den Pfeil durch das Herz. Aber der König entgeht der Strafe ebenso wenig. Eine seiner Frauen, seine eigene Schwester, die ihn an den Mord des Bruders erinnert, stirbt in Folge einer ihr im Zorn zugefügten Mishandlung in der Schwangerschaft. Daß dem Epos dieser Zug nicht fehlte, beweist dessen poetische Einkleidung. Ein junger Löwe kämpft mit einem jungen Hunde, als dieser im

Unterliegen ist zerreißt dessen Bruder die Kette und die beiden Hunde werden des Löwen Herr. Bei diesem Anblick bricht die Schwester des Kambyses in Thränen aus und erwidert dem Bruder auf seine Frage, warum sie weine: weil sie daran denke, daß für ihn kein Helfer und Rächer mehr vorhanden sei. Eine andere Gemahlin, die Rexane, gebiert ihm endlich einen Knaben, aber das Kind kommt todt zur Welt. Er bleibt ohne Sohn wie ohne Tochter. Seine Mutter, die Kassandane, erscheint ihm drohend im Traume, sie verlangt den Bruder von ihm. Seinem Bruder hat er ohne Ursache mistraut, der Mann, welchem er getraut hat, der Meder (S. 821), den er zum Verwalter seines Palastes bestellt hat, erhebt den Aufstand, er läßt seinen Bruder als den jüngeren Sohn des Kyros zum König ausrufen, und nicht nur die Provinzen auch Medien und Persien erklären sich für den neuen Herrscher. Verzweifelnd über so vieles Unheil, über das Zusammenbrechen des Reiches, welches er thöricht selbst verschuldet, giebt sich Kambyses den Tod mit seinem eigenen Schwert. Der Fluch des Kyros war in Erfüllung gegangen. Wenn Herodot die Todesart des Kambyses nach der Sage der Aegypter berichtet, in den begleitenden Umständen, in der Rede des sterbenden Kambyses folgt er ersichtlich dem persischen Epos. Es sind persische Anschauungen, wenn Prexaspes dem Kambyses erwidert: „wenn die Todten auferstehen, dann wird auch dein Bruder wiederkommen;" wenn Kambyses den Persern sagt: „seid ihr ernstlich bemüht, die Herrschaft wiederzugewinnen, so soll die Erde euch Frucht bringen und eure Weiber Kinder, und eure Heerden werden sich mehren." Auffassungen und Wendungen dieser Art sind wir oben häufig und fast in denselben Worten in den Fragmenten des Zendavesta begegnet. Kambyses büßte demnach im Epos der Perser seine schwere Schuld, indem er sich selbst den Tod gab, nachdem er sein Verbrechen vor der Versammlung der angesehensten Perser bekannt, beweint und bereut hat. Irrend über das was kommen werde habe er den Bruder tödten lassen. Während er seine Herrschaft durch diese schnöde Schandthat zu sichern gewähnt, sei er jetzt der Krone beraubt und der, welcher diesen Schimpf an seiner Stelle rächen müsse, lebe durch seine eigene Schuld nicht mehr. Der Schluß der Rede soll dann zugleich die Schuld des Kambyses dadurch sühnen und auf die Zukunft hinweisen, daß er die Perser, vor Allen die Achaemeniden, auffordert, Alles daran zu setzen, daß die Herrschaft nicht wieder auf die Meder übergehe. Wenn die Perser tapfer, mit allen

Mitteln für die Herrschaft kämpften, werde es ihnen wohlgehen, wenn nicht, so bitte er die Götter um das Gegentheil, und dazu möge jeder Perser, wie er selbst durch Selbstmord enden d. h. durch die schlimmste That, welche man nach der religiösen Anschauung Irans gegen sich begehen konnte.

Die authentische aber freilich sehr gedrängte Geschichte des Kambyses hat uns König Dareios in den Inschriften von Bisitun hinterlassen. „Kambudschija, der Sohn des Kuru, so sagt Dareios, von unserem Geschlecht, war vorher hier König. Dieser Kambudschija hatte einen Bruder Bardija mit Namen, von gleichem Vater und gleicher Mutter wie Kambudschija. Darauf tödtete Kambudschija jenen Bardija. Als Kambudschija den Bardija getödtet, wußte das Volk nicht, daß Bardija getödtet war. Darauf zog Kambudschija gegen Aegypten. Als Kambudschija nach Aegypten gezogen war wurde das Volk aufrührisch und die Lüge nahm zu, sowohl in Persien als in Medien und den übrigen Provinzen. Da war ein Mann, ein Magier, Gaumata mit Namen; von Pisijauvada aus lehnte er sich auf, vom Gebirge Arakadris, das dort ist. Es war im Monat Vijakhna am vierzehnten Tage als er sich auflehnte. Er log gegen die Leute: Ich bin Bardija, Sohn des Kuru, Bruder des Kambudschija. Darauf wurde das ganze Reich aufrührisch gegen Kambudschija, es trat zu jenem über sowohl Persien als Medien als die übrigen Provinzen. Er eignete sie sich an, er war König, er ergriff die Herrschaft. Im Monat Garmapada am neunten Tage, da war es, da ergriff er die Herrschaft. Darauf starb Kambudschija, indem er sich selbst tödtete [1]."

Hieraus geht zunächst hervor, daß der Bruder des Kambyses weder Merdis noch Smerdis, weder Tanaoxares noch Tanyoxarkes sondern Bardija hieß [2]). Ebenso wenig hieß der Magier, welcher

1) So Oppert im Journal asiatique 4. 17, 385. 386 und nach ihm Spiegel Keilinschriften S. 5. — 2) Bei Hellanikos hieß der Bruder des Kambyses Marphis oder Maraphis, seine Schwester (welche bei Diodor, Strabon und Josephos Meroe heißt) Memphis; Schol. Aesch. Pers. 719. 778. Die Formen Merdis bei Aeschylos, Smerdis bei Herodot, Mergis bei Justin können aus gräcisirtem Bardija, aus Berdis entstanden sein, wie Bagabukhsa bei den Griechen Megabyzos lautet. Der Edelknabe des Polykrates aus Thrakien Smerdis ist doch wohl nach dem Namen des Bruders des Kambyses genannt. Ueber die Namen Tanaoxares, Tanyoxarkes und Tanukhsathra oben S. 763 N. und Bréal de nominib. pers. p. 27. Ob der Sphendabates des Ktesias



sich für den Bardija ausgab, Smerdis oder Sphendadates sondern Gaumata. Nur in Justins Darstellung erscheint der richtige Name des angeblichen Bruders in der gräcisirten Form Kometes, aber nicht als der des falschen Königs sondern als der Name des Magiers dem Kambyses befiehlt, seinen Bruder Bardija zu tödten. Wenn Justin aber auch die Rollen verwechselt, welche die beiden Magier spielen, so werden wir doch annehmen können, daß auch der Name, den er dem anderen Bruder giebt, historisch richtig sei, und somit den Oropastes für den Magier nehmen dürfen, welchen Herodot Patizeithes nennt, dem Kambyses die Obhut seines Palastes anvertraut als er nach Aegypten zieht. Weiter erhellt, daß Bardija weder den Kambyses nach Aegypten begleitete, von dort zurückgeschickt und dann erst getödtet wurde, wie Herodot erzählt, noch daß der Magier erst nach dem Tode des Kambyses auf den Thron kam, wie Ktesias und Justin erzählen. Kambyses hatte seinen Bruder umbringen lassen, bevor er nach Aegypten zog. In welcher Weise und durch wen der Mord vollbracht wurde ist nicht mehr klar zu stellen. Sollte der Mord verborgen bleiben, und er blieb wirklich verborgen, so konnte er kaum auf der Jagd oder durch einen Sturz in's Meer vollzogen werden, wie Herodot berichtet, und noch unglaublicher ist, was Ktesias erzählt, daß der Magier dem Ermordeten so ähnlich gesehen habe, daß die eigene Dienerschaft des Bardija den Magier wirklich für ihren Herrn gehalten, daß niemand in Baktrien die Unterschiebung des Sphendadates gemerkt habe. Ließ Kambyses Baktrien nicht blos im Namen des Bardija sondern wirklich durch einen falschen Bardija für den Ermordeten weiter regieren, so hätte er diesem damit selbst die Rechte des Bruders, das Recht der Erbfolge in die Hände gespielt. Aber es kann nicht verwundern, daß zur Erklärung eines so auffallenden Umstandes wie die lange Geheimhaltung des Todes des Bardija in der That war, aus welcher eine so eigenthümliche Usurpation hervorging, die verschiedensten Erzählungen im persischen Reiche umliefen.

Wir können hiernach feststellen, daß, wie dunkel die Schatten sind, welche auf die Regierung des Kambyses fallen, seine Gestalt

auf den Namen des zweiten falschen Bardija, den die Inschriften Vahjazdata nennen, zurückzuführen sein mag, steht dahin. Sphendadates ist wohl Spentodata; Vahjazdata könnte Vahjo-data sein.

in der Ueberlieferung noch schwärzere Züge erhalten hat, als sie in der That getragen. Es soll nicht in Abrede gestellt werden, daß Kambyses von Natur jähzornig die schrankenlose Gewalt, welche er nicht erworben sondern ererbt hatte, in der grausamen und willkürlichen Art der Herrscher des Orients gebraucht hat. Aber selbst Herodot läßt seine schlimmsten Thaten erst in die letzte Zeit seiner Herrschaft fallen. Er war kein verrückter Tyrann. Unverkennbar ist seine Regierung von dem Bestreben getragen, die Thaten des Kyros fortzusetzen und er zeigt Kraft und Entschluß in diesem Streben. Der Gedanke dem persischen Reiche eine Flotte zu schaffen war kühn und glücklich und trug in der Unterwerfung von Kypros und Samos ohne Schwertstreich sogleich seine Früchte. Die Vorbereitungen zum Zuge gegen Aegypten wurden mit großer Umsicht getroffen und erwiesen sich zweckmäßig und wirksam. Aber schon bevor er gegen Aegypten aufbrach, hatte er das Loos über sein Leben geworfen. Er fürchtete, daß sein Bruder Bardija seine Abwesenheit benutzen könnte, sich zum Herrn des Reichs zu machen. Kyros hatte eine Art Reichstheilung eintreten lassen, er hatte dem Bardija Baktrien, Chorasmien, Parthien und Karmanien übergeben; die Griechen bemerken die Gleichstellung der Brüder (S. 774), die auch in einem besonderen Titel für den Bardija Ausdruck gefunden zu haben scheint. Wie weit dessen Verhalten, auf welches Ktesias hindeutet, den Verdacht des Kambyses entschuldigte, können wir nicht entscheiden. Genug er wagte nicht, das Reich zu verlassen, bevor er seinen Bruder aus dem Wege geräumt hatte. Die ängstliche Geheimhaltung des Frevels beweist, daß Kambyses von Reue und Scham über diese That gequält war. An den Thoren Aegyptens siegte er dann in einer gewaltigen Schlacht. Er benutzte den Sieg zu nachdrücklicher Berennung der starken Grenzfeste Aegyptens und wandte sich dann sofort gegen die noch übrige Hauptstärke des Feindes, gegen Memphis. Die Strafe, welche er den Memphiten für den Mord des Herolds auflegen läßt, ist im Sinne des Orients durchaus keine zu harte. Die Behandlung des gefangenen Psammenit wiederholt die milde Art des Kyros gegen die besiegten Fürsten; wie schonend und achtend Kambyses nach vollbrachter Eroberung gegen die Aegypter und ihre Tempel verfuhr haben wir oben gezeigt. Der Zug gegen Meroe führte ihn so weit nach Süden als irgend ein Pharao vor ihm gelangt war, bis Meroe und über Meroe hinaus; er unterwarf hier Negerstämme, die seinen Nachfolgern unterthan blieben und den Xerxes

auf dem Zuge nach Hellas geleiteten. Aber die Unruhe seines Gewissens steigerte sich, je länger er kinderlos blieb. Was sollte nach seinem Tode aus dem Reiche werden? Es war nach jener Tradition bei Diodor, Strabon und Josephos zu Meroe, wo seine Schwester ihn an den Mord des Bardija erinnerte, wo sein brutaler Zorn ihn um neue Hoffnungen brachte, wo seine Schwester endete. Mit neuer Schuld beladen trat er den Rückzug an. Der Unfall, welchen das Heer auf diesem erlitt, der Untergang der Expedition gegen die Oase Siwah mußten ihm als Beweise des Zornes des Auramazda und Mithra wegen des Brudermordes, der Mishandlung der Schwester erscheinen. Dazu weigerten sich die Phoeniker gegen die Karthager auszulaufen und er vermochte nicht, sie zu zwingen. Und in solchem Augenblick jubelten die Aegypter, denen es schon früher an Anreiz zum Aufstande nicht gefehlt hatte.

Das Misgeschick, welches ihn getroffen, die Täuschung aller Hoffnungen auf einen Erben steigerten seine inneren Qualen. Er wurde mistrauischer, gereizter und wilder. Er suchte Vergessenheit im Wein, aber der Wein erhitzte seinen Jähzorn. Zwar die Bestrafung des Sisamnes liegt nicht außerhalb der Weise eines orientalischen Fürsten der die Gerechtigkeit liebt und die Tödtung des Sohnes des Prexaspes gehört dem Epos, nicht den Thatsachen an. Wohl aber mochte er die Warnung zurückweisen, den Warner mit dem Tode bedrohen und geringfügige Vergehen grausam bestrafen. Er scheute es, die Heimath und das verödete Haus des Kyros wieder zu sehen und blieb ohne Entschluß und That wohl noch über zwei Jahre nach der Rückkehr aus Aethiopien in Aegypten, so gefährlich es war, dem weiten Reiche den Herrscher dauernd vorzuenthalten.

In Persien, in den Provinzen wußte man nichts von dem Tode des Bardija. Aber man kannte ihn in der Familie des Königs. Der Magier Oropastes wußte wohl als Betheiligter darum, durch ihn sein Bruder Gaumata. Die Vernachlässigung des Reiches, die vierjährige Abwesenheit des Königs giebt ihnen den Muth, dieselbe zu benutzen, die Geheimhaltung des Mordes gegen den Kambyses zu wenden, die Aehnlichkeit des Gaumata mit dem Getödteten zu verwerthen. Den Ort des ersten Auftretens des Gaumata, den Berg Arakadris in der Landschaft Pisijauvada vermögen wir leider nicht zu bestimmen. Aber wir erfahren, daß die Perser und Meder sich für den Bruder in ihrer Mitte gegen den entfernten, der Persien in Aegypten vergessen

zu haben scheint, erklären, daß auch die Satrapen der übrigen Länder oder die Länder selbst sich alsbald für Bardija gegen Kambyses entscheiden, von dem sie seit Jahren nichts mehr gesehen haben, daß Gaumata einen oder zwei Monate später die Krone förmlich ergreifen kann. Die erste Nachricht des Aufstandes schreckt den Kambyses aus seinem Hinbrüten in Aegypten auf; er bestellt den Aryandes zum Satrapen der von ihm gewonnenen Provinz und eilt nach Syrien; schon hier vernimmt er den vollen Erfolg des Empörers. Ingrimmig sieht er die Krone des Kyros auf dem Haupte eines elenden Betrügers. Will er den Gegner, der schon zu mächtig geworden ist, wirksam bekämpfen, so muß er sich als Brudermörder vor den Persern, vor dem Reiche bekennen, und wenn er dies schmachvolle Bekenntniß ablegt, werden die Perser ihm glauben, werden sie ihm folgen? Werden sie nicht annehmen, daß er den Tod des Bruders vorgebe, um diesen wieder vom Throne zu stoßen? Verzweifelnd gewahrt er, daß er sein Haus und das Werk seines Vaters, die Frucht dreißigjähriger Anstrengungen und Kämpfe zerstört, daß er die Herrschaft wieder an die Meder gebracht hat. Er sieht keinen Ausweg, den Gang der Dinge, das Verderben des Reiches, welches er selbst verschuldet hat, zu wenden. Er bekennt den Fürsten der Perser was er gethan, er befiehlt ihnen wieder gut zu machen, was er verdorben und giebt sich selbst den Tod. Das war das tragische Ende des Sohnes des großen Kyros.

8. Die Erhebung des Dareios.

In den Persern läßt Aeschylos den Dareios sagen: „Nach Kyros lenkte dessen Sohn das Heer. Nach ihm regierte Merdis (Smerdis), eine Schande dem Vaterlande und dem alten Thronsitz. Diesen tödtete der edle Artaphernes mit befreundeten Männern, welchen dies oblag, im Palaste; ich aber erlangte das Loos, nach welchem ich begehrte und führte viele Kriege mit großem Heer." Nach Herodots Erzählung sendete der Magier gleich nachdem er die Herrschaft ergriffen, allen Völkern des Reiches Botschaft, daß sie drei Jahre hindurch keine Steuern zu zahlen und keinen Kriegsdienst zu thun hätten. Durch so große Wohlthaten sei er beliebt geworden und habe in aller Sicherheit regiert. Denn auch die Perser, denen Kambyses die Ermordung seines Bruders gestanden, hätten nicht daran geglaubt, sondern vielmehr gemeint, daß Kambyses dies vorgegeben

habe, um seinem Bruder zu schaden und das gesammte persische Volk zum Aufstande gegen ihn zu bewegen. Sie hielten dafür, daß der Sohn des Kyros den Thron bestiegen hätte und auch Prexaspes betheuerte, daß er den Smerdis nicht umgebracht habe; denn es war nach dem Tode des Kambyses gefährlich für ihn, zu bekennen, daß er mit eigener Hand den Sohn des Kyros getödtet habe. Erst im achten Monat nach dem Tode des Kambyses wurde bekannt, wer der neue König sei. Otanes, der Sohn des Pharnaspes, nahm durch edle Abstammung und Besitz den ersten Platz unter den Persern ein. Dieser faßte vor allen Anderen Verdacht, da der König nicht aus der Burg kam und keinen der vornehmen Perser vor sich rief. Die Tochter des Otanes, Phaedime, war unter den Frauen des Kambyses gewesen und jetzt unter den Frauen des neuen Königs und dieser pflegte der Gemeinschaft mit ihr wie mit den übrigen Weibern des Kambyses. Zu jener Zeit nun ließ Otanes seine Tochter befragen, ob es der Sohn des Kyros oder ein Anderer sei, bei welchem sie ruhe. Sie antwortete, daß sie, die den Sohn des Kyros niemals zuvor gesehen, keine Auskunft geben könne. Darauf forderte der Vater sie auf: die Atossa (S. 769) auszuforschen, diese müsse doch ihren Bruder kennen; aber Phaedime erwiderte, daß sie weder die Atossa noch eine andere der Frauen sehen könne, denn seitdem der neue Herrscher den Thron bestiegen, werde jede von der anderen getrennt gehalten. Das steigerte den Verdacht des Otanes und er sandte zum dritten Male zu seiner Tochter, sie möge, da sie von edler Geburt sei, vor dem Wagstück nicht zurücktreten, welches ihr Vater ihr auferlege; Falls der, welcher bei ihr ruhe, nicht der Sohn des Kyros sei, so dürfe er sich nicht ungestraft der Herrschaft der Perser freuen. Wenn dieser nun bei ihr sei und sie merke, daß er eingeschlafen sei, so solle sie nach seinen Ohren tasten; habe er Ohren, so sei es der Sohn des Kyros, sei er ohne Ohren, so sei es der Magier Smerdis. Die Tochter ließ dem Vater sagen, sie werde die größte Gefahr laufen, denn wenn der König keine Ohren habe und das Tasten bemerke, so werde er sie tödten lassen; sie werde es aber dennoch thun. Als nun die Reihe an sie kam, denn die Weiber kommen der Reihe nach zu den Persern, und sie mit dem König ruhte und er fest eingeschlafen war, fand sie leicht, daß er keine Ohren habe und sobald es Tag geworden war, ließ sie ihrem Vater melden, was sie entdeckt hatte. Otanes wußte nun, daß der neue König der Magier Smerdis war, denn diesem

hatte König Kyros vordem wegen eines nicht geringen Vergehens die Ohren abschneiden lassen. Er erzählte dem Aspathines und dem Gobryas, welche die ersten unter den Persern waren und denen er das größte Vertrauen schenkte, Alles was geschehen war. Sie hatten selbst schon vermuthet, daß die Sache sich so verhalte und stimmten dem Vorschlage des Otanes zu, daß jeder von ihnen noch einen Perser zum Genossen nähme, dem er am meisten vertraue. Otanes wählte den Intaphernes, Aspathines den Hydarnes, Gobryas den Megabyzos. Und da nun Dareios, der Sohn des Hystaspes, des Vorstehers von Persien, von dorther nach Susa kam, waren alle sechs der Meinung, den Dareios zum Theilnehmer des Bundes zu machen. Als sie einander Treue gelobt hatten und beriethen und die Reihe seine Meinung zu sagen, an den Dareios kam, sagte dieser: ich habe bisher geglaubt, allein zu wissen, daß der Sohn des Kyros nicht lebt und der Magier regiert und eben deswegen bin ich aus Persien hierhergeeilt um dem Magier den Tod zu bereiten. Da es sich nun zugetragen, daß auch ihr um die Sache wißt, so müssen wir ohne Aufschub sogleich zur That schreiten. Da sprach Otanes: o Sohn des Hystaspes, du bist der Sohn eines tapferen Vaters und du zeigst dich nicht geringer als dieser. Aber beeile die That nicht ohne Noth. Wir müssen zahlreicher werden, bevor wir sie versuchen. Dareios erwiderte: wenn ihr die Sache in der Weise, wie Otanes will, betreibt, so wißt, daß ihr schmählichen Untergang finden werdet. Irgend einer, der seinen Vortheil sucht, bringt es dann an den Magier. Unter euch allein berathend müßt ihr die That vollbringen. Nachdem ihr aber beschlossen habt, Mehrere zuzuziehen und es auch mir anvertraut habt, so muß es noch heut geschehen. Wenn ihr diesen Tag vorüber laßt, so wißt, daß ich keinen Angeber mir zuvorkommen lassen werde; ich selbst werde euch dem Magier anzeigen. Otanes entgegnete: du zwingst uns zu eilen und duldest keinen Aufschub. Aber wie sollen wir in den Palast gelangen? Du weißt selbst — wenn du es nicht gesehen, hast du es gehört — daß Wachen aufgestellt sind, wie kommen wir durch diese hindurch? Vieles ist, sprach Dareios, durch Worte nicht aber durch die That zu beweisen, Anderes ist mit Worten zu machen aber es entspringt keine leuchtende That aus ihnen. Ihr wißt, daß es nicht schwer ist, durch die Wachen zu gehen. Männer von unserem Ansehen hält niemand zurück; theils aus Achtung, theils aus Furcht. Dazu habe ich auch den besten Vor-

wand, der uns durchkommen läßt, wenn ich sage, daß ich eben aus Persien komme und dem König eine Botschaft meines Vaters zu verkünden habe. Denn wenn die Unwahrheit gesagt werden muß, dann werde sie gesagt. Wenn man keinen Vortheil für sich durch die Unwahrheit erstrebt, so kann der, welcher die Wahrheit sagt, ein Lügner, der aber lügt, ein wahrhafter Mann sein. Wer von den Thorwächtern uns willig einläßt, dem wird dies in Zukunft Vortheil bringen, wer sich uns widersetzt, der zeige gleich jetzt, daß er unser Feind sei; wir dringen mit Gewalt ein und vollbringen das Werk. Gobryas pflichtete dem Dareios bei und sagte: niemals können wir schöner die Herrschaft wiedergewinnen oder wenn uns dies nicht gelingt, einen schöneren Tod finden. Werden wir Perser denn nicht von einem Meder beherrscht, von einem Magier, der noch dazu keine Ohren hat? Wer aber von euch bei dem sterbenden Kambyses war, dem wir damals nicht glaubten, der erinnere sich nun, was er den Persern verhieß, wenn sie nicht versuchten, die Herrschaft wiederzugewinnen. So stimme ich denn dem Dareios zu: gleich aus dieser Berathung geraden Weges auf den Magier loszugehen. Während die Sieben Rath hielten, hatten die Magier den Prexaspes rufen lassen; sie hatten beschlossen, sich ihn zum Freunde zu machen. Kambyses hatte ihm schweres Leid durch die Erschießung seines Sohnes zugefügt, er allein kannte den Tod des Bruders des Kambyses da er ihn mit eigener Hand umgebracht, und überdies stand er in größtem Ansehen bei den Persern. Die Magier versprachen ihm nun Alles und Jedes, wenn er schwöre, daß er bei sich behalten und keinem Menschen mittheilen wolle, daß sie die Perser betrogen hätten und betrögen. Und nachdem Prexaspes dies zugesagt, ließen die Magier alles Volk unter der Mauer der Königsburg zusammenrufen und hießen ihn von einem Thurm herab verkündigen, daß sie von dem Sohne des Kyros beherrscht würden und von keinem Anderen. Diesem Manne, der das größte Vertrauen bei den Persern besaß, der oft geäußert, daß des Kyros Sohn am Leben sei und dessen Mord geläugnet hatte, mußten die Perser glauben. Prexaspes that absichtlich das Gegentheil. Er begann von Achaemenes, erzählte die Abstammung des Kyros und alles Gute, was Kyros den Persern gethan habe. Dann aber enthüllte er die Wahrheit, indem er sagte, daß er sie bis dahin verborgen habe (denn es sei gefährlich gewesen zu sagen, was geschehen sei), jetzt aber treibe ihn die Nothwendigkeit: von Kambyses gezwungen, habe

er den Sohn des Kyros getödtet, der Magier sei es, welcher regiere. Und nachdem er schwere Flüche gegen die Perser ausgesprochen, wenn sie das Reich nicht wiedergewönnen und Rache an den Magiern nähmen, stürzte er sich, den Kopf voran, vom Thurme herab. Die sieben Verschworenen waren, nachdem sie die Götter angerufen, bereits auf dem Gange nach dem Palaste, als sie halben Wegs den Vorfall vernahmen. Sie traten bei Seite, um zu berathen, und Otanes war mit Einigen der Meinung: man müsse warten, da Alles in Gährung sei, Dareios mit den Anderen: man müsse ohne Säumen vorangehen. Während sie stritten erschienen sieben Paar Habichte, welche zwei Paar Geier verfolgten und zerrissen. Da traten alle der Ansicht des Dareios bei und schritten, durch die Vögel ermuthigt, auf den Palast zu. Die Wachen am Thore ließen die ersten Männer der Perser ehrerbietig durch, niemand hatte Verdacht, niemand fragte. Als sie jedoch in den Hof kamen, trafen sie auf die Verschnittenen, welche die Botschaften dem Könige hineinbrachten. Diese fragten, was sie begehrten, drohten den Wachen, daß sie jene eingelassen und hielten sie an. Die Verschworenen zogen ihre Schwerter, stießen die nieder, die sie aufzuhalten suchten, und stürzten im Laufe nach dem Saal der Männer. Drinnen saßen die beiden Magier und beriethen sich, was nach der That des Prexaspes geschehen müsse. Als sie das Getümmel und das Geschrei der Verschnittenen hörten, sprangen sie auf, zu sehen, was es gäbe, und machten sich zur Abwehr bereit. Der eine ergriff einen Bogen, der andere eine Lanze. Jenem nützte nun der Bogen nichts, da die Verschworenen schon dicht bei ihnen waren, dieser aber stieß dem Intaphernes mit der Lanze das Auge aus und verwundete den Aspathines in den Schenkel. Der mit dem Bogen entwich in ein dunkles Gemach neben dem Saal und wollte die Thüre schließen. Aber Dareios und Gobryas eilten ihm nach, Gobryas faßte und hielt ihn, und als Dareios zauderte zuzustoßen, um nicht in der Dunkelheit den Gobryas zu treffen, rief Gobryas: stoß zu, wenn du uns auch beide durchbohrst. Dareios that es und traf nur den Magier. Als Beide getödtet waren, wurden ihnen die Köpfe abgeschnitten, und die Fünf von den Sieben, welche unverwundet waren, liefen hinaus, riefen die Perser mit lautem Ruf zusammen und zeigten ihnen die Köpfe. Als die Perser vernahmen, daß sie betrogen worden, zogen auch sie die Schwerter und tödteten alle Magier, welche sie trafen, und wenn die Nacht nicht heraufgekommen, wäre

kein Magier in Susa übrig geblieben. Seitdem feiern die Perser das Fest der Magiertödtung, an welchem sich alle Magier still in ihren Häusern halten müssen.

Am sechsten Tage nach diesem Vorgang läßt Herodot die Sieben eine lange Berathung halten, ob nun die Demokratie, wie Otanes, oder die Aristokratie, wie Megabyzos wollte, in Persien eingeführt, oder wieder eine Monarchie errichtet werden sollte. Der letzteren Meinung, welche Dareios vertrat, fielen die übrigen vier zu, worauf Otanes erklärte, daß, nachdem das Königthum beschlossen sei, mithin einer aus ihrer Mitte zum König gewählt werden müsse, er keinen Anspruch auf diese Würde erhebe, aber nur unter der Bedingung, daß er der Herrschaft keines der Uebrigen, weder er selbst noch seine Nachkommen, zu gehorchen hätte. Dann wurde beschlossen, am folgenden Morgen bei Sonnenaufgang in der Vorstadt zu Pferde zu steigen: wessen Pferd zuerst wiehern würde, der solle König sein. In der Nacht führte Oebares, der Stallmeister des Dareios, dessen Hengst den Weg, welchen die Sechs am andern Morgen reiten wollten, hinaus zu einer Stute, die er schon vorher dorthin hatte bringen lassen. Als nun die Fürsten am andern Morgen ausritten, wieherte der Hengst des Dareios an der Stelle, wo er in der Nacht die Stute besprungen, und zugleich kam ein Blitz und ein Donner aus heiterer Luft. Da sprangen die übrigen Fürsten von den Pferden und fielen vor Dareios als vor ihrem Könige nieder. Dareios ließ späterhin ein steinernes Bild, welches einen Reiter darstellte, errichten und die Worte darauf eingraben: Dareios hat durch das Verdienst seines Pferdes und seines Stallmeisters Oebares die Königsherrschaft der Perser erworben [1]).

Nach der Darstellung des Ktesias wissen nur der Hyrkanier Artasyras und die beiden Verschnittenen Izabates und Bagapates um den Mord des Bruders des Kambyses. Artasyras und Bagapates hätten schon bei Lebzeiten dieses Königs den Magier Sphendadates, der an der Stelle des Ermordeten und für diesen gehalten Herr von Baktrien war, zum Könige machen wollen. Nach dem Tode des Kambyses hätte Sphendadates dann wirklich den Thron bestiegen. Aber als Izabates, der den Leichnam des Kambyses nach Persien gebracht hatte, von dort zurückkehrte (also wohl nach Susa),

1) Herod. 3, 76—88.

verkündete er Alles dem Heere, schmähte den Magier und floh in ein Heiligthum. Der Magier ließ ihn hier ergreifen und enthaupten. Hierauf nun thaten sich sieben angesehene Männer der Perser gegen den Magier zusammen: Anaphas [1]), Hydarnes, Norondabates, Mardonios, Barisses, Artaphernes und Dareios der Sohn des Hystaspes. Nachdem sie einander geschworen, zogen sie den Artasyras hinzu und den Bagapates, welcher alle Schlüssel des Palastes hatte. So wurden die Sieben von Bagapates in den Palast eingelassen. Sie trafen den Magier bei einem Kebsweibe aus Babylon. Der Magier sprang auf, und da er keine Waffen fand (Bagapates hatte sie heimlich auf die Seite geschafft), zerbrach er einen goldenen Sessel und setzte sich mit dem Fuße desselben zur Wehre bis er von den Sieben durchbohrt wurde. Er hatte sieben Monate regiert. Von den Sieben wurde Dareios König, dessen Pferd zuerst beim Aufgange der Sonne gewiehert hatte, wie es unter ihnen festgestellt worden war; es wieherte aber zuerst vermittelst Anwendung einer gewissen Veranstaltung und List. Und seitdem feiern die Perser das Fest der Magiertödtung an dem Tage, an welchem Sphendadates der Magier getödtet worden war [2]).

Justin wiederholt die Darstellung Herodots mit einigen Verstärkungen und Abweichungen. Um die Gunst des Volkes zu erlangen, erlassen die Magier auf drei Jahre Kriegsdienst und Tribut. Dies erweckt dem Otanes, einem edlen Perser, der scharfsinnig in Vermuthungen war, Verdacht. Durch seine Tochter, welche unter den Kebsweibern des Königs ist, deren jede einzeln eingeschlossen gehalten wird, erfährt Otanes, daß der Magier ohne Ohren ist. Er theilt sechs vornehmen Männern der Perser mit, was er erforscht hat, treibt sie zum Morde des falschen Königs, bindet sie durch einen Eid, und auf der Stelle eilen die Sieben, damit dem König keine Nachricht zugehe, die Schwerter unter den Kleidern, nach dem Palast, stoßen die nieder, welche ihnen in den Weg treten und gelangen zu den Magiern. Muthig setzen sich diese zur Wehre, sie tödten zwei der Verschworenen, werden dann aber von der Mehrzahl überwältigt. Den einen hat Gobryas umfaßt und da die Genossen zaudern (der Kampf geschah im Dunkeln) um ihn nicht mit dem Magier zu durchbohren, heißt er diese, auch durch seinen Leib den

1) Ob. S. 575. Vgl. Herod. 7, 62. — 2) Ctes. fragm. Pers. Ecl. 14. 15. Cf. Ps-Platon. legg. p. 695.

Magier niederzustoßen. Aber Gobryas blieb unverletzt. Die Verschworenen waren an edler Abstammung und Tugend so gleich, daß diese Gleichheit dem Volke erschwerte, einen von ihnen zum Könige zu wählen. Da fanden jene selbst einen Ausweg, welcher die Entscheidung der Religion und dem Glücke anheimstellte. Sie beschlossen, an einem bestimmten Tage früh Morgens vor die Königsburg zu reiten: wessen Pferd beim Aufgange der Sonne zuerst wiehere, der solle König sein. Denn die Perser halten die Sonne für den einzigen Gott und die Pferde für die heiligen Thiere desselben. Unter den Verschworenen war Dareios, Hystaspes' Sohn. Nachdem dann die List des Stallmeisters nach der Version Herodots erzählt ist, fährt Justin fort: „Die Mäßigung der Uebrigen war so groß, daß sie, nachdem sie das Zeichen der Götter vernommen (Justin spricht nur von Wiehern nicht von Donner und Blitz), sogleich von ihren Pferden sprangen und den Dareios als König grüßten. Das ganze Volk aber folgte der Entscheidung der Fürsten und machte den Dareios zum Könige. Durch einen so leichten Umstand kam die Herrschaft der Perser, welche die Tugend der sieben edelsten Männer gewonnen, auf Einen. Es ist wunderbar, daß die, welche die Herrschaft den Magiern zu entreißen den Tod nicht scheuten, dieselbe mit solcher Nachgiebigkeit abtraten, wiewohl außer dem Adel der Gestalt und seiner Tüchtigkeit, welche den Dareios der Herrschaft würdig machten, dieser auch den alten Königen blutsverwandt war [1]."

Der wunderbare Uebergang der Krone von dem Sohne des Kyros auf das Haupt eines unbedeutenden Mannes medischen Ursprungs, die Wiedergewinnung der Herrschaft durch die Perser, welche jährlich durch ein großes Erinnerungsfest gefeiert wurde, war ein bedeutsamer Wendepunkt der persischen Geschichte; die schwerste Gefahr war glücklich abgewendet worden. Die Dichtung mußte hierin besondere Antriebe finden, gerade diesen Abschnitt auszuführen. Sie durfte nicht allzuweit von der Ueberlieferung abweichen aber sie konnte diese nur poetisch ergänzt und gestaltet wiedergeben. Jene Rede des sterbenden Kambyses, der Fluch, welchen er ausspricht, wenn das Reich nicht den Persern zurückgewonnen werde, die Andeutung, daß dies durch Gewalt oder „durch List" geschehen müsse, bilden die Einleitung zur Entwickelung dieser neuen Reihe von Ereignissen. Aber zunächst glauben die Perser den Worten des Kam-

1) Justin 1, 9. 10.

byses nicht; die Verheimlichung der Wahrheit, die Verbergung des Mordes des Bardija wirkt noch über das Leben des Kambyses schädlich hinaus. So muß die Wahrheit auf anderem Wege zu Tage kommen. Die Geschichte von den fehlenden Ohren und der Entdeckung dieses Mangels ist durchaus im Geschmack orientalischer Poesie. Otanes, der Sohn des Pharnaspes, ein Verwandter des Königshauses — seine Schwester war die Gemahlin des Kyros, die Mutter des Kambyses und Smerdis gewesen, seine Tochter war das Weib des Kambyses — faßt zuerst Verdacht, da der König nicht aus der Burg kommt und keinen der edlen Perser sieht. Das Epos rühmte des Otanes Scharfsinn und hob die Hingebung hervor, mit der seine Tochter der Gefahr trotzt, um die Wahrheit zu entdecken. Otanes wählt nun die besten Perser zu seinen Genossen, Dareios kommt aus Persien nach Susa mit dem Entschluß den Magier zu tödten. Die hohe Bestimmung des Dareios hatte die persische Dichtung bereits in einem früheren Momente, bei Lebzeiten des Kyros angedeutet. Auf seinem letzten Feldzuge, vor der Schlacht, in welcher er verwundet wird, sieht Kyros im Traume den Sohn des Hystaspes, zwei große Flügel an den Schultern, deren einer Asien, der andere Europa überschattet. Dieser Sohn des Hystaspes treibt nun die Verschworenen unaufhaltsam vorwärts. Seine Rede vor diesen mit der ausführlichen und etwas unklaren Rechtfertigung der „Unwahrheit" für einen bestimmten Fall ist durchaus im Charakter der iranischen Anschauung. Noch aus Herodots Darstellung ist ersichtlich, wie das Epos Schritt vor Schritt mit dramatischer Kraft die Entscheidung vorbereitete, wie es die Rache immer näher und gewaltiger an die Magier herantreten ließ. Die Magier haben den Thron durch eine kluge List gewonnen, sie erhalten ihn sich durch Klugheit, indem sie den Ländern weder Steuern noch Kriegsvolk abfordern, aber endlich bringt ihre List ihnen dennoch Schaden. Sie versuchen den Prexaspes zu gewinnen; er soll öffentlich erklären, daß der Magier der Sohn des Kyros sei. Prexaspes geht scheinbar darauf ein; die Freiheit zu reden, welche ihm die Magier selbst gewähren, ist er entschlossen zu ihrem Verderben zu benutzen. Er enthüllt die Wahrheit vor allem Volke und stürzt sich vom Thurm herab. Wie der König, auf dessen Gebot er gefrevelt, endet auch er durch Selbstmord. Ist der Tod seines Sohnes dem Epos bereits eine gerechte Strafe gewesen, welche den Prexaspes getroffen, erst mit dieser offenen Enthüllung der Wahrheit, mit diesem freiwilligen

Tode, diesem tragischen Ende giebt er die volle Sühne dafür, daß er seine Hand an den Sohn des Kyros gelegt. So reiht sich die Gestalt des Prexaspes jener Zahl der treuesten Perser an, die wie jener Oebares, der Diener des Kyros, nicht blos dem Könige sondern auch dem Wohle Persiens mit unbegrenzter Hingebung zu dienen wissen. Und während sich dies vor der Burg von Susa begiebt, während die Magier drinnen erschreckt berathen, was nun zu thun sei, nachdem das, was ihre Herrschaft befestigen sollte, sie in der Grundlage erschüttert hat, sind die Verschworenen schon auf dem Wege. Wiederum zaudert der bedächtige Otanes, wiederum treibt Dareios. Aber die Götter selbst geben das Zeichen, die sieben Habichte zerreißen die beiden Geier. Das Gedicht hat nun noch den Todeskampf der Magier, die Bereitschaft des Gobryas, sich selbst mit dem Magier tödten zu lassen, das glückliche und bestätigende Zeichen, welches der auf seinem Wagen am Himmel emporfahrende Mithra durch das Wiehern des Pferdes dem Dareios giebt, hervorzuheben.

Daß die Diskussion, welche Herodot nach dem Morde des Magiers über die beste Regierungsform stattfinden läßt, dem persischen Epos nicht entnommen ist, bedarf keiner Ausführung. Es verhält sich mit derselben gerade so wie mit den Erwägungen, welche Herodot die Meder bei der Thronerwerbung des Dejokes anstellen läßt. Herodot bemerkt selbst, daß die im Rathe der Sieben hierüber gehaltenen Reden einigen Hellenen unglaublich seien, sie seien aber doch gehalten worden [1]). Die Frage der besten Staatsform konnte in Hellas, sie konnte nicht im Orient diskutirt werden. Den Anlaß zur Einfügung dieser Episode bot wohl eine gewisse Gleichstellung der Nachkommen der Verschworenen mit den Perserkönigen, der Besitz gewisser Vorrechte, die diesen zustanden, endlich das Pferdeorakel, das dem Epos nur die Sanktion des Mordes, ein glückliches Zeichen für den neuen Herrscher, eine göttliche Bestätigung der Wiederherstellung der Herrschaft der Perser war, während die Griechen eine Königswahl darin erblickten. Wie weit eine Wahl überhaupt in Frage kommen konnte, werden wir unten sehen. Hatten die Perser aber damals einen König aus freien Stücken gewählt, so lag für die Griechen die Schlußfolge nahe, daß man zuvor doch die Regierungsform hätte bestimmen können und müssen. Dazu kam die besonders ausgezeichnete Stellung

1) Herod. 3, 80.

des Geschlechtes des Otanes, welche die Tradition der Perser, vielleicht auch das persische Epos auf die Verschwörung der Sieben zurückführte. Herodot sagt, daß die Verschworenen beschlossen hätten, Otanes solle, weil er den Anstoß zur That gegeben und die übrigen um sich vereinigt, jährlich ein medisches Kleid und alle die Gaben erhalten, welche bei den Persern für die ehrenvollsten gälten; und das Haus des Otanes sei bis auf diesen Tag das einzige freie in Persien und nur so weit beherrscht als ihm beliebe, vorausgesetzt, daß es die Gesetze der Perser nicht überträte [1]). Aus dieser Freiheit und Selbstregierung des Hauses des Otanes schlossen die Griechen, daß Otanes sich damals für die Demokratie ausgesprochen haben müsse, während sie dem künftigen Monarchen die Vertheidigung der Monarchie, dem Megabyzos, der nachmals die griechischen Städte am Hellespont und in Thrakien dem Dareios unterwarf, die Vertheidigung der Aristokratie beilegten. Herodot läßt dann auch konsequent den Otanes als Demokraten an der Bewerbung um den Thron, an dem Orakel des Pferdes nicht Theil nehmen, während Ktesias alle, Justin die überlebenden Verschworenen sämmtlich betheiligt. Aber nicht nur die besonderen Ehren des Hauses des Otanes führt Herodot auf die Verschwörung der Sieben zurück, sondern auch die Vorrechte, welche die übrigen Verschworenen und deren Nachkommen im persischen Reiche genössen. Vor der Königswahl sei beschlossen worden, daß es den Theilnehmern der Verschwörung freistehen solle, unangemeldet beim Könige einzutreten, wenn er nicht im Harem sei, daß der König aus keiner anderen Familie ein Weib nehmen dürfe als aus denen der Verschworenen. In demselben Sinne sagen die Bücher über die Gesetze: „Dareios war keines Königs Sohn. Einer von sieben gelangte er zur Herrschaft und theilte diese in sieben Theile, wovon noch heute ein kleines Traumbild übrig ist [2])." Hiermit sind offenbar die Vorrechte der sechs Fürsten gemeint. Aber diese bestanden bereits vor jener That. Daß das Privilegium des freien Eintritts für die Verschworenen oder wenigstens für Männer ihres Ranges vor der Ermordung des Magiers bestand, zeigen jene Worte des Dareios: „wer wollte uns, den Ersten der Perser, den Eintritt weigern [3])?" Noch weniger kann die Erzählung von der List des Oebares der persischen Dichtung entlehnt sein, welche mit einer solchen die Bedeutung des Götterspruches vernichtet haben würde. Sie ist

1) Herod. 3, 83. 84. — 2) legg. p. 695. — 3) Herod. 3, 73. 77.

selbst im Zusammenhange der Erzählung Herodots durchaus überflüssig, da nicht blos das Pferd wiehert sondern auch Donner und Blitz bei heiterem Himmel geschehen, und verdankt lediglich der Anekdotensucht Herodots und seiner Vorliebe für Pfiffigkeiten ihren Platz. Der Name des Stallmeisters Oebares macht sie um nichts glaubhafter oder besser; er scheint jenem Gehülfen des Kyros bei dessen Erhebung und Throngelangung entlehnt zu sein. Und was das Reiterbild betrifft, welches Dareios zu Ehren des Pferdes und des Stallmeisters nach Herodots Versicherung errichtet hat, so hatte Dareios gewiß kein Interesse dem Reiche zu verkünden, daß er betrüglicher Weise den Thron gewonnen. Wir werden sehen, daß Dareios gern Denkmale errichtete. So könnte er auch sehr wohl die göttliche Weihe und Bestätigung seines Königthums auf einem Felsen haben abbilden lassen, nur hat die Inschrift dieses Bildes sicherlich nicht der List des Oebares mit Anerkennung gedacht.

Untersuchen wir, welchen historischen Werth die Darstellung des persischen Epos beanspruchen kann, so zeigt sich auf den ersten Blick, wie unhaltbar die Wendung ist, daß der falsche König erst durch die fehlenden Ohren erkannt werden muß. Die Ermordung des Bardija war in der Familie des Kambyses bekannt; seine Schwester erinnerte ihn an diesen Mord. Kambyses gestand ihn sterbend seiner ganzen Umgebung. Gewiß hätte diese zweifeln können; sie konnte es nicht mehr, als der König seine Selbstanklage mit seiner Verzweiflung und mit seinem Tode besiegelte. Als Otanes seine Entdeckung zuerst dem Aspathines und Gobryas eröffnet, sagen diese dann auch: „sie hätten es selbst schon vermuthet.“ Dann kommt Dareios aus Persien und weiß ebenfalls bereits wie die Dinge stehen und Gobryas erinnert die Verschworenen dann „so viele von Euch an dem Lager des Kambyses gestanden“ an die Worte des Kambyses. Den angeblichen Unglauben, die neue Entdeckung der Wahrheit hat das Epos mithin offenbar eingefügt, um den Umstand zu erklären, daß die Perser sich nicht sogleich nach dem Tode des Kambyses gegen den Magier erhoben haben. Die Art der Entdeckung fällt damit ebenfalls vollständig der Dichtung anheim. Daß dem Magier die Ohren fehlen, die dann natürlich Kyros ihm einst hatte abschneiden lassen, war eine erwünschte Brandmarkung des Magiers und eine Verschärfung für die Schmach der Perser, wenn sie ihn nicht stürzten. Damit wird nicht etwa behauptet, daß der Magier den Harem des Kambyses, sobald dieser aus Syrien zurückgeführt

war, nicht in Besitz genommen hätte; aber es ist völlig unglaublich, daß der Magier mit diesen Frauen mehr gethan hätte als sie in strengster Abschließung und Gefangenschaft zu halten. In der Erzählung der Verschwörung selbst liegen deutlich zwei Momente neben einander. Otanes ist der Urheber derselben, Dareios tritt erst hinzu, aber bereits mit dem Entschlusse den Magier zu tödten. Er treibt unterstützt von Gobryas auf der Stelle zur That, ja er zwingt die Verschworenen mittelst der Drohung dazu, andern Falls die Verschwörung selbst anzuzeigen, während Otanes in der Berathung und dann noch einmal auf dem Wege nach der Burg zurückhält. Es war offenbar das Bestreben des Epos, das Verdienst, welches sich einer Seits Otanes und die fünf mit ihm Verschworenen, anderer Seits Dareios um die große That des Sturzes des Magiers erworben hatten, deutlich in's Licht zu stellen und jeder Seite einen Theil desselben zuzuweisen. Dem Volke sollte gar kein Antheil an derselben zustehen (der übrigens, wie wir sehen werden, auch nicht vorhanden war); eben darum dürfen die Verschworenen die Wirkung der Enthüllung des Prexaspes auf die Menge nicht erwarten, müssen sie gleich zur That schreiten. Was Herodot von Prexaspes berichtet erzählt Ktesias von Izabates, wenn auch in anderer Weise; er knüpft an diese Enthüllungen des Izabates nicht an jene Entdeckung des Otanes die Verschwörung der Sieben. Diesen Erzählungen mag irgend eine historische Thatsache zu Grunde liegen. Es mag sein, daß der Vertraute des Kambyses, welcher das Werkzeug des Mordes des Bardija gewesen war, nachdem jener durch Selbstmord geendet und der zu gehorsame Diener die Leiche des Herrn nach Persien gebracht und bestattet hatte, sich selbst des Mordes des Bardija anklagte, den Verlauf der Dinge in Persien erzählte und darauf durch eigenen Willen oder auf Befehl des Magiers den Tod fand. In dem Zusammenhange, in welchem die That des Prexaspes bei Herodot steht, war sie unmöglich. Die Magier haben durchaus keinen Grund, den Prexaspes zu einer öffentlichen Erklärung zu bestimmen, niemand im Volke hat Argwohn, nur sieben Männer wissen die Wahrheit und von deren Wissen haben die Magier keine Ahnung. War vollends Susa, wie Herodot sagt[1]), auch im Epos Schauplatz der That, so handelten die Magier noch verkehrter und Prexaspes opferte sich wenigstens ohne Hoffnung einer unmittelbaren

1) 3, 70.

Wirkung. Den Susianern lag an der Legitimität oder Illegitimität des Königs nicht das Mindeste, waren die Achaemeniden, die Perser nicht mehr ihre Herren, um so besser, wenn sie sich nun jener milden Herrschaft erfreuten, welche die Ueberlieferung selbst dem Magier zuschreibt. Bei Herodot verweilt die Darstellung darauf, daß die Verschworenen durch ihren Rang sowie vermittelst eines Verwandtes Eintritt in den Palast erhalten würden, bei Ktesias ist es der Verschnittene Bagapates, welcher mit jenem Artasyras in die Verschwörung eingetreten ist, und im Besitz der Schlüssel des Palastes die Verschworenen einläßt. Es bleibt im Auszuge des Ktesias unaufgeklärt, weshalb und wie diese beiden vormaligen Vertrauten des Kambyses, welche bei ihm vor des Kambyses Tod die Pläne des Magiers begünstigt haben, dazu gelangen, auf einmal die entgegengesetzte Richtung einzuschlagen. Dareios, welcher von Persien anlangend den Magier tödten will, ist bei Herodot der älteste Sohn des Statthalters von Persien unter dem Magier, jenes Hystaspes, welchen Kyros einst angeblich zur Bewachung dieses seines Sohnes aus seinem Feldlager am Jaxartes nach Persien zurückgeschickt hat [1]). Justin bemerkt, daß Dareios mit den alten Königen blutsverwandt gewesen sei und Herodot erzählt an einer anderen Stelle selbst, daß Hystaspes der Familie der Achaemeniden angehört habe, er sei der Sohn des Arsames gewesen; Arsames aber der Sohn des Ariaramnes, der Bruder des ersten Kambyses, des Vaters des Kyros. Arsames war demnach der Vetter des Kyros, Hystaspes der Vetter des zweiten Kambyses, da der erste Kambyses und Ariaramnes Brüder, Söhne des Teispes waren. Mit Kambyses und Bardija war die Nachkommenschaft des ältesten Sohnes des Teispes, des ersten Kambyses erloschen; die Nachkommenschaft des jüngeren Sohnes des Teispes, des Ariaramnes, lebte in Hystaspes und dessen drei Söhnen, dem Dareios, Artabanos und Artaphernes fort [2]). Ohne die Usurpation des Magiers hätte mithin nach dem Tode des zweiten Kambyses die jüngere Linie in ihrem dermaligen Haupte, dem Hystaspes, den Thron besteigen müssen. Sobald der Magier beseitigt war, trat auch das Erbrecht dieser jüngeren Linie wieder in Kraft. Von einer Königswahl, sei es einer freien, sei es einer aus der Mitte der Verschworenen, konnte mithin nicht entfernt die Rede sein; nur darum konnte es sich handeln, ob Hystaspes oder

1) Herod. 1, 209. — 2) Oben S. 661 N. Herod. 5, 25. 30. 4, 83.

dessen ältester Sohn Dareios den Thron besteigen solle. Das Reich bedurfte einer rüstigen und starken Hand; es mußte von Neuem geordnet und sicher gestellt werden, und nicht Hystaspes selbst sondern dessen ältester Sohn hatte den Magier aus dem Wege geschafft.

So weit zu sehen gestattet die Ueberlieferung; einen guten Schritt weiter helfen die Inschriften des Dareios. „Mein Vater, so sagt Dareios, war Vistaçpa, des Vistaçpa Vater Arsama, des Arsama Vater Arijaramna, der Vater des Arijaramna Tschaispis, des Tschaispis Vater Hakhamanis. Von Alters her waren wir Könige. Dieser Gaumata der Magier log. Er sprach: Ich bin Bardija, der Sohn des Kuru, ich bin König. Es war niemand, weder ein Perser noch ein Meder noch einer von unserem Geschlecht, der dem Gaumata, dem Magier die Herrschaft entrissen hätte. Das Volk fürchtete ihn wegen seiner Härte: er möchte viele Leute tödten, die den Bardija gekannt hatten, damit man nicht erkenne, daß er nicht Bardija, der Sohn des Kuru sei. Niemand wagte etwas zu unternehmen [1]) gegen Gaumata den Magier bis ich kam. Danach rief ich Auramazda um Hülfe an; Auramazda gewährte mir Beistand. Es ist eine Burg Çikathauvati mit Namen in der Landschaft Niçaja in Medien, dort tödtete ich mit ergebenen Männern jenen Gaumata den Magier und die, welche seine vornehmsten Anhänger waren. Im Monat Bagajadis [2]) am zehnten Tage da war es. Ich tödtete ihn, ich nahm ihm die Herrschaft ab. Durch die Gnade Auramazda's wurde ich König. Auramazda übergab mir das Reich. Die Herrschaft, die unserm Stamme entrissen war, stellte ich wieder her. Was hinweggebracht war brachte ich wieder her, wie es früher war. Durch die Gnade Auramazda's habe ich das gethan. Ich habe gearbeitet bis ich dieses unser Geschlecht wieder an seinen Platz gestellt hatte. Wie es früher war, so bewirkte ich es wieder, als Gaumata der Magier unser Geschlecht noch nicht beraubt hatte [3]). Dies sind die Männer, welche damals dort waren, als ich Gaumata den Magier, der sich Bardija nannte, tödtete, damals halfen diese Männer mir als meine Anhänger: Vindafrana, der Sohn des Vajaçpara, ein Perser

1) Spiegel Keilinschrift. S. 7: „zu reden"; Mordtmann in der Z. d. d. m. G. 16, 37: „zu unternehmen." — 2) Bagajadis bedeutet wohl Götteropfer; von baga Gott und jaz opfern wie Atrijadija von atar und jaz Feueropfer. — 3) Spiegel Keilinschrift. S. 81 flgd.



(bei Herodot Intaphernes, der im Kampfe ein Auge verliert), Utana, der Sohn des Thukhra, ein Perser (der Otanes des Herodot, der dessen Vater freilich Pharnaspes nennt), Gaubaruva, der Sohn des Marduníja, ein Perser (bei Herdot Gobryas), Vidarna, der Sohn des Bagabigna, ein Perser (der Hydarnes des Herodot), Bagabukhſa, der Sohn des Daduhja, ein Perser (der Megabyzos Herodots, welcher die Aristokratie vertheidigt); Ardumanis, der Sohn des Vahuka, ein Perser. Herodot nennt für diesen Aspathines; auf dem Grabe des Dareios ist Aspathines (Açpatſchana) als Köcherträger des Königs bezeichnet [1]).

Die Inschrift zeigt zunächst, daß Gaumata der Magier den Sitz seiner Herrschaft nicht in Susa, sondern wie er mußte in Medien und zwar in der Landschaft Nisaea hatte, wo die Magier zahlreich waren (oben S. 508), und die Menge der Rosse die rasche Ausrüstung des Heeres erleichterte. Nach Herodots Angabe waren die beiden Magier Meder [2]). Des Gaumata Thronbesteigung brachte vorerst im Stillen den Medern die Gewalt zurück, welche Kyros ihnen offen entrissen; Gaumata mußte mithin im Volke der Meder seine natürliche Stütze und Schutz für den Nothfall suchen. Fiel die für die Perser bestimmte Täuschung, so war man der Meder

1) Bis. 4, 80 seq. N. R. d. 1. Bei Ktesias sind nur zwei Namen richtig, Hydarnes und Artaphernes, wenn man diesen in Intaphernes verwandelt. Statt des Gobryas nennt Ktesias dessen Vater oder Sohn Mardonios. Von Anaphas, Barisses, Norondobates weiß die Inschrift nichts und dennoch hat Ktesias diese Namen nicht erfunden. Die Dynastie des Ariarathes, die nachmals in Kappadokien herrschte, leitete sich von Anaphas ab, der bei Ktesias auch die Flotte bei Salamis befehligt. Dieser habe Theil am Magiermorde genommen nnd dafür Kappadokien als steuerfreie Herrschaft erhalten; Diodor 31, 19. Auch das Geschlecht der Mithradates und Ariobarzanes, das nachmals in Pontos herrschte, leitete sich von einem der Sieben ab, Dareios habe diesem zum Danke die Küste Kappadokiens verliehen; Polyb. 5, 43. Mithridates Eupator sagt sogar bei Justin (38, 7): er stamme männlicher Seits von Kyros und Dareios. Die Mithridates und Ariobarzanes hatten die Satrapie Kappadokien etwa seit dem Jahre 420 v. Chr. inne, doch nicht ohne Unterbrechung. Der Vater des Mithridates, der in der Zeit Artaxerxes' II. lebte, hieß nach Diogenes von Laerte (3, 72) Rodobates. So könnte also auch ein früherer Vorfahr, da sich die Namen in den persischen Familien wiederholen, geheißen haben und hieraus der Norondobates des Ktesias entstanden sein. Aus seinen Namen ist zu entnehmen, daß um das Jahr 400 eine gute Anzahl persischer Familien ihre Vorfahren am Morde des Magiers unberechtigt Theil nehmen ließen. — 2) 3, 64. 73.

dann desto sicherer. Von vorn herein aber mußte es den Medern erwünscht sein, den König in ihrem Lande zu haben und einen Landsmann in einflußreichster Stellung neben dem Throne zu sehen. Die Inschrift freilich spricht stets nur von einem Magier, dem Gaumata. Hierin steht die Relation des Ktesias der Inschrift näher; jedoch war für das Denkmal des Dareios nur die Anführung des falschen Königs von Interesse. Ein einfacher Magier wußte weder um den Mord des Bardija noch kannte er die Lage des Reiches in ausreichender Weise noch vermochte er es, sich in die Paläste zu introduciren oder vor dem Volke als König aufzutreten, wenn ihm die Kenntniß und Unterstützung eines einflußreichen Hofbeamten, eines Palastaufsehers fehlte. Wir werden hiernach berechtigt sein, als Thatsache festzuhalten, daß der Bruder des Gaumata, Oropastes, der mit Amt und Würden in den Palästen betraut war, mitwirkte, daß der Gedanke dieser kecken Usurpation, wie die Tradition will, von diesem Bruder herrührte. Da die Inschrift sagt, daß mit dem Gaumata seine vornehmsten Anhänger in der Burg Çikathauvati erschlagen worden seien, kann der Bruder sehr wohl in dieser allgemeinen Bezeichnung einbegriffen sein. Während Gaumata seine Herrschaft auf die Meder zu basiren suchte, wird er nicht unterlassen haben, dieselbe bei den übrigen Völkern so populär als möglich zu machen. Daß die Satrapen der Provinzen, welche Kyros und Kambyses eingesetzt hatten, namentlich so weit sie Perser waren, nicht dauernd in Täuschung und Gehorsam erhalten werden konnten, lag auf der Hand; um so mehr mußte darauf Bedacht genommen werden, die Völker zu gewinnen. Es ist hiernach durchaus nicht unwahrscheinlich, daß Gaumata den Provinzen die Tribute, welche sie jährlich dem Hofe in der Form von Geschenken darzubringen hatten, auf gewisse Zeit erlassen hat; die Schätze Egbatana's, abgesehen von denen zu Pasargadae, waren groß genug, um jener Tribute zunächst entbehren zu können; und es mag sein, daß den Provinzen auch verkündet wurde, sie würden in den nächsten Jahren keine Aufgebote zu weiten und entfernten Kriegszügen zu befahren haben. Herodots Bemerkung: „daß die Völker nach dem Sturz des Gaumata dessen Herrschaft zurück gewünscht hätten mit Ausnahme der Perser [1]", kann sicher für begründet gelten und seine Angabe, daß Gaumata allen Unterthanen des Reichs große Wohlthaten erwiesen hätte, steht mit der Inschrift

1) 3, 67.

nicht im Widerspruch, wenn man auch hier die Perser oder vielmehr deren Fürsten und die hohen Beamten persischer Abkunft ausnimmt. Auch die Inschrift sagt nicht, daß Gaumata hart gegen die Perser verfahren sei, sondern daß man befürchtet, er werde so verfahren, er werde viele Leute tödten, damit die Wahrheit nicht bekannt würde d. h. er werde diejenigen aus dem Wege räumen, welche dieselbe kannten aber nicht für sich behielten. Wir sehen aus Herodots Erzählung, daß Gaumata dem Hystaspes die Verwaltung Persiens, welche ihm als dem Haupte der jüngeren Linie wohl nach dem Tode des Arsames zugefallen war oder welche Kyros ihm ausdrücklich übertragen hatte, nicht entzogen hat. Der König gab sich für das Haupt der Achaemeniden und mußte die Achaemeniden unbedingt so lange schonen als diese sich fügten und schwiegen.

Die Perser, welche vom Sterbebett des Kambyses heimgekehrt waren, die Achaemeniden, vor Allem Hystaspes und sein ältester Sohn, welche das nächste Interesse zur Sache hatten, waren in der That in einer besonderen und schwierigen Lage. Gaumata saß auf dem Thron und war in vollem Besitz der Gewalt. Sprachen sie, so waren sie unverzüglich des Todes, schwiegen sie, so waren sie freilich unbedingt sicher; aber ihr Schweigen erklärte den Gaumata für den legitimen Herrn (er war es nach des Kambyses Tod wenn er Bardija war) und befestigte seinen Thron je länger je mehr. Hiernach schien nichts übrig zu bleiben, als das persische Volk zu offenem Aufstande zu rufen. Man konnte dies nur, indem man den Persern die Lüge des Gaumata enthüllte, aber sobald man dies that, sagte man zugleich den Medern, daß der König ihr Landsmann, daß die Gewalt im Reiche zu ihnen zurückgekehrt sei. Man erneuerte damit den schweren Krieg, welchen Kyros gegen die Meder zu führen gehabt, dessen Entscheidung so lange geschwankt hatte, die endlich erst im Herzen des persischen Landes gefallen war. Wer bürgte für den glücklichen Ausgang des neuen Kampfes? Und wenn wirklich die Perser zum zweiten Male die Oberhand behielten, war ihr Angriff auf die Meder nicht das Zeichen des Abfalls für alle übrigen Völker, brach das gesammte Reich nicht aus den Fugen, wurde nicht dadurch das Werk des Kyros vollends zerstört? Nach der bedächtigen Stellung, welche die Tradition dem Otanes dem Dareios gegenüber giebt, nach dem besonderen Vorzuge und den besonderen Ehren, welche ihm und seiner Familie nach dem Sturze des Gaumata eingeräumt werden, muß man annehmen, daß er es vorzugsweise war,

welcher unbedingt entschlossen die Herrschaft des Gaumata nicht zu tragen dennoch auf die unvermeidlichen Folgen einer Waffenerhebung Persiens hingewiesen haben wird. Statt die Centralgewalt mit eigener Hand zu zertrümmern, wird er dazu gerathen haben, sich derselben zu bemächtigen und zu diesem Zwecke die Beseitigung des Magiers, den Ueberfall, die Ermordung desselben in seiner Burg vorgeschlagen haben. Zum offenen Kampfe war es immer noch Zeit, wenn der Mord mislang. Dareios war mit dem Kambyses in Aegypten [1]). Vom Sterbebett des Kambyses nach Persien zurückgekehrt, wird er jünger und eifriger auf einen raschen Entschluß gedrungen haben und mag der Anwendung offener Gewalt geneigter gewesen sein. Aber er wird den Gedanken des Otanes richtig gefunden, und sein Drängen könnte die Ausführung beschleunigt haben. Von Herodot, der des Dareios Anwesenheit in Aegypten erwähnt, erfahren wir weiter, daß dieser den Satrapen heimlich Botschaft sendete, von Gaumata abzufallen [2]). Endlich werden die Fürsten der Perser einig, die Ermordung des Königs zu versuchen. Daß die Berathungen und Erwägungen, die zu diesem Entschlusse führten, im engsten Kreise, im tiefsten Geheimniß stattfanden, war zwingendes Gebot der Lage. Aber wie war es möglich, in die Burg des Gaumata Eintritt zu finden? Man durfte vor Allem kein Aufsehen und dadurch keinen Argwohn erregen, man durfte nicht schaarenweise kommen. Weder Hystaspes durfte seinen Posten verlassen noch sämmtliche Achaemeniden sich aufmachen. Wohl aber konnte der Sohn des Hystaspes eine Botschaft seines Vaters an den König bringen, wohl konnten ihn die Häupter der persischen Stämme geleiten. Sie waren die berufenen Räthe des Königs, sie hatten das Recht des freien Eintritts beim Könige. Sollten sie auch auf diesen verzichten, weil sie nicht zum Rathe berufen wurden? Hatte man Einverständnisse im Palaste Gaumata's, wie Ktesias will, so wäre es die thörichtste Verwegenheit gewesen, nicht zahlreicher nach Medien zu gehen. Daß Dareios die That, wie er uns selbst sagt, nur mit sechs Genossen vollbrachte, zeigt, daß man nur darauf rechnen konnte, gerade für diese Sieben Eintritt zu erhalten, daß der König gerade diesen Sieben den Eintritt nicht weigern durfte. Seine Lüge Achaemenide, Perserkönig zu sein, sollte sein Verderben werden; sie zwang ihn die Sieben zuzulassen, wenigstens wußten es die Palastwächter nicht anders. Jene aufrecht-

1) Herod. 3, 139. — 2) Herod. 3, 126. 127.

stehende Tiara, die die Perserkönige, die Nachkommen des Achaemenes wie die Fürsten der übrigen sechs Stämme trugen, in welcher Plutarch das Erkennungszeichen der Verschworenen vermuthet (was Polyaenos dann als Thatsache erzählt [1]), kennzeichnete den Dareios und seine Genossen den Leibwächtern als zu freiem Eintritt berechtigt. Es war keine Auszeichnung, welche den Sechs nach der That zu Theil wurde, wie die Griechen wollen, vielmehr eine solche, die sie mit anderen seit der Zeit des Achaemenes, seit der Ordnung der persischen Stammverfassung besaßen. Die sieben Fürsten der Perser, der älteste Sohn des berechtigten Thronfolgers an der Spitze waren entschlossen, den falschen König im Palast aufzusuchen, sich für die Erhaltung der Reichsgewalt bei den Persern zu opfern. Mislang das Unternehmen, so war für den Dareios und seine Genossen kaum ein Entrinnen möglich. Aber sein Vater und seine Brüder waren daheim und am Leben. Sie mochten dann den Untergang der Verschworenen rächen und durch Ausnahme des Kampfes mit offener Gewalt versuchen was der List mislungen war. Im Kampfe selbst wie zuvor im Rathe läßt die Tradition den Gobryas neben dem Dareios hervortreten. Er stand am Lager des sterbenden Kambyses, ihn zieht Otanes zuerst in das Geheimniß, er stimmt stets mit dem Dareios für die Aktion, er ergreift den einen der beiden Magier — im Sinne der Ueberlieferung offenbar den König — den Dareios dann durchbohrt. Gobryas war das Haupt der Pateischoreer, des Stammes der neben den Pasargaden am Baktegan-See wohnte, und der Schwiegervater des Dareios. Seine Tochter hatte diesem bereits drei Söhne geboren [2]). Er wurde danach der Bogenträger seines Schwiegersohnes und führte dessen Heere gegen Susiana [3]). Wenn Herodot endlich berichtet, daß als die Fürsten nach dem Morde die Perser zusammenriefen und ihnen die Köpfe der Magier zeigten auch diese die Schwerter gezogen und alle Magier, die ihnen in den Weg kamen, getödtet hätten, so gab es vor der Burg von Sikathauvati nur die Perser, welche die Fürsten dorthin geleitet hatten, ihre Dienerschaft. Es handelte sich nicht darum Magier zu tödten, solches Gemetzel wäre das Thörichtste gewesen, was hätte unternommen werden können; es würde die Meder in Harnisch gebracht haben. Die Perser, welche die Fürsten geleitet, hatten keine

1) Plut. praec. gerend. rep. c. 27. Polyaen. strateg. 7, 12. — 2) Herodot 7, 2. — 3) Bis. 4, 84. 5, 7. 9. N. R. c.

andere Aufgabe als die, im Fall des Mislingens ihren Herrn den Ausgang aus der Burg zu ermöglichen, im Fall des Gelingens die Bestürzung der Besatzung zu deren Entwaffnung zu benutzen, die Anhänger des Gaumata am Entrinnen zu hindern und niederzustoßen. Das angebliche Niedermachen der Magier ist aus dem Namen des Festes entstanden, durch welches die Perser diesen Tag, den der Ermordung des Magiers, den zehnten Bagajadi feierten.

Die That war gelungen, die Fürsten der Perser hatten sich der Centralgewalt wieder bemächtigt. Aber man mußte diese auch auf der Stelle zu handhaben und zu verwerthen im Stande sein, vor allen Dingen um Medien selbst festhalten zu können. Gewiß hatte Hystaspes bereits vor dem Aufbruche des Dareios nach Medien für den Fall des Gelingens so großer Aufopferung auf die Krone zu Gunsten seines Sohnes verzichtet, als er ihn zur Vollbringnng der rettenden That oder zum Untergang anssendete. So konnten die Fürsten auf der Stelle den Dareios als König ausrufen. Nicht sie bedurften eines Zeichens, daß die Tödtung des Magiers eine gerechte That war; den Bewohnern Nisaea's, den Medern, bei denen der Usurpator, dessen nächster Rathgeber ein Meder war, beliebt war und noch beliebter gewesen wäre, wenn sie ihn als Landsmann gekannt hätten, mußte man zeigen, daß der neue Herrscher den König mit dem Willen der Götter getödtet, daß seine Thronbesteigung den Göttern genehm sei, daß Dareios den Thron mit dem Willen Auramazda's und Mithra's bestiegen habe [1]). Auf den Fluren

1) G. Rawlinson bestreitet in einem Excurse zu seinem Herodot (2, 548 flgb.), daß der Magier ein Meder gewesen und versucht, die Situation auf einen Religionskampf zurückzuführen. Er stützt sich dabei auf die Inschrift, welche den Gaumata zwar einen Magier aber nicht einen Meder nenne. Dareios hätte außerordentlich verkehrt gehandelt, wenn er den Gegensatz der Meder und Perser in seinen Inschriften hervorgehoben und verewigt hätte. Abgesehen von dem starken Accent, den die persische Tradition, wie sie Herodot wiedergiebt, auf die medische Abkunft des Magiers legt, auf den Fluch, den Kambyses auf die Perser wirft, wenn sie die Herrschaft den Medern nicht entrissen, auf die Wiederkehr dieses Zuges in den Reden der Verschworenen, in den letzten Worten des Prexaspes — das ganze Wagniß war nur erforderlich und ist nur verständlich, wenn es unternommen wurde, dem Kampf der beiden Nationen zuvorzukommen. Daß Gaumata den Aufstand in Pisijauvada in Persien beginnt, ist kein Beweis für seine persische Abkunft; er mußte ihn in einem Palaste des Kambyses oder des Bardija beginnen. Die Inschrift belehrt uns, daß er seinen Sitz in Nisaea in Medien genommen, und dies ist bezeichnend genug. Die Meder

Nisaea's weideten die heiligen Rosse des Mithra und das günstige Wiehern, mit welchem das Thier, welches der neue König bestieg, den Aufgang der Sonne des siebenten Tages nach dem Morde begrüßte, ließ keinen Zweifel, daß die That gerecht und der neue Gebieter Persiens und Mediens unter dem Schutze des weitherrschenden Mithra, des Gottes der Wahrheit, des Vernichters der Lüge stehe.

9. Die Aufstände und die Wiederherstellung des Reiches.

In weiter Ferne von der Heimath und von den Landsleuten hatten sechs persische Männer, von einem Prinzen des Königshauses geführt, den Usurpator in seiner festen Burg, umgeben von seinen Anhängern, aufgesucht und niedergestoßen, nachdem er etwa neun Monate die Herrschaft geführt [1]). Eine der kühnsten Thaten, welche die Geschichte kennt, war vollbracht, eine der wunderbarsten Verkettungen war durch ein merkwürdiges Wagniß gelöst, auf dem Thron des Kyros saß wieder ein Achaemenide. Ob diese rasche Beseitigung des Usurpators, die augenblickliche Proklamirung des Dareios als König wirklich der Erschütterung des Reiches, die sie verhüten sollte, vorgebeugt habe, ob sie die Früchte tragen werde, welche die Achaemeniden, die Führer der Perser davon erwarteten, war mit diesen ersten Erfolgen noch nicht entschieden. Wohl war die Wiederaufnahme des Kampfes um das Prinzipat mit den Medern zunächst vermieden. Aber hatte die Thronbesteigung des Dareios nun auch wirklich das gesammte Reich in dessen Gewalt und Gehorsam gebracht? Das lange Verweilen des Kambyses in Aegypten hatte überall die Bande des Gehorsams gelockert, die Satrapen der Provinzen hatten eigenmächtig zu walten vermocht, dazu waren nun zwei gewaltsame Thronwechsel bald aufeinandergefolgt, die auch

---

wußten freilich nicht, daß die Herrschaft zu ihnen zurückgekehrt sei, dies hätte ihnen Gaumata erst offenbart, wenn die Achaemeniden die Perser zu den Waffen riefen, und eben darum schlugen die Achaemeniden einen anderen Weg ein. Die Stelle 3, 14 der Inschrift ist zu unklar und bis jetzt in der Uebersetzung zu unsicher, um darauf ein System von Religionsveränderungen zu basiren. — 1) Gaumata regiert sieben Monate nach dem Kambyses; sein Aufstand beginnt aber bereits einige Monate vor des Kambyses Tod; oben S. 797. 801.

ferneren Usurpationen Erfolg zu versprechen schienen. Die Völker des Reiches, die Meder an ihrer Spitze, waren mit der Regierung des Gaumata außerordentlich zufrieden gewesen. Dies ihnen genehme Oberhaupt war ermordet; sie sollten nun seinem Mörder gehorchen, dessen Regiment die Rückkehr der früheren strengeren Abhängigkeit bedeutete. Wie es vor den Zeiten des Kyros gewesen, das war nicht in Medien, noch weniger in Babylonien vergessen; kaum achtzehn Jahre waren seit der Einnahme Babylons durch Kyros verflossen.

Dareios sah, als er im Jahre 521 vor Chr. die Zügel ergriffen hatte, das Reich in Gährung [1]). In der rüstigsten Kraft der Jugend — er hatte kaum das dreißigste Jahr erreicht [2]) — im Gefühl des glücklich bestandenen Wagnisses, das ihm eben die Krone eingetragen, schien er auch schweren Aufgaben gewachsen. Der tapfere Entschluß, der kühne Muth, den er bewiesen, waren günstige Zeichen dafür, daß die Kraft in ihm wohne, das Reich des Kyros beisammen zu halten. Während sein Blick sich besorgt auf die Provinzen richtete, fand er in seiner nächsten Umgebung, unter den Genossen des zehnten Bagajadi Trotz und Eigenmächtigkeit. Bedenkliche Zeichen deuteten darauf, daß die Fürsten der persischen Stämme, deren Hingebung er den Thron verdankte, welche das Gleiche mit ihm gewagt hatten, sich eben deshalb auch dem neuen Könige gleicher zu achten und seiner Autorität geringere Achtung zu zollen geneigt wären.

Um die Uebernahme der Herrschaft in orientalischer Weise zu bezeichnen und die Legitimität, welche ihm als dem nach dem Verzichte seines Vaters berechtigten Haupte der jüngeren achaemenidischen Linie beiwohnte, noch zu verstärken, hatte Dareios den Harem des Kambyses in Besitz genommen. Die Tochter des Kyros, die Atossa, welche bereits unter den Frauen des Kambyses und des Gaumata gewesen war, erhob er zu seiner ersten Gemahlin; die Tochter des Gobryas mußte zurückstehen, obwohl sie ihm bereits drei Knaben geboren. Dazu nahm er noch die zweite Tochter des Kyros, die Artystone,

---

1) Herod. 3, 67. 127. 150. — 2) Er war beim Tode des Kyros nach Herodot etwa zwanzig Jahr alt; Herod. 1, 209. 3, 139. Ktesias giebt dem Dareios eine Regierungszeit von 31 und ein Lebensalter von 72 Jahren. Daß seine Regierungszeit 36 Jahr betrug, steht durch den astronomischen Kanon wie durch ägyptische Inschriften fest, welche das sechs und dreißigste Regierungsjahr des Dareios nennen. Da diese Angabe des Ktesias falsch ist, halte ich auch Herodots Angabe für das Lebensalter für die richtigere.



die bisher unvermählt war (die dritte hatte Kambyses getödtet) und eine Tochter, welche der ermordete Bardija hinterlassen hatte, Parmys, unter seine Frauen auf, unter deren Zahl sich auch die Phaedime des Otanes Tochter befand[1]). Als er eines Tages im Weiberhause verweilte, kam Intaphernes, jener von den sechs Perserfürsten, welcher im Kampfe mit den Magiern das eine Auge verloren, um mit dem Könige von Geschäften zu reden. Der Thürsteher aber und der Anmelder wollten ihn nicht einlassen. Argwöhnisch, daß die Palastbeamten nur vorgäben, der König sei im Harem, daß Dareios sich vielmehr nicht sprechen lassen wolle und den Perserfürsten das alte Recht des freien Zutritts zu verkümmern gedenke, zog Intaphernes sein Schwert, hieb den beiden Beamten die Ohren und die Nasen ab und band sie ihnen mit den Zügeln seines Pferdes um den Nacken. Dareios konnte in dieser Gewaltthat nur die äußerste Misachtung der königlichen Würde, die tiefste Verletzung derselben in ihren Dienern, eine persönliche Beleidigung, Auflehnung und Empörung erblicken. Dennoch wagte er es nicht, auf der Stelle einzugreifen und zu strafen. Es war kaum denkbar, daß Intaphernes eine solche That ohne das Einverständniß der übrigen Stammhäupter unternommen hätte; sie hatten es ohne Zweifel sämmtlich darauf abgesehen, den König zu demüthigen und wollten, nachdem sie ihm zur Kidaris verholfen, nun auch zu dem durch ihre Mitwirkung erhobenen Herrscher eine andere Stellung einnehmen als zu Kyros und zu Kambyses. Erst als Dareios die Fürsten jeden einzeln ausgeforscht hatte, als ihm dadurch die beruhigende Gewißheit geworden war, daß Intaphernes allein gehandelt, ließ er diesen und sein ganzes Geschlecht in's Gefängniß werfen. Er meinte gleich diesen ersten Anlaß benutzen zu müssen, auch den Häuptern der Perser den Herrn zu zeigen, was dann natürlich mit orientalischer Grausamkeit in's Werk gesetzt wurde. Ungeachtet der Verdienste und der Verwundung des Intaphernes sollte er und alle Männer seines Hauses mit ihm hingerichtet, sollte dies ganze fürstliche Geschlecht mit allen Verwandten vernichtet werden. Dem Flehen des Weibes des Intaphernes gelang es nur, ihren Bruder und ihren ältesten Sohn vom Tode zu retten; so daß wenigstens das Geschlecht erhalten wurde[2]).

Waren die Fürsten in ihre alte Stellung zurückgewiesen, so galt

---

1) Herodot 3, 68. 88. 133. 134. 7, 2. 3. 69. 78. Justin 1, 9. 2, 10. — 2) Herodot 3, 118. 119 setzt dieses Ereigniß: αὐτίκα μετὰ τὴν ἐπανάστασιν.

es die Statthalter zum Gehorsam zu bringen. Noch von Kyros war Oroetes zum Statthalter von Lydien und Ionien eingesetzt. In dem letzten Jahre des Kambyses hatte er auf seine Hand den Tyrannen Polykrates von Samos nach Magnesia gelockt und diesen dort hinrichten lassen, wohl um damit die Unterwerfung der Insel Samos einzuleiten. Er hatte danach der Aufforderung des Dareios, sich gegen den Gaumata zu erklären, keine Folge gegeben; vielmehr den Satrapen Phrygiens, den Mithrobates, der zu Daskyleion residirte, ermorden lassen und auch diese Satrapie an sich gerissen. Boten des Dareios, welche ihn an den Hof beriefen, warf er nieder und tödtete sie, statt dem Befehle, welchen sie brachten, zu gehorchen. Er hatte es offenbar darauf abgesehen, sich in Kleinasien ein selbständiges Reich zu gründen. Der Gährung in den unterworfenen Völkern, den Aufständen, welche am Tigris und Euphrat auszubrechen drohten oder eben ausbrachen gegenüber war es unmöglich, ein Heer in das ferne Lydien zu senden. Dareios forderte seine treusten Anhänger auf, ob einer es auf sich nähme, den Oroetes aus dem Wege zu räumen. Wie Herodot erzählt, meldete sich nicht einer sondern dreißig zu diesem Wagniß. Sie looften und das Loos traf den Bagaeos, des Artontes Sohn. Nachdem er mit den nöthigen königlichen Schreiben versehen war, ging er als außerordentlicher Kommissar des Königs nach Sardes. Die Besatzung der Burg von Sardes, auf welcher Oroetes seinen Sitz hatte, bestand aus tausend persischen Lanzenträgern. Bagaeos ließ dieser Truppe in Gegenwart des Oroetes einen Erlaß des Königs Dareios vorlesen. Sie zeigte Ehrfurcht vor dem Schreiben des Königs und dessen Siegel, und Willigkeit, den Weisungen des Königs zu gehorchen. Sobald Bagaeos sich von dieser Stimmung überzeugt hatte, ließ er einen Befehl des Dareios lesen, in welchem den Lanzenträgern untersagt wurde, dem Oroetes länger zu gehorchen. Sie legten die Lanzen sofort auf den Boden. Dadurch ermuthigt, ließ Bagaeos sogleich die letzte Ordre verlesen, in welcher Dareios den Persern zu Sardes gebot, den Oroetes zu tödten. Auch dieser Befehl wurde auf der Stelle vollzogen. Es war ein schneller Erfolg und ein äußerst glückliches Ereigniß für Dareios; Kleinasien vom Halys bis zum aegaeischen Meere war auf einen Schlag seiner Autorität wieder unterworfen.

Aber der junge König war von noch ernsteren Sorgen in Anspruch genommen. Herodot berichtet, daß die Babylonier bereits seitdem Gaumata den Thron bestiegen, in aller Stille Vorbereitungen

getroffen hätten, das Joch der Perser abzuwerfen [1]). Als sie nun losbrachen, zog Dareios seine ganze Macht zusammen und schloß die Stadt ein. Und die Babylonier erwürgten alle Weiber, welche nicht Mütter waren, eine kinderlose Ehefrau und ein anderes Weib in jedem Hause ausgenommen, damit ihnen die Lebensmittel nicht ausgingen und spotteten der Belagerung und tanzten hinter den Zinnen. Bereits war ein ganzes Jahr und sieben Monate verflossen und Dareios hatte alle Künste und alle Anstalten vergebens versucht. Er hatte das Mittel versucht, durch welches Kyros die Stadt genommen und viele andere, aber die Babylonier waren gewaltig auf ihrer Hut und es war unmöglich, die Stadt zu nehmen. Da erschien im zwanzigsten Monat der Sohn des Megabyzos, eines der Männer, die an der Ermordung des Magiers Theil genommen, Zopyros, mit abgeschnittener Nase, abgeschnittenen Ohren, geschornem Haar und voller Striemen von Geißelhieben, vor dem Thronsitz des Dareios. Empört, einen der angesehensten Männer in solchem Zustande zu sehen, sprang der König auf und fragte, wer ihm so unheilbare Schmach angethan? Er könne es nicht ertragen, entgegnete Zopyros, daß die Syrer der Perser noch länger spotteten, er habe dem Könige sein Vorhaben nicht vorhersagen wollen, damit er ihn nicht an der Ausführung desselben hindere. Es sei seine Absicht, in diesem Zustande Aufnahme in die Stadt zu suchen, den Babyloniern zu sagen, der König der Perser habe ihm dies gethan: er denke sie würden das wohl glauben und ihm den Befehl über eine Abtheilung anvertrauen. Am zehnten Tage, nachdem er in der Stadt sei, möge Dareios tausend Mann von den Truppen, an deren Verlust ihm am wenigsten liege, gegen das Thor der Semiramis, am siebenzehnten zweitausend Mann gegen das Thor des Ninos, am sieben und dreißigsten viertausend Mann gegen das Thor der Chaldaeer aufstellen. Wenn er nun gegen diese Schaaren große Thaten ausgeführt würden ihm die Babylonier gewiß Alles anvertrauen, auch die Schlüssel ihrer Thore. Deshalb möge Dareios dann die Stadt von allen Seiten stürmen lassen und die Perser gegen das Thor des Belos und gegen das Thor der Kissier richten. Zopyros machte sich auf den Weg, nannte seinen Namen am Thore, gab sich für einen Ueberläufer aus und verlangte Einlaß. Die Wachen führten ihn vor den Rath der Stadt. Er erzählte und zeigte, was ihm

1) Herod. 3, 150.

Dareios angethan. Die Babylonier glaubten, daß ihnen ein Mitkämpfer gekommen sei, und waren bereit dem Zopyros zu gewähren, um was er bat, die Anführung eines Heerhaufens. An der Spitze babylonischer Streiter machte Zopyros dann jene drei Schaaren an den bestimmten Tagen nieder. Voller Freude über solche Erfolge erhoben ihn die Babylonier zum Befehlshaber und Mauerwächter der Stadt, und als Dareios nun von allen Seiten stürmen ließ und die Belagerten überall beschäftigt waren, öffnete Zopyros den Persern das Thor der Kissier und das Thor des Belos, und die von den Babyloniern, welche dies sahen, flohen in das Heiligthum des Belos, die übrigen aber kämpften in ihrer Ordnung fort, bis auch sie gewahrten, daß sie verrathen seien. So seien die Babylonier wieder unterworfen worden. Dareios aber habe gesagt, daß Zopyros durch seine That alle Perser übertroffen habe bis auf den Kyros, und habe ihm die Statthalterschaft über Babylonien auf Lebenszeit verliehen mit der Erlaubniß, alle Einkünfte derselben für sich zu verwenden, und ihm jährlich Ehrengeschenke gesendet [1]). An einer anderen Stelle bemerkt Herodot noch im Vorbeigehen, daß auch die Meder, welche es gereute, den Persern zu gehorchen, sich gegen den Dareios empört hätten; aber in der Schlacht besiegt, wären sie wieder unterworfen worden [2]).

Die Erzählung Herodots von dem Weibermord der Babylonier erscheint wenig glaublich, am unglaublichsten an der Stelle, an welcher Herodot davon spricht. Er stellt das Ereigniß vor den Beginn der Belagerung, nachdem er ausdrücklich angegeben, daß die Babylonier sich seit der Thronbesteigung des Gaumata auf den Aufstand vorbereitet hätten. Sie hatten mithin bis zur Einschließung der Stadt wohl ein ganzes Jahr Zeit zur Verproviantirung. Nachdem die Stadt bereits längere Zeit eingeschlossen war, als mit den Le-

1) Justin 1, 9 giebt die Erzählung von Zopyros nur noch besser zugespitzt wieder; Zopyros ist bei ihm einer der Sieben, die den Magier erschlagen haben. Polyaen (7, 12) macht die That des Zopyros, den er den Persern zur Nachtzeit die Thore öffnen läßt, zur Nachahmung einer List, die ein Sake Rhisakes gegen Dareios ausgeführt hat. Diodor (exc. vatic. p. 35) wirft den Zopyros mit seinem Vater Megabyzos zusammen, erzählt aber wesentlich dasselbe, auch daß Zopyros zum Feldherrn von den Babyloniern gewählt worden sei. Diodor folgt hier offenbar dem Ktesias, welcher die Babylonier unter Xerxes aufstehen und ihren Feldherrn Zopyros tödten läßt. Was Herodot dem Zopyros, schreibt Ktesias dem Megabyzos zu; Ctes. fragm. Pers. Ecl. 22. — 2) 1, 130.

bensmitteln sparsamer umgegangen werden mußte, wäre ein solcher Entschluß wenigstens glaublicher, wenn man ihn dahin versteht, daß nur die Begüterten, welche mehrere Weiber hatten, die von ihnen getödtet hätten, welche noch nicht geboren hatten. In schweren Lagen sind den Semiten grausame und extreme Entschlüsse nicht fremd. Als Nebukadnezar Jerusalem eingeschlossen hielt und die Hungersnoth in der Stadt auf den Gipfel gestiegen war, sollen Mütter ihre Kinder geschlachtet und verzehrt haben. Indeß ist kaum wahrscheinlich, daß nach so langer Vorbereitung und bei dem zu Weidestrecken und Ackerland verfügbaren Terrain hinter der Ringmauer die Noth in der Stadt frühzeitig zu so verzweifelter Höhe gestiegen sein sollte. Was Herodot dann hinzufügt, Dareios habe, um den Babyloniern wieder Weiber zu schaffen, den benachbarten Völkern auferlegt, funfzigtausend ihrer Frauen nach Babylon zu senden, macht die Sache durchaus nicht glaublicher[1]). Dareios hatte nicht das geringste Interesse, den Babyloniern wieder aufzuhelfen, vielmehr das entgegengesetzte, wie weiter unten noch deutlicher erhellen wird. Der Weibermord mag eine Sage der Babylonier sein, die dem Herodot dort erzählt wurde; aus vereinzelten Vorkommnissen während jener Belagerung könnte die Ueberlieferung eine systematische Abschlachtung erdichtet haben. Doch ist nicht zu übersehen, daß die gesammte Erzählung Herodots einen poetischen Charakter und zwar persischer Färbung trägt. Gleich in dem Wunder, welches sie einleitet, in dem Werfen des Maulthiers, in den Erwägungen des Zopyros, ehe er sich zur Selbstverstümmelung entschließt, welchen Lohn und welche Ehren ihm dies bei den Persern und dem Könige eintragen werde[2]), in dem Detail der Reden, in der genauen Angabe und in der Steigerung der Truppenzahlen tritt dieser Stempel zu Tage. Wenn gleich fünf Thore Babylons namentlich bezeichnet werden, so verrathen diese Namen doch nur eine sehr allgemeine Kunde. Es ist kaum anzunehmen, daß in Babylon Thore nach den Herrschern Assyriens, nach dem Ninos und der Semiramis genannt gewesen sind[3]). Ebenso auffallend sind die vagen Bezeichnungen Thor der Chaldaeer, der

1) Herod. 3, 159. — 2) Her. 3, 151. 153. 154. — 3) Neriglissar spricht in einer Inschrift von den Thoren eines Tempels, welche nach Opperts Lesung heißen: Thor der aufgehenden Sonne, Thor des Kanals, Thor der tausend vergeblichen Worte; expéd. 1, 187. In der großen Inschrift wird „das große Thor der Istar (Astarte)" erwähnt; l. c. p. 233. Vom Kultus des Nin oder Ninip in Babylonien ist in keiner Inschrift die Rede.

Kissier. Wir haben auch hier wieder ein Stück persischer Dichtung vor uns, welches bestimmt ist, die Aufopferung und Hingebung eines Persers aus einem der edelsten Geschlechter für seinen König und dessen Erfolge zu feiern, welches die Gestalt des Zopyros den Oebares, den Prexaspes und den Gobryas anreiht. Wir werden in der That kaum zweifeln dürfen, daß sich der Sohn des Megabyzos in einer, wie wir gleich sehen werden, sehr entscheidenden Krisis des Reiches, dessen Fortbestand an der Einnahme Babylons hing, um diese ein großes Verdienst erworben hat. Ob aber in einer der von der Dichtung gepriesenen ähnlichen, ob in anderer Weise, vermögen wir nicht zu entscheiden. Bei dieser Färbung der Ueberlieferung wird man auch kaum als geschichtlich festhalten dürfen, was sonst aus Herodots Erzählung folgen würde, daß die Perser in der Nähe des Belosthurmes (des Birs Nimrud), also von Süden her und auf dem Westufer des Euphrat in die Stadt gedrungen sind.

In der Darstellung des Herodot erscheinen die Empörungen der Babylonier und Meder als vereinzelte Versuche der Auflehnung. Die Inschriften des Dareios lassen erkennen, daß bald nach seiner Thronbesteigung das gesammte Reich aus den Fugen ging, daß, während Dareios vor Babylon lag, die Herrschaft der Perser von allen Seiten bedroht und angegriffen wurde, daß dieselbe ohne Rettung zusammengebrochen wäre, wenn Dareios diese Stadt nicht zu bezwingen vermochte. Anlaß zu aufopfernder That eines Persers aus der Umgebung des Dareios war mithin ausreichend vorhanden. Dareios erzählt: „Als ich Gaumata den Magier getödtet hatte, da war ein Mann Atrina mit Namen, der Sohn des Upadarma, der lehnte sich auf in Susiana. Er sagte dem Volke: ich bin König in Susiana. Darauf wurden die Bewohner Susiana's aufrührisch, sie gingen zu jenem Atrina über; er war König in Susiana. Ferner war ein Mann, ein Babylonier Naditabira, der lehnte sich in Babylon auf. Also belog er die Leute: ich bin Nabukadratschara, der Sohn des Nabunita. Danach ging das babylonische Volk ganz zu jenem Naditabira über; er ergriff die Herrschaft in Babylon. Darauf schickte ich ein Heer nach Susiana, jener Atrina wurde gebunden zu mir geführt, ich tödtete ihn. Darauf zog ich nach Babylonien gegen jenen Naditabira, der sich Nabukadratschara nannte. Das Heer des Naditabira hielt den Tigris, dort stellte es sich auf mit Schiffen. Auramazda brachte mir Beistand, durch die Gnade Auramazda's setzte ich über den Tigris, dort schlug ich das Heer des Naditabira

sehr. Am 27. des Monats Atrijadija da war es, da lieferten wir die Schlacht. Darauf zog ich gegen Babylon. Als ich gegen Babylon herankam, da ist eine Stadt mit Namen Zazana am Euphrat, dorthin war dieser Naditabira, der sich Nabukadratschara nannte, gegangen, um gegen mich eine Schlacht zu liefern. Darauf lieferten wir die Schlacht, Auramazda brachte mir Beistand, durch die Gnade Auramazda's schlug ich das Heer des Naditabira sehr. Der Feind wurde in das Wasser getrieben, das Wasser riß ihn fort, am zweiten Tage des Monats Anamaka da lieferten wir die Schlacht. Darauf ging Naditabira mit seinen getreuen Kriegern nach Babylon, dann ging ich nach Babylon. Durch die Gnade Auramazda's nahm ich Babylon ein und jenen Naditabira gefangen. Hierauf tödtete ich jenen Naditabira zu Babylon. Während ich in Babylonien war, wurden von mir abtrünnig diese Provinzen: Susiana, Medien, Parthien, Assyrien, Armenien, Margiana, Persien, die Sattagyden, die Saken [1])."

Wir sehen aus dieser Inschrift, daß die Semiten des Reichs das Zeichen zum Aufstande gaben. Die Susianer erheben sich, die Babylonier wollen das Reich Nebukadnezar's wiederherstellen. Ein Mann, der sich für den jüngeren Sohn ihres letzten Königs, des Nabonetos, der dem Kyros unterlegen, von diesem nach Karmanien verwiesen und dort gestorben war, ausgiebt, tritt an ihre Spitze. Er erneuert den gefeierten Namen Nebukadnezar (Nebukadnezar lautet altpersisch Nabukadratschara), er fühlt sich stark genug, den Persern im offenen Felde entgegenzutreten; Herodot sagte uns bereits, daß der Aufstand seit der Thronbesteigung des Gaumata vorbereitet war. Die Empörung in Susiana ist von geringerer Bedeutung und wird nach der Inschrift ohne persönliches Eingreifen des Dareios von dem Heere, welches gegen Babylonien gesammelt wird, erdrückt. Es waren, wie aus dem weiteren Verlauf der Inschrift hervorgeht, die Meder und Perser, welche Dareios gegen Babylonien führte; Susiana war der natürliche Sammelplatz der zahlreichen Truppen, welche aus Medien und Persien gegen Babylonien aufgeboten werden mußten. Wir wissen, in welchem Maße des ersten Nebukadnezar Sorge die natürliche defensive Stärke Babyloniens erhöht hatte. Hatte Kyros dann auch große Lücken in die medische Mauer brechen lassen, das System

1) Bis. 2, 7. 8. Ich führe die Provinzen in der Reihenfolge auf, in welcher die Inschrift weiterhin die Ereignisse erzählt.

der Schleusen und Stauwerke, der Kanäle war unversehrt wie die Mauern der Stadt auf beiden Seiten des Euphrat, zu deren Einschließung ein sehr starkes Heer erforderlich war. Von Susiana aus eröffnet Dareios den Feldzug gegen den zweiten Nebukadnezar mit dem Uebergang über den Tigris, wie Kyros den Krieg gegen den Nabonetos mit diesem Uebergang begonnen hatte. Der König von Babylon hatte Kriegsschiffe zur Stelle, welche ihm die Vertheidigung des rechten Ufers erleichtern, dem Feinde den Uebergang auf Booten und Flößen unmöglich machen sollten. Wir sahen oben, daß selbst Trieren, die der Euphrat vom Meere bis nach Thapsakos hinauf trug, durch den großen Kanal Nebukadnezars den Naharmalka in den Tigris gelangen konnten (Bd. 1, 851). Die Inschrift giebt an, durch welche Mittel dem Dareios der Uebergang über den Tigris gelungen sei, doch ist diese Stelle verstümmelt und schwer verständlich. Noch einmal wagt der zweite Nebukadnezar die Schlacht im offenen Felde am Ufer des Euphrat, geschlagen werden seine Truppen zum Theil in's Wasser getrieben. Aber er ist nicht wie Nabonetos von Babylon abgeschnitten, er vermag die schützenden Mauern seiner Hauptstadt zu erreichen.

War es von unberechenbarem Werthe für den Dareios, daß die Meder und Perser unter seiner Führung zwei Schlachten gewonnen hatten, gaben ihm diese Erfolge ein sicheres persönliches Verhältniß zum Heere, so wurde doch der hartnäckige Widerstand der Babylonier je länger desto bedenklicher. Wir wissen, wie gewaltig die Mauern Babylons waren. Es ist wohl Thatsache, wenn Herodot berichtet, daß Dareios nach dem Beispiele des Kyros den Euphrat in das Becken von Sepharvaim abzuleiten versucht habe, daß dieser Versuch an der Wachsamkeit der durch die erste Belagerung belehrten Babylonier gescheitert sei. Die Einschließung führte nicht zum Ziele; je länger sie dauerte (Herodot giebt ihr über zwanzig Monate) um so fester wurde der Glaube in den Provinzen, daß Dareios gegen Babylon nichts auszurichten vermöge. So wurde die Ausdauer der Babylonier das Signal zu einer allgemeinen Empörung. Ueberall erhob der Aufruhr das Haupt und machte Fortschritte. Dareios war in verzweifelter Lage. Hob er die Belagerung auf, um sich gegen die Empörer zu wenden, so entmuthigte er das Heer, welches treu zu ihm hielt, seine einzige Stütze, so war es erwiesen, daß er Babylon nicht überwältigen könne, so steigerte er das Vertrauen der Rebellen zu dem Erfolg ihrer Sache. In richtiger Wür-

digung der Lage harrte Dareios vor Babylon aus. Die Inschrift sagt uns mit keinem Worte, wie die Stadt genommen wurde. Daß Dareios kein Interesse hatte, der Ausdauer der Babylonier Denkmale zu errichten, begreift sich leicht. Aber auch der Name des Zopyros wird nicht erwähnt. Wir erfahren nur, daß der zweite Nebukadnezar lebend in die Gewalt des Dareios fiel und getödtet wurde, und werden diese Nachricht durch die Angaben Herodots ergänzen können, daß die angesehensten Männer der Stadt, gegen 3000, mit dem Könige durch Kreuzigung oder Aufspießung auf Pfähle hingerichtet, daß die Thore niedergeworfen und die Mauern der Stadt gebrochen d. h. große Lücken in denselben geöffnet wurden. Kyros hatte den König und die Stadt zwanzig Jahre zuvor viel milder behandelt, aber auch milder behandeln können. Die Heiligthümer der Stadt ließ auch Dareios unangetastet (Frühjahr 518 v. Chr. [1]).

Zwei Jahre hindurch hatte die Erhebung und der Widerstand Babylons den Dareios beschäftigt, während der Aufstand in allen Ländern ausgebrochen war und sich befestigt hatte. Am bedenklichsten war die Empörung der Meder. Sie hatten den König, welchen sie für Bardija hielten, der bei ihnen seine Residenz aufgeschlagen, dessen vornehmster Rathgeber ein Meder gewesen war, gewiß ungern fallen sehen; sie hatten zu spät erfahren, daß die Herrschaft über das Reich wieder zu den Medern zurückgekehrt war. Zunächst hatten wohl die Schnelligkeit dieses Thronwechsels, jenes Zeichen des Mithra, das dem Dareios zu Theil wurde, seine Anwesenheit im Lande, das Aufgebot gegen Susiana und Babylonien keine Besinnung und keine Bewegung gestattet. Aber sobald die Erfolge des Dareios vor Babylon stockten, begann der Aufruhr. Der Kampf um das Prinzipat erhob sich von Neuem zwischen Medern und Persern. Glücklich genug für den Dareios, daß er einen Theil der medischen Kräfte in seinem Heere hatte und diese Truppen durch seine ersten Siege, durch sein Verhalten für sich gewonnen hatte.

1) Herod. 3, 159. 1, 183. Wenn die Anekdote 1, 187 nicht überhaupt eine Fabel wäre, so hätte dies Thor so gut wie die übrigen bei der allgemeinen Zerstörung der Thore fallen müssen, die Herodot selbst anführt. Früher als Anfang 518 wird die Einnahme nicht gesetzt werden können, da der Aufstand zwar bald nach der Thronbesteigung des Dareios beginnt, aber einige Monate über der Sammlung der Truppen und der Unterwerfung der Susianer und wieder einige Monate über dem Kampf im offenen Felde, zwanzig Monate über der Belagerung selbst hingingen.

Aber nicht nur die Meder standen auf; die Susianer griffen von Neuem zu den Waffen; die Parther, die Hyrkanier, die Assyrer, die Armenier, die Sagartier, die Margianer erhoben sich gegen Dareios, ja die Perser selbst schienen den unterworfenen Völkern zum Sturze des Reiches, ihrer eigenen Herrschaft die Hand zu reichen. Ein Perser aus dem Stamme der Utier (S. 632), Vahjazdata, erklärte sich für den rechtmäßigen Herrscher: der Bruder des Kambyses lebe; er selbst sei es, Bardija, der Sohn des Kyros. Die Perser glaubten ihm; er fand großen Anhang.

Dareios erzählt: Es war ein Mann Martija mit Namen in der Stadt Kuganaka in Persien, dieser lehnte sich auf in Susiana; er sprach zu den Leuten: Ich bin Imani, König in Susiana. Es war ein Mann, Fravarti (Phraortes) mit Namen, ein Meder. Dieser lehnte sich in Medien auf und sagte: ich bin Khsathrita aus der Familie des Uvakhsatara (des Kyaxares). Darauf wurde das medische Volk von mir abtrünnig; es ging zu jenem Fravarti über; er war König in Medien. Das persische und das medische Heer, welches bei mir war, blieb treu. Darauf entsandte ich ein Heer. Den Vidarna, einen Perser, meinen Diener, machte ich zum Obersten und sprach zu ihnen: ziehet hin und schlaget jenes medische Heer, welches nicht mein sich nennt. Darauf zog Vidarna fort. Als er nach Medien kam, lieferte er bei Marus, einer Stadt in Medien, eine Schlacht mit den Medern. Durch die Gnade Auramazda's schlug das Heer des Vidarna jenes aufrührische Heer, am sieben und zwanzigsten [1]) Tage des Monats Anamaka. Es giebt eine Landschaft Kampada (Kambadane) in Medien, da erwartete mich mein Heer. Die Parther und Hyrkanier wurden abtrünnig von mir und schlugen sich zu Fravarti. Vistaçpa mein Vater war in Parthien; ihn verließen die Leute und empörten sich. Da nahm Vistaçpa die, welche zu ihm hielten und zog aus gegen die Aufständischen. Am zwei und zwanzigsten Tage des Monats Vijakhna schlug Vistaçpa durch die Gnade Auramazda's die Aufrührer bei der Stadt Viçpauzatis. Darauf ging ich von Babylon heraus und zog nach Medien. Die Susianer wurden von mir erschreckt, sie ergriffen den Martija, der ihr Oberster war und tödteten ihn [2]). Als ich nach Medien

1) Mordtmann Z. d. d. m. G. 16, 73. — 2) Mordtmann a. a. O. S. 71 übersetzt: da ich den Susianern gewogen war, so blieben die Susianer mir treu; sie ergriffen den Martija, der sich ihr Oberhaupt nannte und tödteten ihn.

kam, da ist eine Stadt Kudurus (Kundrus) mit Namen in Medien, dahin zog der Fravarti gegen mich mit dem Heere. Darauf lieferten wir die Schlacht. Auramazda brachte mir Beistand. Durch die Gnade des Auramazda schlug ich das Heer des Fravarti am sechs und zwanzigsten des Monats Adukani gar sehr. Darauf zog jener Fravarti mit seinen getreuen Reitern nach der Landschaft mit Namen Raga in Medien. Darauf sandte ich ein Heer gegen diese, Fravarti wurde ergriffen und zu mir geführt. Ich schnitt ihm Nase, Ohren und Zunge ab. An meiner Pforte wurde er gefesselt gehalten; alles Volk sah ihn. Dann kreuzigte ich ihn zu Hangmatana (Egbatana), und die Männer, welche seine vornehmsten Anhänger waren, setzte ich in Hangmatana in die Feste gefangen[1]). Darauf schickte ich ein persisches Heer von Raga zu Vistaçpa. Als dieses zu Vistaçpa gekommen, zog er mit diesem aus. Es ist eine Stadt Patigrabana (Patigran[2]) in Parthien, da schlug Vistaçpa jenes aufrührische Heer am ersten Tage des Monats Garmapada gar sehr. Die Empörer hatten 6560 Todte, von den Gefangenen wurden 4182 getödtet[3]). Nach Armenien schickte ich meinen Diener Dadarschi mit Namen, einen Armenier. Als er nach Armenien kam, sammelten sich die Empörer und zogen gegen Dadarschi eine Schlacht zu liefern. Durch die Gnade Auramazda's schlug mein Heer am achten Tage[3]) des Monats Thuravahara jenes aufrührische Heer. Zum zweiten Male zogen die Empörer gegen Dadarschi. Bei der Feste Tigra in Armenien am achtzehnten des Thuravahara schlug mein Heer das aufrührische Heer. Die Empörer hatten 546 Todte; 520 Gefangene wurden hingerichtet[4]). Zum dritten Male zogen die Aufrührer gegen Dadarschi. Bei der Feste Uhjama in Armenien schlug mein Heer das aufrührische Heer am neunten Tage des Monats Thaigartschi. Dort erwartete mich Dadarschi bis ich nach Medien kam. Darauf schickte ich den Vaumiça, einen Perser, meinen Diener, nach Armenien. Als Vaumiça auszog, sammelten sich die Empörer, gegen Vaumiça eine Schlacht zu liefern. In Assyrien bei Attschitu[5]) schlug mein Heer am funfzehnten Tage des Anamaka die Aufrührer gar sehr.

---

1) Bei Mordtmann a. a. O. S. 79: ferner ließ ich die vornehmsten seiner Anhänger aufhängen und alle ihre Habe nach dem Schlosse von Egbatana bringen. — 2) Ammian. Marcell. 23, 6 nennt eine Stadt Paligran, rechnet dieselbe jedoch zu Medien. — 3) Mordtmann a. a. O. S. 81. — 4) Mordtmann a. a. O. S. 75. — 5) Tzitu bei Mordtmann.

Sie verloren 2024 Todte. Zum zweiten Male sammelten sich die Empörer und zogen dem Vaumiça entgegen. Es ist eine Landschaft Autijara (Otiara) mit Namen in Armenien, dort lieferten sie die Schlacht am letzten des Monats Thuravahara. Durch die Gnade Auramazda's schlug mein Heer das der Empörer gar sehr. Sie hatten 2045 Todte; von den Gefangenen wurden 1559 getödtet [1]). Ein Mann Tschitratakhma mit Namen wurde mir abtrünnig. Ich bin König von Sagartien, sprach er zu den Leuten, aus dem Stamme des Uvakhsatara (Kyaxares). Darauf schickte ich ein persisches und ein medisches Heer; Takhmaçpada, einen Meder, machte ich zum Obersten über sie. Takhmaçpada schlug eine Schlacht mit Tschitratakhma und ergriff ihn und führte ihn zu mir. Darauf schnitt ich ihm Nase und Ohren ab, an meiner Pforte wurde er gefesselt gehalten, alle Leute sahen ihn. Dann ließ ich ihn zu Arbira (Arbela in Assyrien) ans Kreuz schlagen. Es giebt eine Provinz Margiana mit Namen, die wurde mir abtrünnig. Einen Mann aus Margiana, Frada mit Namen, machten sie zum Obersten. Gegen ihn sandte ich Dadarschi, einen Perser, meinen Diener, Satrapen von Baktrien. Am drei und zwanzigsten Tage des Monats Atrjadija lieferte er den Margianern eine Schlacht; durch die Gnade Auramazda's schlug mein Heer das feindliche gar sehr. Die Margianer hatten 4203 Todte; von den Gefangenen wurden 6562 getödtet [2]). Darauf war die Provinz mein. Es war ein Mann Vahjazdata mit Namen in der Stadt Tarava der Landschaft Jutija in Persien. Dieser sprach zu den Leuten: ich bin Bardija, der Sohn des Kuru. Das persische Volk wurde mir abtrünnig; dieser war König in Persien. Dieser Vahjazdata, der sich Bardija nannte, schickte ein Heer nach Arachosien gegen den Perser Vivana meinen Diener, Satrapen von Arachosien. Ziehet hin, sprach er zu ihnen, schlaget den Vivana und das Heer, welches sich das des Königs Dareios nennt. Es giebt eine Feste Kapisakani mit Namen, dort lieferten sie die Schlacht. Durch die Gnade Auramazda's schlug mein Heer das aufrührische Heer am dreizehnten des Anamaka. Zum zweiten Male zogen die Empörer gegen den Vivana. In der Landschaft Gandutava (Gaudavada) am siebenten des Monats Vijakhna schlug mein Heer das aufrührische Heer. Darauf zog der Oberste des Vahjazdata mit dessen treuen Kriegern gegen die Feste Arsada mit Namen in Arachosien. Vivana

1) Mordtmann a. a. O. S. 76. 77. — 2) Mordtmann a. a. O. S. 83.

folgte ihm mit dem Heere auf dem Fuße nach; dort ergriff er ihn und die Männer, die seine vorzüglichsten Anhänger gewesen waren und tödtete sie. Das persische und medische Heer, welches bei mir war, schickte ich aus [1]). Es ist ein Perser Artavardija, mein Diener, den machte ich zu ihrem Obersten, Artavardija zog nach Persien, das übrige persische Heer zog mit mir nach Medien. Als Artavardija nach Persien gekommen, zog jener Vahjazdata, der sich Bardija nannte, mit dem Heere nach Rakha, einer Stadt in Persien, gegen Artavardija zu schlagen. Auramazda brachte mir Beistand; am zwölften des Thuravahara schlug mein Heer jenes Heer des Vahjazdata gar sehr. Darauf zog Vahjazdata nach Pisijauvada. Von dort zog er gegen Artavardija noch eine Schlacht zu liefern. Es giebt einen Berg Paraga mit Namen, dort lieferten sie die Schlacht am sechsten Tage des Garmapada. Durch die Gnade des Auramazda schlug mein Heer das des Vahjazdata und sie ergriffen den Vahjazdata und seine vornehmsten Anhänger ergriffen sie auch. Uvadaidaja ist eine Stadt in Persien, da ließ ich den Vahjazdata und seine vornehmsten Anhänger kreuzigen. Als ich in Persien und Medien war, da wurden die Babylonier zum zweiten Male von mir abtrünnig. Ein Mann Arakha mit Namen, ein Armenier, lehnte sich auf. Er log: ich bin Nabukadratschara, der Sohn des Nabunita. Es ist eine Landschaft (Stadt [2]) in Babylon mit Namen Dubana, von dort aus lehnte er sich auf. Die Babylonier wurden von mir abtrünnig und gingen zu diesem Arakha über. Er nahm Babylon, er war König von Babylon. Darauf schickte ich ein Heer nach Babylon, Vindafran einen Meder, meinen Diener, machte ich zum Obersten. Vindafran zog mit dem Heere nach Babylon. Durch die Gnade Auramazda's nahm Vindafran Babylon am zwei und zwanzigsten des Monats Markazana. Arakha und seine vornehmsten Anhänger wurden in Babylon von mir getödtet."

Soweit ist die Inschrift sicher lesbar. Von der letzten Kolumne haben starke Beschädigungen nur Fragmente übrig gelassen, aus denen jedoch zu entnehmen steht, daß die Susianer zum dritten Male aufstanden, daß Dareios den Gaubaruva, einen Perser, seinen Diener,

1) „Darauf sandte ich die Truppen in Persien, welche dort standen und sich nicht gegen mich empört hatten, sowie die persischen und medischen Truppen, welche bei mir waren, aus"; Mordtmann a. a. O. S. 85. — 2) Mordtmann a. a. O. S. 89.

gegen dieselben sendete, daß dieser die Aufrührer in einer Schlacht besiegte. Endlich zieht Dareios selbst gegen das Land der Saken, schlägt dieselben und ergreift deren Obersten, den Çakuka.

Deutlich genug erhellt aus dieser Urkunde, daß es eine Zeit gab, zu welcher das Reich der Perser, die Gewalt des Dareios wesentlich auf sein Lager vor den Mauern Babylons beschränkt war, daß die Treue des Heeres, mit welchem er den Nebukadnezar aus dem Felde geschlagen, fast die einzige Stütze seines Thrones bildete. Wäre es dem Bagaeos nicht gelungen, den Oroetes aus dem Wege zu räumen, so hätte Dareios außer allen übrigen Aufständen auch noch einen König von Lydien und Phrygien zu bekämpfen gehabt. Auf die Treue der Perser hatte Dareios gewiß unbedingt gerechnet, sein Vater Hystaspes hielt dort die Zügel. Aber auch hier erhob sich nach der Empörung der Meder ein starker Aufstand und die Bewegungen der Völker im Osten Irans fanden nur in der Ergebenheit und Festigkeit der Satrapen von Baktrien und Arachosien, des Persers Dadarschi und des Persers Vivana ein Gegengewicht. Der Aufstand der Meder war um so gefährlicher, als er in der offenen Absicht unternommen wurde, die Selbständigkeit der Meder unter einem Sprößling des alten, einheimischen, ruhmreichen Königsgeschlechts wieder herzustellen, als der Name des Kyaxares die nationalen Erinnerungen der Meder aufwecken und neu beleben mußte. Wir können der Inschrift ferner entnehmen, daß Hystaspes mit den Streitkräften, welche ihm zu Gebote standen, dem Phraortes nicht direkt entgegenzutreten wagte. Er begnügte sich mit dem Versuche, die Ausbreitung des Aufstandes nach Osten, den Anschluß der Parther und Hyrkanier an die Meder zu verhüten und warf sich zu diesem Ende nach Parthien. Es gelang ihm nur, einen Theil der Parther in Gehorsam zu halten, die übrigen schlugen sich zu den Medern. Die Schlacht bei Vispauvatis gewährte ihm die Möglichkeit, sich in Parthien zu behaupten, machte ihn jedoch keines Weges zum Herren des Landes. Und inzwischen benutzte ein Perser aus dem Stamme der Utier (Iutija [1]) des Hystaspes Abwesenheit, um die Perser durch den Namen des Bardija zu gewinnen und der Herrschaft des Dareios zu entreißen. Der Anhang, welchen Vahjazdata in Persien fand, seine Erfolge müssen sehr bedeutend gewesen sein,

1) Ob. S. 632. Die Landschaft Otene gehört wohl nach Armenien; Steph. Byz. s. v.

da er versuchen konnte, seine Herrschaft nach Osten über Karmanien und Arachosien auszubreiten, ein Heer nach Arachosien zu senden, um auch diese Provinz dem Dareios zu entreißen.

Trotz dieser Unglücksbotschaften, die ihm von allen Seiten kamen, harrte Dareios vor Babylon aus. Doch warf er, was er hier von Truppen entbehren konnte, unter der Führung des Hydarnes (Vidarna) gegen die Meder, — er durfte dazu wohl nur persische Truppen verwenden — während er zugleich einen Armenier nach Assyrien und Armenien sendete, um hier die Aufständischen zu beschäftigen und deren Anschluß an die Meder zu hindern. Hydarnes schlug gegen die Meder bei Marus, etwa ein Jahr nachdem Dareios die Einschließung von Babylon begonnen hatte. Es war kein entscheidender Erfolg, er mußte sich begnügen, einen kleinen Theil Mediens, die südwestliche Ecke des Landes, die Landschaft Kambadene (oben S. 585) gegen den Phraortes zu behaupten. Der Armenier Dadarschi hatte gegen seine Landsleute keinen besseren Erfolg. Nachdem er ihnen zwei Schlachten in einem Monate geliefert, muß er sich nach einer dritten in eine armenische Feste Uhjama einschließen.

Endlich ist Babylon gefallen, der zweite Nebukadnezar hingerichtet. Dareios bricht auf und richtet seinen Marsch nicht nach Persien sondern nach Medien. Hier liegt, wie er zutreffend erkennt, die Stärke der gesammten Empörung. Sein Anzug schreckt die Susianer, sie selbst tödten ihr Oberhaupt, ihren König Imani und unterwerfen sich. An der Grenze Mediens und Persiens angekommen, theilt Dareios sein Heer. Um die Eifersucht der Perser gegen die Meder zu benutzen und seine medischen Truppen nicht mit ihren empörten Landsleuten in Berührung kommen zu lassen, sendet er den Perser Artavardija mit den medischen Truppen nach Persien gegen den Vahjazdata, mit den Persern zieht er selbst gegen den Phraortes nach Medien. Er liefert und gewinnt hier die entscheidende Schlacht gegen den Phraortes bei Kudurus. Wir werden diesen Ort in der Nähe von Kambadene vermuthen können, da Dareios die Verbindung mit dem Hydarnes zu suchen hatte und überdies die Straße von Susiana nach Egbatana durch diese Landschaft lief. Nach diesem großen Erfolge sendet Dareios den Vaumiça gegen die Assyrer und Armenier, der diese zunächst auf assyrischem Boden aus dem Felde schlägt. Phraortes ist nordostwärts nach Rhagiana entflohen; er wird dorthin verfolgt und gefangen. Von Raga aus sendet

Dareios dann auch sogleich seinem Vater Vistaçpa persische Truppen zur Verstärkung nach Parthien, welche diesen in den Stand setzten, die Parther bei Patigrabana zu schlagen und die Provinz zu beruhigen [1]). Er selbst läßt dem gefangenen Phraortes Nase, Ohren und Zunge abschneiden und ihn in diesem Zustande gebunden öffentlich ausstellen, damit die Meder sich überzeugen, daß sie von dem angeblichen Sprößling des Kyaxares nichts mehr zu erwarten haben, bevor dessen Hinrichtung in der alten Hauptstadt des Landes, vor der in Silber und Gold prangenden Burg des Dejokes, des Phraortes und Kyaxares vollzogen wird. Inzwischen hatte Artavardija mit den getreuen medischen Truppen das Heer des Vahjazdata, welcher seine Streitkräfte durch die Detachirung nach Arachosien geschwächt hatte, bei

1) Die Folge der Ereignisse bestimmt sich durch Bis. 4, 3 seq.; wo die Unterwerfung in der Reihenfolge: Atrina, Nabitabira, Martija, Fravarti, Tschitratakhma, Fraba, Vahjazdata, Arakha aufgeführt wird; das Bildwerk weicht nur dadurch ab, daß auf diesem Fravarti den dritten, Martija den vierten Platz erhalten hat. Wir werden uns an die rekapitulirende Erzählung zu halten haben. Nun erhellt weiter aus der Inschrift (1, 96), daß Babylon bald nach dem zweiten Anamaka eingeschlossen wird, daß Persien, Susiana, Medien, Assyrien, Armenien, Parthien, Margiana, die Saken während der Belagerung abfallen (2, 7), worauf die Absendung des Hydarnes und dessen Schlacht bei Marus am 27. Anamaka berichtet wird. Diese liegt somit ein Jahr nach dem Beginn der Einschließung Babylons. Wenn nun Vaumiça wiederum im Anamaka die Schlacht bei Attschitu gewinnt, so ist dies der Anamaka des dritten Jahres nach der Einschließung Babels, so liegt dies Ereigniß genau zwei Jahre nach dem Beginn der Belagerung. Nach Herodot dauert die Belagerung ein Jahr acht Monate, in die vier dem zweiten Jahre fehlenden Monate fällt mithin der Marsch des Dareios durch Susiana nach Persien, die Schlacht bei Kunduru und die Absendung des Vaumiça, die gewiß nicht vor derselben erfolgte. Die zweite Schlacht des Vaumiça in Armenien liegt ein volles Jahr hinter der dritten Schlacht des Dadarschi, beide geschahen im Thuravahara; beide sowohl Hydarnes als Dadarschi haben die Ankunft des Dareios in Medien erwartet. Dieser Thuravahara liegt mithin im dritten Jahre nach dem Anfang der Einschließung von Babylon. Ob es die erste oder zweite Wiederkehr des Anamaka nach der Einschließung von Babylon ist, in welchem Vivana die erste Schlacht gegen des Vahjazdata Heer bei Kapissa in Arachosien gewinnt, ist nicht zu entscheiden. Die entscheidenden Schlachten in Persien und Parthien fallen in den Garmapada, den wir mit Sicherheit als den Monat der Wärme in den Julius oder August setzen können nach der zweiten Wiederkehr des Anamaka seit dem Beginn der Einschließung Babels. Daß Tschitratakhma nicht in Arbela hingerichtet werden konnte, ehe Vaumiça im Thuravahara nach diesem Anamaka die Assyrer und Armenier vollends geschlagen hatte, leuchtet wohl ein.

Rakha in Persis um dieselbe Zeit geschlagen, als Vaumiça den Aufstand der Armenier endlich vollständig niederwarf; die entscheidende Schlacht lieferte Artavardija dem falschen Bardija darauf im Julius oder August des Jahres 518 am Berge Paraga in der Landschaft Pisijauvada in Persien. Sie endete mit der Niederlage und Gefangenschaft des Vahjazdata; fünf Tage nachdem der Vater des Dareios dem Aufstande der Parther ein Ende gemacht hatte. Dareios ließ dann diesen zweiten falschen Bardija zu Uvadaidaja in Persien mit seinen vornehmsten Anhängern kreuzigen.

Die Aufstände der Perser und Meder, die Bewegungen in Assyrien, Armenien, Parthien, Hyrkanien und Arachosien waren niedergeschlagen. Dareios konnte ein persisches und medisches Heer unter der Führung eines Meders gegen die Sagartier aussenden, welches den Tschitratakhma schlug und gefangen nahm. Wie dem Phraortes wurden auch diesem angeblichen Abkommen des Kyaxares Ohren und Nase abgeschnitten, wurde auch dieser öffentlich ausgestellt, bevor er fern von seiner Heimath zu Arbela an's Kreuz geschlagen wurde. Der Empörung der Margianer ein Ende zu machen, genügten die Streitkräfte des Satrapen von Baktrien. Ueber Babylon hatte Dareios eine harte Züchtigung verhängt; sie war, wie sich zeigte, nicht genügend gewesen, die Babylonier zu schrecken. Noch einmal folgten sie, sobald sie den Dareios in Persien und Medien ausreichend beschäftigt glaubten, dem Zauber, den der große Name des Nebukadnezar auf sie übte, ihrem starken Triebe, die Unabhängigkeit wieder zu erringen. Wir erfahren aus der Inschrift, daß dieser Aufstand nicht von der Stadt Babylon, sondern von einem Bezirk des Landes ausging. Gewiß hatte Dareios ausreichende Garnisonen in den beiden Königsburgen der mit so harter Arbeit eroberten Stadt zurückgelassen. Es muß dem Arakha indeß gelungen sein, diese zu überwältigen, denn die Inschrift sagt: Arakha habe Babylon genommen oder besetzt [1]), was sich freilich auch auf das gesammte Land beziehen könnte. Indeß ist diese Wendung bei der Erzählung der übrigen Aufstände nicht gebraucht. Mit Sicherheit können wir annehmen, daß Dareios den Babyloniern nicht Zeit gelassen haben wird, die Lücken, welche er nach der Einnahme der Stadt in deren Mauern hatte brechen lassen, gehörig auszufüllen

1) Mordtmann a. a. O. S. 89.

und der Meder Vidafran, welchen Dareios gegen die Stadt sendete, wird diesmal leichtere Arbeit gefunden haben. Der angebliche Sohn des Nabonetos wurde mit seinen vornehmsten Anhängern hingerichtet, die Mauern der Stadt bis auf die der Burgen, welche die Perser besetzt hielten, wurden jetzt wohl noch vollständiger geschleift. So gewaltig und langwierig diese Arbeit sein mochte, sie wird die Strafe gewesen sein, welche Dareios den Babyloniern auflegte. Indeß standen noch im vierten Jahrhundert ansehnliche Strecken der alten Mauern; Alexander von Makedonien konnte noch ein Stück derselben von einer viertel Meile Länge niederwerfen lassen [1]. Dieser zweite Aufstand Babyloniens scheint das Zeichen für die Susianer gewesen zu sein, sich zum dritten Male zu erheben. Sie wurden von dem Schwiegervater des Dareios, dem Gobryas, zum Gehorsam zurückgebracht. Endlich konnte Dareios, sei es noch im Jahre 518, sei es erst 517, an die entfernten Grenzen seines Reiches nach Nordosten aufbrechen, um auch die Saken wieder zum Gehorsam zu bringen. Auch dieser Zug gewährte ihm vollständigen Erfolg.

Was die That von Çikathauvati, der Mord des Gaumata hatte verhindern sollen, war dennoch gekommen. Das ganze Reich war aus den Fugen gegangen. In unablässigen Kämpfen, die sich drei Jahre lang hinzogen, hatte es Dareios Schritt vor Schritt wieder erobert. Sogar die Basis desselben, das Stammland Persis, hatte er mit Waffengewalt unterwerfen müssen. Er war gezwungen worden, die Thaten des Kyros zu wiederholen, wenn auch nicht in demselben Umfange, so doch zum Theil unter schwierigeren Verhältnissen. Der junge König hatte die schwerste Krisis glücklich bestanden und das Reich wieder zusammengefügt. Es war die Frucht seiner unverzagten Ausdauer vor Babylon. Damit hatte er die Meder und Perser seines Heeres in der Treue erhalten und sie durch den endlichen Erfolg mit Selbstvertrauen erfüllt. Die Furcht, die seinen Waffen seitdem voranging, erleichterte sicherlich die Siege von Kudurus und am Berge Paraga. Zum Gedächtniß dieser Thaten und Siege hat Dareios in jener blühenden Landschaft Mediens, welche die Meder Bagistana, das Götterland (oben S. 585), nannten, ein stattliches Denkmal gegründet. Der Choaspes (heute Kerekha) entspringt auf dem Südabhange des Elwend, auf dessen nordöstlichem Abhange

1) Diodor 17, 115.

Dejokes Egbatana erbaut hatte, nicht allzu fern von dieser Stadt, und strömt zwischen den Randgebirgen Irans durch ein langes und schmales Thal derselben weit nach Süden hinab in den unteren Tigris. In seinem oberen Laufe durchfließt der Choaspes eine hochgelegene Senkung, welche noch heute mit vielen Dörfern besetzt ist und ein gesuchtes Sommerlager der Hirtenstämme bildet. Diese Senkung wird nordwärts durch einen vier Meilen langen steil abfallenden Bergzug begrenzt, der im Osten mit einer schroffen Felswand von über 1500 Fuß Höhe endet. An dieser nach dem Aufgang der Sonne hinblickenden Wand ließ Dareios über einer klaren Quelle, welche unten aus dem Felsen springt, ein Stück des Gesteins dreihundert Fuß hoch über der Ebene mit dem Meißel glätten und poliren und ein Relief einhauen, welches durch eine lange darunter und kürzere darüber eingegrabene Inschriften in Keilzeichen erklärt wird. Unten am Fuße der Felswand wurde ein Paradies, zwölf Stadien im Umfange, angelegt [1]). In Medien gelegen, sollte dies Denkmal wohl auch die Meder daran erinnern, daß jede Auflehnung gegen die Gewalt der Perser, auch unter den günstigsten Umständen unternommen, scheitern werde. Das Felsenbild zeigt den König Dareios selbst, der durch seine Größe über die anderen Figuren hervorragt. Er trägt ein vorn bis über das Knie, hinten bis über die halbe Wade herabfallendes Gewand, die Krone, einen einfachen Reif mit Zinken, auf dem Haupte, Ringe um die Arme, langes Haar und einen wohlgekräuselten Bart. Hinter Dareios steht sein Bogenträger (sein Schwiegervater Gobryas) und ein Lanzenträger, beide ebenfalls in langen Gewändern und Bärten. Mit dem rechten Fuße tritt der König auf einen am Boden liegenden Mann. Unter diesem ist zu lesen: Dieser Gaumata der Magier log, also sprach er: ich bin Bardija, der Sohn des Kuru, ich bin König. Dem Dareios gegenüber stehen mit einem Strick um die Hälse an einander gebunden, die Hände auf dem Rücken gefesselt, neun Könige hinter einander mit entblößten Häuptern (nur der letzte trägt eine sehr hohe spitze Mütze) in verschiedene Trachten gekleidet. Ueber der ersten Gestalt, die in ein langes bis zu den Knöcheln herabfallendes buntes Gewand gekleidet ist, ist zu lesen: Dieser Atrina log, also sprach er: ich bin

1) Diodor 2, 13. 17, 110. Suidas Βαγίστανον ὄρος. Ritter Erdkunde 9, 350.

König in Susiana; über der zweiten, in kurzem Gewande: Dieser Naditabira log, also sprach er: ich bin Nabukadratschara, der Sohn des Nabunita, ich bin König von Babylon. Der dritten Figur, ebenfalls in kurzem Kleide, ist beigeschrieben: Dieser Fravarti log, also sprach er: ich bin Khsathrita, von dem Geschlecht des Uvakhsatara, ich bin König in Medien; der vierten in persischem Kleide: Dieser Martija log, also sprach er: ich bin Imani, König in Susiana. Ueber der fünften Gestalt steht: Dieser Tschitratakhma log, also sprach er: ich bin König in Sagartien von dem Geschlecht des Uvakhshatara, über der sechsten, die persisch gekleidet ist: Dieser Vahjazdata log, also sprach er: ich bin Bardija, der Sohn des Kuru, ich bin König. Ueber dem siebenten Gefangenen, der wie der zweite gekleidet ist, heißt es: Dieser Arakha log, also sprach er: ich bin Nabukadratschara, der Sohn des Nabunita, ich bin König in Babylon; über dem Achten, der persische Kleidung trägt: Dieser Frada log, also sprach er: ich bin König in Margiana. Etwas weiter zurück steht der Neunte. Die Inschrift sagt: Dies ist Çakuka der Sake. Der Besiegung der Parther, Hyrkanier, Assyrer, der Armenier und Sattagyden gedenkt das Bild nicht weiter. In der Mitte über dieser ganzen Darstellung schwebt Auramazda, ein ernstes Greisenantlitz mit langem Haar und Bart, nur bis zu den Knien sichtbar, in einem geflügelten Ringe. Die Inschrift unter dem Bilde sagt gegen den Schluß: „Nachdem die Länder abtrünnig geworden waren habe ich neunzehn Schlachten geliefert. Durch die Gnade Auramazda's gewann ich sie. Diese neun Könige habe ich gefangen in jenen Schlachten. Was ich gethan habe, habe ich durch Auramazda's Gnade gethan. Auramazda [1]) brachte mir Beistand und die anderen Götter, welche es giebt, weil ich nicht feindselig, weil ich kein Lügner und nicht übermüthig war. Du, der du diese Inschrift lesen wirst, möge sie dir, was ich gethan habe, verkünden. Halte es nicht für eine Lüge. Diese Länder, welche mir abtrünnig wurden, die Lüge hat sie abtrünnig gemacht. Du der du nachher König sein wirst, wahre dich sehr vor der Lüge. Den Menschen der Lügner sein wird den strafe strenge, wenn du denkst: mein Land soll unversehrt sein. Wenn du diese Tafel nicht verbirgst sondern dem

1) „Der Gott der Arier" fügt der zweite Text hinzu; Mordtmann a. a. O. S. 98.

Volke verkündest, möge Auramazda dir Freund, dein Geschlecht möge zahlreich sein und du lange leben. Verbirgst du diese Tafel und verkündest sie dem Volke nicht, so möge Auramazda dich tödten und deine Familie vergehen. Wenn du diese Bilder siehst und sie nicht zerstörst, sondern so lange du lebst bewahrst, so möge was du thust Auramazda gelingen lassen. Wenn du diese Tafel oder diese Bilder zerstörst und mir dieselben so lange dein Geschlecht dauert nicht bewahrest, so möge Auramazda dich schlagen, dein Geschlecht zu Grunde gehen und was du thust, möge Auramazda zerstören [1])."

10. Die Eroberungen des Dareios.

Das Reich des Kyros war wieder aufgerichtet. Dareios konnte seine Thätigkeit der inneren Ordnung, der Erweiterung desselben zuwenden. Er gedachte auch in der Mehrung des Reichs dem älteren Zweige der Achaemeniden nicht nachzustehen. Herodot erzählt, daß er Kundschafter zur Erforschung des Induslandes ausgesendet habe. Diese seien vom Lande der Pakthyer d. h. aus Arachosien aufgebrochen und hätten von Kaspapyros (Kaçjapapura, Kaçmira) aus den Indus hinabfahrend das Meer erreicht [2]). Sie seien nicht auf dem persischen Meerbusen zurückgekehrt, sondern hätten Arabien umschifft und wären endlich nach einer Abwesenheit von dreißig Monaten an der Nordspitze des arabischen Meerbusens gelandet. Und nachdem diese Schifffahrt vollbracht war, unterwarf Dareios die Inder und benutzte jenes Meer. Wir sahen, daß Kyros bereits die Açvaka, die auf dem Südabhange des Hindukuh bis zur Mündung des Kabul in den Indus hin saßen, und die Gandhara, die südwärts vom Kabul am Indus wohnten, bezwungen hatte. Dareios fügte diesen die indischen Stämme, die südlich von den Gandharern bis zum Delta des Flusses hinab saßen, hinzu, er unterwarf aber auch indische Völker, welche nordwärts von den Açvaka saßen, unter diesen die goldreichen Darada, die im nordwestlichen Himalaja wohnten (S. 272).

Diese Eroberungen an der Ostgrenze des Reiches gelangen dem Dareios bald nach der Unterdrückung der Aufstände. Im Norden

1) Oppert im Journal asiatique 4 vol. 17 p. 322 seq. Spiegel Keilinschriften S. 29 flgde. 92 flgde. Mordtmann a. a. O. S. 100 flgde. — 2) Oben S. 271 p. 273.

scheint er das Reich bis zum Kaukasus erweitert zu haben. Wir mußten es oben zweifelhaft lassen ob die Grenze desselben bereits zu Kyros Zeit über den Kur hinausging. Daß unter Dareios die Völker zwischen dem schwarzen und kaspischen Meere: die Phasianer d. h. die Kolcher, die Moscher, die Makronen, die Mosynoeken, die Tibarener und Chalyber den Persern gehorchten steht fest. „Bis in den Kaukasus, sagt Herodot, reicht die Herrschaft der Perser, was nordwärts desselben ist bekümmert sich nicht um sie." Er bemerkt, daß die Kolcher und deren Nachbarn den Tribut bezahlten, den sie selbst sich aufgelegt hätten. Hiernach scheint es, daß sich dieselben freiwillig dem Dareios unterwarfen. Xenophon bemerkt, daß die Karduchen und Chaldaeer, Makronen und Mosynoeken, Chalyber und Tibarener nach ihrer eigenen Verfassung lebten, doch giebt er zugleich selbst an, daß die Phasianer unter einem Satrapen des Perserkönigs standen. Es war ein erheblicher Gewinn, daß das Reich den Kaukasus erreichte oder dies Gebirge selbst mit umfaßte; es besaß damit eine gesicherte Grenze und beherrschte die Handelsstraße, die von Osten, vom kaspischen Meere her, durch die Thäler des Kur und des Phasis nach dem schwarzen Meere ging [1]).

---

1) Herod. 3, 92. 93. 94. 97. 7, 78. 79. Xenoph. anab. 5, 4. 7, 8. Arrian. anab. 3, 11 nennt Albanier d. h. Bewohner des Kaukasus im Heere des letzten Dareios. Nach Hamilton Asia minor 1, 318 giebt es noch heut an der Nordostküste Kleinasiens Holzbauten in der den Mosynoeken zugeschriebenen Art. Die Zeitfolge der Eroberungen des Dareios ist nicht ganz leicht zu bestimmen. Herodot setzt den Zug gegen Samos gleichzeitig mit dem Aufstand der Babylonier (3, 150). Hätte Dareios damals Heere für Samos zur Verfügung gehabt, so hätte es der Absendung des Bagaeos nicht bedurft. Der Zug gegen Samos kann erst nach dem Ende der Aufstände d. h. frühstens im Jahre 517 stattgefunden haben und er kann nicht später als ein Jahr vor dem Skythenzuge geschehen sein, da die Schiffe von Samos, von Sylosons Sohn geführt, an diesem Theil nahmen, da außer Samos auch die Städte am Bosporos vor diesem Zuge in den Händen der Perser sind. Die Expedition zur Erforschung der griechischen Küsten, an welcher Demokedes Theil nahm, legt Herodot vor den Zug gegen die Skythen. Es ist dies darum unwahrscheinlich, weil erst die Erfahrungen, die Dareios beim Skythenzuge machte, die ihm als wünschenswerth erscheinen ließen, das Kommando der Flotte Persern anvertrauen zu können, diese Expedition veranlaßten. Sie war vor dem Skythenzuge in keiner Weise angezeigt; sie hatte erst einen Sinn nachdem Dareios sich entschlossen hatte, die nördliche Richtung seiner Eroberungen in Europa mit der nach Westen zu vertauschen, erst nachdem er dem Megabyzos Befehl gegeben hatte, die Küste Thrakiens am aegaeischen Meere zu unterwerfen, nachdem die-

Auch im Westen wurden die Grenzen vorgeschoben. An der Küste Anatoliens hatten sich Lesbos und Chios dem Kyros freiwillig

---

ser bis zum Strymon gelangt war und Makedonien die Herrschaft Persiens anerkannt hatte. Andrer Seits kann die Erforschung der griechischen Küste nicht viel später als 512 liegen, da Milon von Kroton, hier noch immer im hohen Ansehen wie Herodot besonders bemerkt (3, 137), dem Demokedes seine Tochter verlobt. Dieses Ansehen hat Milon nur bis zum Jahr 510 oder 509 behauptet; denn kurz nach dem Siege über Sybaris und der Zerstörung dieser Stadt, die 511 oder 510 erfolgte, fand die Erhebung gegen Pythagoras und die Aristokratie, deren Sturz und Vertreibung statt. Den Zug gegen die Skythen selbst läßt Herodot der Einnahme Babylons folgen (4, 1). Wir haben aus den Inschriften gesehen, daß ein zweimaliger Aufstand Babylons stattfand, daß die Aufstände erst mit dem Schlusse des Jahres 518 beendigt sein konnten. Nun wurde Samos vor dem Skythenzuge unterworfen, außerdem mußten Byzanz und der Chersonnes in den Händen der Perser sein, danach verging mindestens ein Jahr mit den Vorbereitungen 700,000 Mann an den Bosporos zu bringen wie mit den Vorbereitungen zum Brückenbau (Herod. 3, 83); der Zug konnte mithin nicht vor dem Jahre 515 angetreten werden. Der Zug kann aber auch nicht später als 512 gesetzt werden; Herodot sagt, die Peisistratiden hätten den Miltiades nach dem Tode des Stesagoras nach dem Chersonnes geschickt. Dies müßte spätestens 515 geschehen sein, da Hipparch 514 ermordet wurde; Herodot läßt dann den Miltiades im dritten Jahre seiner Herrschaft vor den Skythen fliehen; 6, 39. 40. Thukydides sagt: Hippias habe, indem er sich nach der Ermordung Hipparchs nach Allianzen umgesehen, seine Tochter dem Aeantides dem Sohne des Tyrannen Hippoklos von Lampsakos vermählt, weil er gesehen, daß dieser bei Dareios in Ansehen stehe. Dieses Ansehen konnte Hippoklos erst beim Skythenzuge des Dareios erwerben; er führte die Schiffe seiner Stadt an die Donau und stimmte dort für das Ausharren. Aus diesen Gründen und weil die Kämpfe des Megabyzos in Thrakien, der Zug des Bubares nach Makedonien mindestens zwei Jahre in Anspruch genommen haben werden, diesen Erwerbungen aber naturgemäß die in das Jahr 512 zu setzende Expedition an die Küsten von Hellas folgt, würde man für den Skythenzug das Jahr 515 festhalten können. Da jedoch die indischen Eroberungen vor dem Skythenzuge liegen, so erscheint das Jahr 513 noch angemessener. Die Expedition nach Barka setzt Herodot gleichzeitig mit den Kämpfen des Megabyzos „gegen die nicht medisch Gesinnten"; 4, 145. Diese Gleichzeitigkeit wird dadurch unterstützt, daß an die Donau und für die Unterhaltung der Verbindungen des Megabyzos mit Asien nur griechische keine phoenikischen Schiffe kommandirt waren; ein Umstand der sich am besten erklärt, wenn diese für die afrikanische Expedition bereit gehalten wurden. Ferner spricht Justin (19, 1) von einer Gesandtschaft des Dareios nach Karthago zu der Zeit, als diese Stadt in Kampf mit dem Dorieus auf Sicilien verwickelt war; Herod. 5, 45—48. 7, 185. Diod. 4, 23. Solche Gesandtschaft, welche doch nur Anerkennung der Oberhoheit oder gemeinsamen Kampf gegen die Hellenen fordern konnte, war erst indicirt, als die Perser bis Euhesperides gekommen, als Persien der Nachbar Karthago's geworden war, also erst nach der Expedi-

unterworfen. Dagegen hatte auf Samos Polykrates die Aristokratie gestürzt, die Herrschaft ergriffen und eine stattliche Flotte gegründet,

---

tion nach Barka. Die Pflanzung des Dorieus auf dem Eryx liegt zwischen 510 und 508; er nahm vorher an der Schlacht am Traeis 511 oder 510 Theil. Die Gesandtschaft des Dareios nach Karthago wird demnach hinter dem Zuge nach Barka, hinter der Expedition des Demokedes liegen, so daß für den ersteren die Jahre 513 und 512 am angemessensten erscheinen. Aus den Inschriften des Dareios ergiebt sich, daß die Inschrift von Persepolis gegenüber der von Bisitun an unterworfenen Ländern mehr aufzählt: die Jonier des Festlandes und die Jonier des Meeres (daraja), während die Inschrift von Bisitun nur schlechtweg Jonier hat. Unter den Joniern des Meeres werden die neu unterworfenen Griechen von Samos, die Griechenstädte an der Propontis und dem Bosporos zu verstehen sein. Außerdem nennt die Inschrift von Persepolis aber Indien: Hindhu, während die von Persepolis nur die Gandara nennt. Auch die Inder waren mithin bereits unterworfen als der Palast von Persepolis erbaut, als diese Inschrift eingehauen wurde. Hieraus folgt, daß die ersten Unternehmungen des Dareios nach der Besiegung der Aufstände die Kriege im Osten, die Eroberungen von Samos und der Griechenstädte an den Meerengen waren. Dies wird bestätigt durch die Angabe Herodots, daß die Inder gleich in die erste Satrapieeintheilung (die Herodot bald nach dem Regierungsantritt des Dareios legt) aufgenommen worden, die Inseln aber und die Thraker erst später hinzugefügt worden seien. Der Palast von Persepolis wurde mithin um das Jahr 515 nach dem Kriege gegen die Inder, nach der Expedition gegen Samos, nach der Unterwerfung der Meerengen, vor den Zügen gegen die Skythen und gegen Barka erbaut. Der Skythenzug fällt 513, die Eroberungen des Megabyzos und Otanes 512, der Zug gegen Barka 513 oder 512; die Expedition zur Erforschung der griechischen Küsten 512 oder 511. Die Grabschrift des Dareios nennt nicht wieder Jonier des Festlandes und Jonier des Meeres, sondern einmal schlechthin Jonier, dann aber Jauna takabara d. h. Jonier, welche Kronen, Schweife oder Flechten tragen, womit die Griechen von Lemnos und Imbros, die Griechenstädte der thrakischen Küste, die Makedonier gemeint sein könnten d. h. der Gebiete, die erst nach dem Skythenzuge unterworfen wurden. Daß die letzten Völkernamen der Grabschrift auf afrikanische Stämme d. h. auf die Erfolge der Expedition gegen Barka gedeutet werden müssen, wird unten erhellen. Ob unter den Skudra, welche die Grabschrift nennt, die Skythen-Skoloten zu verstehen sind, ist dunkel; Ktesias nennt das Haupt der Skythen Skytharkes, der Name ist vielleicht auf Skudraka zurückzuführen. Statt der Saka, welche zu Bisitun und Persepolis einfach und ohne Zusatz genannt werden, hat die Grabschrift dreifache Saka, Saka humavarka, welche auf die Amyrgier-Saken Herodots gedeutet werden müssen, Saka tigrakhuda, worunter wohl die Saken am Oxus zu verstehen sein werden, endlich Saka taradaraja d. h. Saken jenseit des Meeres, welche auf die Skoloten vielleicht aber auch auf die Thraker d. h. auf alle nicht fest ansässigen Stämme jenseit des Meeres gedeutet werden können; vgl. Mordtmann in der Zeitschrift d. d. m. G. 16, 110 und unten. Hiernach würde mithin noch nach dem Sky-

mit der er den Handel Milets und der übrigen Küstenstädte ruinirte und sich gegen Persien zu behaupten gedachte, gegen welches er zugleich eine Stütze in der Verbindung mit Aegypten suchte. Die Kriegsschiffe von Milet und Lesbos hatten ihm nichts anhaben können, aber wir sahen schon, daß Polykrates, als Kambyses die Schiffe der Phoeniker und der Griechen in Asien gegen Aegypten aufbot, nicht für dieses zu fechten wagte, daß er dem Könige von Persien einen Theil seiner Flotte zur Verfügung stellte. Die vierzig Dreiruderer, welche er dem Kambyses sendete, hatte er mit allen denen, welche er seiner Herrschaft auf Samos feindlich hielt, bemannt und den Kambyses im Geheimen ersucht, weder Schiffe noch Mannschaft nach Samos zurückkehren zu lassen. Aber diese Mannschaft wendete die Waffen, die ihr der Tyrann anvertraut hatte, gegen ihn, sie segelte von der aegyptischen Küste zum Angriff auf den Tyrannen zurück. Zur See geschlagen hielt Polykrates doch die Stadt Samos gegen die Flottenmannschaft und warf sie endlich wieder auf die Schiffe. Auch gegen einen zweiten stärkeren Angriff, den diese Mannschaft von korinthischen Kriegsschiffen und spartanischen Landtruppen an deren Bord unterstützt unternahm, gelang es dem Polykrates sich zu behaupten. Danach aber ließ er sich durch den Satrapen Joniens den Oroetes auf das Festland nach Magnesia locken, wo er den schmählichsten Tod fand. Die weiteren Pläne des Oroetes wurden durch des Dareios Thronbesteigung und die summarische Exekution, welche Bagaeos an ihm vollzog, vereitelt. Auf Samos war Maeandrios, der vertrauteste Diener des Polykrates, den dieser als Regenten während seiner Abwesenheit zurückgelassen, auf die Kunde vom Tode des Polykrates bereit, die Herrschaft niederzulegen, aber als die Edelleute von Samos Rechenschaft von den Schätzen des Polykrates, welche er in Händen hatte, forderten, brachte er die, welche dies Verlangen stellten, listig in seine Gewalt, hielt sie in der Citadelle gefangen und behauptete als Nachfolger des Polykrates die Tyrannis. Polykrates hatte die Herrschaft über Samos im Verein mit seinen beiden Brüdern, dem Pantagnotos und Syloson gewonnen. Jenen hatte er dann aus dem Wege räumen lassen, diesen verbannt.

---

thenzuge die Unterwerfung nicht fest ansässiger Stämme im Osten anzunehmen und diese auf die Einverleibung der Amyrgier, die östlich von Baktrien und Sogdiana zu suchen sind, zu beziehen sein.

Syloson war zu seiner Unterhaltung, um das Land zu sehen, nach Aegypten gegangen. Hier erblickte ihn eines Tages, wie Herodot erzählt, Dareios, der den Kambyses nach Aegypten begleitete, auf dem Markte in Memphis in einem rothen Mantel. Der Mantel gefiel dem Dareios, er wünschte ihn zu kaufen; Syloson beeilte sich, ihn dem persischen Prinzen als Geschenk darzubringen. Nachdem dann Dareios König von Persien geworden war, ging Syloson nach Susa, setzte sich, wie Herodot erzählt, an die Pforte des Palastes und sagte dem Thürhüter, daß er dem Könige einen Dienst erwiesen habe. Dareios verwundert, daß ein Grieche sich rühme, ihm einen Dienst gethan zu haben, ließ den Syloson kommen, erinnerte sich des Mantels und war bereit, ihm dafür ein reiches Geschenk an Silber und Gold zu gewähren. Syloson aber bat den König, ihn in die Herrschaft des Polykrates wieder einzusetzen, die jetzt in den Händen eines Mannes sei, der seiner Familie Knecht gewesen; doch möge die Insel dabei geschont werden. Ob diese Erzählung begründet ist oder nicht, es war dem Dareios erwünscht, Samos in seine Gewalt zu bringen. Er gab dem Otanes, einem der sechs Fürsten, Befehl, mit Truppen nach Samos überzusetzen. Die Samier hatten weder Lust für den Maeandrios zu fechten noch wagten sie den Persern zu widerstehen. Als Otanes mit den persischen Truppen landete, zog sich Maeandrios mit seinen Anhängern in die Citadelle der Stadt zurück und sendete dem Otanes Botschaft: er sei bereit die Insel zu verlassen. Nachdem dies verabredet war, erwarteten die Befehlshaber der Perser arglos vor der Citadelle den Abzug des Maeandrios und seiner Genossen, die Oeffnung der Burgthore. Da fiel plötzlich der halbverrückte Bruder des Maeandrios, Charilaos, den dieser auf der Burg im Kerker gehalten, mit den alten Söldnern des Polykrates aus den geöffneten Thoren über die nächsten Perser her, welche dem Vertrage trauend sich keines Feindes versahen, und hieb die Befehlshaber nieder, während Maeandrios auf einem unterirdischen Gange aus der Burg das Meer erreichte und ein Schiff bestieg. Die Masse der Perser eilte alsbald zu Hülfe; die Söldner wurden in die Akropolis zurückgeworfen. Empört über den Verrath befahl Otanes alle Samier niederzuhauen, die den Persern in die Hände fielen innerhalb und außerhalb der Mauern. Die Stadt wurde angezündet und das Feuer beschädigte auch den Tempel der Hera, nach dem Tempel der Artemis zu Ephesos das größte Bauwerk der Hellenen. Nachdem die Burg gefallen war, empfing Sy-

loson die verödete Stadt und die entvölkerte Insel aus den Händen der Perser (516). Er erfreute sich nur kurze Zeit der Herrschaft, welche mit der Verwüstung des blühenden Landes und mit der Unterwerfung unter Persien erkauft war [1]). Die Einsetzung des Syloson zum Tyrannen von Samos war nur die Fortsetzung des Systems, welches Kyros begonnen hatte. Wir sahen, so bedeutende städtische Gemeinwesen, so reiche Hafenplätze in so großer Entfernung vom Mittelpunkte des Reichs wie die der Griechen an der anatolischen Küste wären nur durch starke Garnisonen in Unterwürfigkeit zu halten gewesen und auch durch diese nur dann, wenn man zugleich die See beherrschte. Kyros hatte es vorgezogen, einheimische Männer an ihre Spitze zu stellen, welche durch Persien erhoben und nur durch Persien im Stande ihre Gewalt über die Städte zu behaupten, eben dadurch genöthigt waren, treu zu Persien zu halten. Dies System hatte Früchte getragen. Polykrates und Arkesilaos von Kyrene hatten sich von freien Stücken unter die Herrschaft des Kambyses gestellt, um dadurch zugleich ihr Fürstenthum gegen die Unterthanen behaupten zu können; ja sogar griechische Fürsten jenseit des aegaeischen Meeres suchten in der Verbindung mit Persien eine Stütze für ihre Gewalt. Noch unter Kambyses hatte Peisistratos von Athen für seinen jüngeren Sohn Hegesistratos die Fürstenwürde über Sigeion am Hellespont nachgesucht und erhalten. In Chios regierte Strattis, in Milet Histiaeos, des Lysagoras Sohn, in Phokaea Laodamas, in Kyme Aristagoras, in Kyzikos ein Tyrann desselben Namens. An der Spitze von Lampsakos stand Hippoklos, von Parion Herophantos, von Abydos Daphnis, von Prokonnesos Metrodoros.

Nach der Unterwerfung von Samos faßte Dareios den Plan, die Städte am jenseitigen Ufer des Bosporos, der Propontis und des Hellespont in seine Gewalt zu bringen, um sich dadurch die Uebergänge nach Europa zu sichern. Byzanz und Selymbria, die Pflanzstädte der Megarer, Perinth, eine Pflanzung des eben unterworfenen Samos, erkannten wie der Chersonnes die Oberhoheit des Dareios. In Byzanz wurde alsbald ein Tyrann Ariston an die Spitze gestellt [2]). Für die Städte des Chersonnes, für Sestos und Kardia war dies nicht nöthig. Der Chersonnes war bereits im Be-

1) Herod. 3, 140—150. Pauf. 7, 5, 4 flg. Heraclid. Pontic. fragm. 10 ed. Müller. — 2) Herod. 4, 138.

sitze eines Fürsten, der mit seiner Unterwerfung die Bestätigung in dieser Stellung erkaufte. Eines der ältesten attischen Adelsgeschlechter, welches vor der Usurpation des Peisistratos im Jahre 560 aus Athen gewichen war, das der Philaiden, hatte sich hier ein Fürstenthum gegründet, indem es die thrakischen Bewohner der Halbinsel, die Dolonker, gegen ihre Feinde die Apsinthier schützte und sicherte. Die Stadt Lampsakos am anatolischen Ufer des Hellespont sah sich durch die Stellung, welche der zweite Miltiades (des Kypselos Sohn) hierdurch ihren Mauern gegenüber gewann, in der Beherrschung der Meerenge bedroht oder fürchtete für ihren Handel. Genug sie führte lange und eifrig Krieg gegen den Miltiades und dessen Neffen und Nachfolger Stesagoras. Diesem war dann sein jüngerer Bruder, der dritte Miltiades (etwa im Jahre 517) gefolgt, der die Zügel der Herrschaft über die Halbinsel straff in die Hand genommen hatte [1]. Den Persern Widerstand zu leisten reichten die Kräfte des kleinen Fürstenthums, die Mauern von Sestos und Kardia schwerlich aus. Miltiades trat — von einem Widerstande ist nichts überliefert — in die Reihe der persischen Vasallenfürsten, wodurch er dann zugleich Sicherheit gegen Lampsakos wie gegen Sigeion gewann, welches in den Händen eines Peisistratiden d. h. eines alten und erbitterten Gegners des Hauses des Miltiades war.

Mit der Einverleibung des Chersonnes, des Nordufers der Propontis und der Stadt Byzanz beherrschte Persien die beiden Meerengen, die Verbindung des schwarzen und des Mittelmeeres, den gesammten Handelsverkehr zwischen dem aegaeischen Meere und den griechischen Pflanzstädten am Nordufer des schwarzen Meeres. Dareios hatte es damit in der Hand, den Griechen in Hellas eine sehr bedeutende Zufuhr an Getreide und Salzfischen abzuschneiden, aber sein Blick war auf größere Dinge gerichtet. Sein wesentlicher Zweck war der Gewinn der Uebergänge nach Europa. Er gedachte die Kräfte des wieder aufgerichteten Reiches zu einer großen Unternehmung zu vereinigen. Hatte Kyros den Jaxartes, Kambyses das Land der Neger über Meroe zu den Grenzen des Reiches gemacht, so wollte er die Waffen Persiens über das trennende Meer nach Europa tragen, dessen Boden noch von keinem Eroberer, von keinem der großen Kriegsfürsten Asiens betreten war [2]. Der Zug sollte jedoch

1) Bd. 4, 301. 309. 341. 342. — 2) Diod. excerpt. vatic. p. 35.

nicht den Kantonen der Hellenen gelten, er sollte nordwärts nach der Mündung der Donau, über diese hinweg an die Nordküste des schwarzen Meeres gerichtet werden. Gehorchte die Südküste desselben bereits seiner Herrschaft, die Ufer im Westen und Norden sollten ihm ebenfalls unterthan werden; die Stämme der Skoloten am Pontus sollten ihren Tribut bringen und ihm Kriegsfolge leisten wie die Nomaden am Oxus. Der Satrap von Kappadokien, Ariaramnes, erhielt den Befehl, die Nordküste des schwarzen Meeres zu erforschen und führte diesen Auftrag mit dreißig Fünfzigruderern aus [1]). Danach wurden die Streitkräfte des gesammten Reichs 700,000 Mann [2]) gesammelt und nach dem Nordwesten Kleinasiens dirigirt. Da das Meer überschritten werden sollte, da ein so gewaltiger Strom wie die Donau in der Nähe seiner Mündung ohne die Hülfe einer Flotte nicht überschritten werden konnte, fiel auch den Seestädten ein Antheil von diesem Unternehmen zu. Den griechischen Seeleuten waren die Gewässer des schwarzen Meeres, die Mündungen der Donau und des Borysthenes kaum minder bekannt als die Ufer des aegaeischen Meeres; die Städte und Inseln der ionischen Küste sollten deshalb diesmal die gesammte Flotte mit Ausschluß der Phoeniker stellen. Sie wurden angewiesen, sechshundert Linienschiffe zu rüsten. Diese erforderten eine Bemannung von 120,000 Menschen an Ruderern, Matrosen und Seesoldaten. Da die Ueberſetzung eines so starken Heeres mit so zahlreichen Pferden, dem ein ungeheurer Troß von Menschen und Lastthieren folgte, langwierig war, da es außerdem wünschenswerth erschien, eine bequeme und sichere Verbindung mit Asien im Rücken des Heeres zu haben, faßte Dareios den kühnen Plan, eine Brücke über das Meer nach Europa zu legen. Er zog bei der Ausführung desselben Vortheil aus der Unterwerfung der Insel Samos. Samos besaß damals die besten Baumeister in Hellas. Sie hatten seit dem Beginn des Baues des großen Tempels der Hera Anlaß gehabt,

1) Ctes. fragm. Pers. ecl. 16. Diese Untersuchung der Küsten scheint mir deswegen glaublich, weil Dareios ähnliche Erforschungen des Indus (S. 844) und der griechischen Küsten anstellen ließ; S. 846 N. Auch findet sich Ariaramnes (Ariamnes) bei Diod. 19, 60 im Stammbaum der Könige Kappadokiens als Satrap dieses Landes; zwischen ihm und Anaphas, dem angeblichen Genossen des Magiermordes, ist Datames, der Karer, völlig unrichtig eingeschoben, der in die Zeit Artaxerxes II. gehört; S. 575 N. — 2) Herod. 4, 87.

sich in den verschiedensten Aufgaben zu üben. Schwierige Wasserbauten zum Schutze des Hafens, eine bedeutende Wasserleitung waren hier schon vor der Herrschaft des Polykrates ausgeführt worden, die Errichtung starker Befestigungen, große Werft- und Palastbauten dieses Fürsten hatten ihnen dann weitere Uebung gegeben. Ein Mann aus dieser Schule, Mandrokles, fand sich bereit und geschickt, das schwere Werk eines Brückenbaus über die Wogen, über die breite und reißende Strömung des Bosporos auszuführen. Dieser Meeresarm nicht der Hellespont war zum Uebergangspunkt bestimmt. Zunächst war dieser an der engsten Stelle schmaler als jener (die Griechen geben deren Breite im Bosporos auf vier oder fünf, im Hellespont auf sieben Stadien an [1]), dann aber lag der Bosporos in der Marschlinie des Dareios zur Donaumündung. Mandrokles legte die künstlich zusammengefügten Schiffe [2]), welche die Brücke bilden sollten, nordwärts von der Stadt Chalkedon hinüber, so daß sie das jenseitige Ufer in der Mitte zwischen Byzanz und dem Tempel erreichten, welcher nördlich von Byzanz an der Mündung des Pontus den einsegelnden Schiffen zum Wahrzeichen diente (Rumili Kavak; er lag dem Tempel des Zeus Urios d. h. des günstig wehenden auf dem asiatischen Ufer (Anadoli Kavak), gegenüber [3]). Herodot bemerkt indeß, daß er nur vermuthe, die Brücke habe das Ufer in der Mitte zwischen Byzanz und dem Tempel an der Mündung des Pontus erreicht. Auch Polybios berichtet nur, daß die Brücken „wie man sage" am Tempel des Hermes, der auf einem Vorsprunge des europäischen Ufers lag, gemündet habe [4]). Sie führte nach

1) Herod. 4, 85 giebt dem Bosporos nur vier Stadien; Straben an einer Stelle vier an der anderen fünf Stadien p. 125. 319. Auch die Neueren sind in den Messungen nicht übereinstimmend (Grote hist. of Greece 5, 26), kommen aber doch für die schmaleren Stelle auf gegen eine viertel Meile d. h. über 5000 Fuß; für die breiteste Stelle auf eine ganze Meile. Dem Bosporos an der schmalsten Stelle nordwärts von Balta Liman geben die Meisten etwa 3900 Fuß d. h. 6½ Stadien; vgl. Kruse, über Herodots Ausmessung des Pontus S. 41. — 2) Zu der längeren Brücke des Xerxes über den etwas breitern Hellespont wurden 360 Dreiruderer und Fünfzigruderer gebraucht; Herod. 7, 36. — 3) Scyl. peripl. 67. Bei den Späteren heißt jener Tempel das Serapeion; Polyb. 4, 39. Arrian. peripl. 17. 37. Anonym. pont. Eux. 1. — 4) Polyb. 4, 43. Vgl. Strabon p. 320, welcher sagt, daß diese Landspitze zehn Stadien unter- (d. h. südwärts) dem Tempel der Chalkedonier auf dem asiatischen Ufer d. h. dem Tempel des Zeus Urios liege.

diesen Angaben wohl von dem Platze des Schlosses Anadoli Hissari nach der Lage des Rumili Hissari hinüber, welche heute die schmalste Stelle des Bosporos beherrschen.

Die Flotte der Ionier lag bereits im schwarzen Meere als sich das Landheer, das größte, welches ein persischer Herrscher bis dahin zusammengebracht hatte, zum Uebergange anschickte. Die Tyrannen führten ihre Geschwader meist in Person. Die Linienschiffe von Samos standen unter dem Befehl des Aeakes, des Sohnes des Syloson. Auch Miltiades führte die Schiffe des Chersonnes selbst. Der König besah die Brücke, war mit dem Bau sehr zufrieden und beschenkte den Mandrokles reichlich. Dann bestieg er ein Schiff, fuhr eine Strecke in den Pontus hinein, begab sich dann auf den Tempel des Zeus Urios, um weiter in das Meer hinauszusehen, und schiffte danach zur Brücke zurück. Seinem Willen und seiner Macht, der Geschicklichkeit des griechischen Baumeisters war das Unmögliche möglich geworden; der Bosporos war gezwungen worden eine Brücke zu tragen. Es war ein endloser Zug, der auf dem überbrückten Meere an ihm vorüberging, den Schrecken des persischen Namens von Asien nach Europa zu tragen. Zum Gedächtniß dieses Ueberganges ließ Dareios auf dem europäischen Ufer zwei Säulen von weißem Stein aufrichten mit Inschriften, die die Namen aller Völker, welche das Heer bildeten, angaben; auf der einen Seite in persischer Keilschrift auf der anderen Seite in hellenischer Sprache und Schrift. Wir wissen aus einigen übrig gebliebenen Versen des Choerilos von Samos, daß sich auch „schafhütende Saken vom Geschlecht der Skythen, Abkömmlinge wandernder Menschen", im Heereszuge befanden [1]; die Nomaden der Steppen im Osten des kaspischen Meeres führte Dareios gegen die Nomaden der Steppen im Norden des Pontus. Auch Mandrokles rühmte sich seines Werks und weihte ein Gemälde, welches den Uebergang des persischen Heeres darstellte, in das Heiligthum der Hera zu Samos mit folgender Inschrift: „Als Mandrokles den fischreichen Bosporos überbrückt, weihte er der Hera diese Gedenktafel der schwimmenden Brücke. Sich selbst erwarb er den Kranz, den Samiern Ruhm, indem er das Werk nach dem Sinn des König Dareios vollendete [2]."

Es war im Jahre 513 v. Chr. [3]), daß die Streitkräfte Asiens den Boden Europa's, die Hügel und Berge betraten, welche sich

1) Strabon p. 303. — 2) Herodot 4, 88. — 3) Ob. S. 846 N.

nordwärts von Byzanz, längs der Küste des schwarzen Meeres hinziehen. Die Flotte erhielt die Weisung, im Pontus an der thrakischen Küste nordwärts zu steuern, in die Donau einzulaufen und oberhalb der Mündungen mit einem Theil ihrer Schiffe eine Brücke über den Fluß zu schlagen. Das Landheer marschirte von Byzanz in derselben Richtung mit der Flotte, einige Tagemärsche von der Küste entfernt [1]). An den Quellen des Tearos (es sind wohl die des Simir dere, die bei Bunar Hissar theils warm, theils kalt hervorsprudeln — nach Herodots Angabe waren es acht und dreißig), ließ Dareios wie Herodot erzählt eine Säule aufrichten mit der Inschrift, daß Dareios, der Sohn des Hystaspes, der König der Perser und alles Festlandes hierher gekommen und daß die Quellen des Tearos das beste und schönste Wasser von allen Flüssen gäben [2]). Die thrakischen Stämme, die Odrysen im Thale des Artiskos (d. h. des Teke deresi oder der Ressowa) und nordwärts die Skyrmiaden und Nipsaeer, die Nachbarn der Griechenstädte Apollonia (Sizeboli) und Mesembria (Misivri) an der Küste, durch deren Landschaften der Zug ging, wagten keine Gegenwehr; ihr Kriegsvolk mußte das Heer des Dareios verstärken. Erst nachdem die Perser die Höhen des Balkan überstiegen hatten, fanden sie Widerstand; zwischen dem Balkan und der Donau saßen die Geten [3]), welche Herodot die tapfersten und gerechtesten unter allen Thrakern nennt. Sie wurden von den anrückenden Massen erdrückt. Die Flotte hatte inzwischen zwei Tagfahrten von den Mündungen der Donau stromaufwärts, da wo die Donau noch ungetheilt fließt, die Brücke geschlagen, welche das persische Heer nach Herodots Ausdruck, „über den größten Fluß führte, welchen wir kennen.“ Das Land der Skoloten begann am jenseitigen Ufer (Bd. I, 720 flgd.).

Nach dem Uebergang über die Donau wollte Dareios, wie Herodot berichtet, die Brücke abbrechen und die Flottenmannschaft zu Lande weiter mitziehen lassen; auf den Rath des Koes von Lesbos, welcher bemerklich machte, daß der König sich doch einen Rückzug offen halten müsse, sei Dareios von diesem Gedanken abgestan-

1) Herod. 4, 90. — 2) Herod. 4, 90—92. Geograph. Journal vol. 24 p. 44 seq., wo sich auch der Bericht des General Jochmus über die angebliche Inschrift in Keilzeichen und die Steinhaufen findet, welche die Krieger des Dareios nach Herodot am Artiskos zusammenwarfen. — 3) Herod. 4, 93. 94. Strabon p. 305. Thukyd. 2, 96.

standen, habe die Tyrannen der Jonier berufen und ihnen einen Riemen mit sechzig Knoten mit der Anweisung gegeben, jeden Tag einen derselben aufzulösen. Kehre das Heer in diesen sechzig Tagen nicht wieder zur Brücke zurück, so könnten sie nach Hause fahren. Inzwischen hatten die drei Könige der Skoloten, Idanthyrsos, welcher die größte Herrschaft hatte, und mit ihm Skopasis und Taxakis, nachdem sie von dem Anzuge des Dareios Kunde erhalten, Boten an ihre Nachbarn gesendet um Hülfe zu bitten. Die Könige der Agathyrsen (der westlichen Nachbarn der Skoloten), der Neurer, Menschenfresser und Schwarzmäntel (der nördlichen Nachbarn der Skoloten), und die Könige der Sarmaten, Gelonen und Budinen, welche im Osten jenseit des Don wohnten, versammelten sich zur Berathung. Die drei Könige der Sarmaten, Gelonen und Budinen sagten den Skoloten Hülfe zu, die übrigen verweigerten die Unterstützung. Die Skoloten faßten nun, da die Agathyrsen, Neurer, Menschenfresser und Schwarzmäntel nicht mit ihnen fechten wollten, den Entschluß, den Persern keine Schlacht zu liefern sondern sich zurückzuziehen. Die Weiber und Kinder sollten auf den Wagen nebst aller übrigen Habe, den Knechten und Heerden, nordwärts geführt und dadurch in Sicherheit gebracht werden; beim Heere sollte nur so viel Vieh zurückbleiben als dessen Unterhalt erfordere. Dann wurde das Heer in zwei Theile getheilt. Der eine Theil unter dem Befehl des Skopasis sollte mit den Sarmaten vereinigt gerades Weges nach dem Don zurückgehen wenn die Perser sich dorthin wendeten, einen oder zwei Märsche vor den Persern vorausbleiben und die Quellen und Brunnen verstopfen und die Weiden verderben, wenn aber Dareios umwende, die Perser verfolgen. Der andere Theil des Heeres unter Idanthyrsos und Taxakis sollte mit den Budinen und Gelonen vereinigt in derselben Weise verfahrend nach Norden bis in das Gebiet der Neurer, Menschenfresser und Schwarzmäntel zurückgehen, um auch diese in den Krieg zu verwickeln. Das Heer des Skopasis fand die Perser schon drei Tagemärsche diesseits der Donau. Es wich zurück und die Perser folgten dessen Spuren bis an den Don. Als die Skoloten und Sarmaten über diesen Fluß zurückgingen, überschritten auch die Perser den Don, sie durchzogen die Skythen verfolgend das Land der Sarmaten, gelangten dann in das der Budinen, wo die Perser die große hölzerne Stadt der Gelonen, welche sie ganz verlassen fanden, verbrannten, und kamen endlich in die Wüste, welche sich nordwärts vom Lande der Budinen sieben Tage-

reisen weit erstreckt. Als nun Dareios in die Wüste gelangt war, gab er die weitere Verfolgung auf und ließ das Heer am Ufer der Wolga lagern. Zugleich erbaute er acht große Kastelle, jedes gleich weit von dem anderen etwa sechzig Stadien entfernt. Ihre Ueberbleibsel, bemerkt Herodot, sind heute noch vorhanden. Während Dareios hiermit beschäftigt war, ging das Heer des Skopasis im Norden nach dem eigenen Lande zurück und vereinigte sich mit dem des Idanthyrsos. Als nun die Skythen gar nicht wieder erschienen, ließ Dareios die Kastelle unvollendet stehen, wendete nach Westen um, da er annahm, daß die Skythen abendwärts entwichen sein würden, eilte in starken Märschen nach dem Lande der Skoloten und traf auf das vereinigte skythische Heer. Wiederum wichen die Skoloten und als Dareios nicht aufhörte sie zu drängen, gingen sie, wie sie beschlossen hatten, über die nördliche Grenze ihres Landes hinaus in das Land der Schwarzmäntel, welche über den Skoloten zwischen dem Don und Gerrhos, einem Nebenflusse des Dniepr, wohnten (Bd. I, 723). Aus dem Gebiet der Schwarzmäntel zogen die Skoloten dann weiter nach Westen hin, durch das Land der Menschenfresser in das Gebiet der Neurer, welche über dem See saßen, aus welchem der Dniester entspringt (Bd. I, 723). Alle diese Stämme flohen vor dem Anmarsch der Skoloten und Perser nach Norden; als aber die Skoloten auch die Grenzen der Agathyrsen überschreiten wollten, standen diese zur Vertheidigung gerüstet bereit, so daß die Skoloten aus dem Gebiete der Neurer in ihr eigenes Land zurück südwärts abbiegen mußten. Als dies nun immer so fortging und nicht aufhörte, sandte Dareios einen Reiter an den Idanthyrsos mit der Aufforderung, entweder zu stehen und zu schlagen, wenn er dazu die Kraft zu haben glaube oder ihm als seinem Herrn Erde und Wasser zu übersenden. Idanthyrsos antwortete: die Skoloten besäßen weder Städte noch Aecker, zu deren Vertheidigung sie nöthig hätten, den Persern eine Schlacht zu liefern, aber wenn Dareios durchaus eine Schlacht wolle, so hätten sie die Gräber ihrer Väter, diese möge er aufsuchen und antasten; dann werde er erkennen, ob die Skoloten kämpfen oder nicht kämpfen würden. Und hierauf schickten die Skoloten den Theil des Heeres, welchen Skopasis führte mit den Sarmaten nach der Donau, um mit den Ioniern an der Brücke zu verhandeln; das Heer des Idanthyrsos aber sollte nicht länger zurückgehen, sondern die Perser jedesmal anfallen, wenn sie nach beendigtem Tagemarsche zu kochen begönnen. So geschah es und die

persischen Reiter wurden dann jedes Mal von den Skoloten in die Flucht getrieben, sobald aber das persische Fußvolk den Reitern zu Hülfe kam, zogen sich die Skoloten zurück. In dieser Weise griffen die Skoloten auch des Nachts die Perser an. Und ihre Könige übersendeten dem Dareios einen Vogel, eine Maus, einen Frosch und fünf Pfeile. Der Perser Gobryas (der Schwiegervater und Bogenträger des Dareios) deutete den Sinn dieser Gaben dahin, daß die Skythen sagen wollten: wenn ihr nicht Vögel werdet und in den Himmel fliegt, oder Mäuse und euch in die Erde verkriecht, oder Frösche und in die Sümpfe springt, so werdet ihr unsern Pfeilen erliegen. Auch rückten die Skoloten nun zur Schlacht gerüstet mit dem Fußvolk und den Reitern aus und als sie in Schlachtlinie standen, lief ein Hase vorüber und die Skoloten wie dieser und jener ihn erblickte, jagten hinter ihm her. Da sprach Dareios: diese Männer verachten uns sehr, Gobryas hat richtig über die Gaben der Skythen geurtheilt; es bedarf guten Rathes, wie wir uns den Rückzug sichern können. Gobryas rieth, sobald die Nacht komme, die Lagerfeuer wie gewöhnlich anzünden zu lassen, die kranken und kraftlosen Streiter, die keine Beschwerden mehr ertragen könnten, im Lager zurückzulassen, mit den übrigen aber schnell nach der Donau aufzubrechen, bevor die Skythen dorthin gelangten und die Brücke zerstörten oder die Ionier einen für die Perser verderblichen Beschluß faßten. Dareios folgte diesem Rath. Den Kranken und Ermatteten und denen, deren Verlust er nicht hoch anschlug, wurde befohlen, das Lager zu vertheidigen, da der König mit dem übrigen Heere einen Angriff auf die Skythen machen wolle, und Dareios trat mit diesem sobald die Feuer angezündet waren, den Marsch nach der Donau an. Am folgenden Morgen gewahrten die Zurückgelassenen, daß sie von Dareios verrathen seien und baten die Skythen um Pardon. Das gesammte Heer der Skythen aber brach mit den Budine, Gelonen und Sarmaten geraden Wegs nach der Donau auf, denn Skopasis war mit seinem Heerestheile von der Donau bereits wieder zurückgekehrt, nachdem er den Ioniern gesagt, sie möchten die Brücke nicht über den sechzigsten Tag stehen lassen und die Ionier dies versprochen hatten. Da nun die Skythen sämmtlich beritten waren, marschirten sie weit schneller als die Perser und hätten den Dareios bald wieder erreichen müssen; aber die Perser hatten aus Unkunde einen weiteren Weg eingeschlagen, so daß Idanthyrsos mit dem gesammten Heere der Skythen an die Donau gelangte, ehe Dareios dort ein-

getroffen war. Die Skythen forderten nun die Anführer der Griechen auf, die Brücke abzubrechen; die ihnen vorgeschriebene Frist sei verlaufen, sie würden ihres Herrn dadurch ledig werden und möchten den Göttern und den Skythen für ihre Befreiung danken. Da die sechzig Tage, welche die Flotte nach dem Befehl des Dareios in der Donau verweilen sollte, in der That vorüber waren, mahnte Miltiades vom Chersonnes die Führer der griechischen Schiffe, der Aufforderung der Skythen Folge zu leisten und Jonien zu befreien. Aber Histiaeos, der Herr von Milet, sagte, daß jeder von ihnen nur durch den Dareios in seiner Stadt herrsche; würde dessen Macht zerstört, so würde weder er in Milet Herr sein, noch ein anderer anderswo; jede Stadt würde die Demokratie der Tyrannis vorziehen. Nachdem alle bis auf den Miltiades dieser Meinung beigetreten waren, wurde beschlossen, stehen zu bleiben, die Brücke aber, damit sie nicht von den Skythen genommen würde, auf die Länge eines Bogenschusses vom nördlichen Ufer abzutragen. In der Meinung, daß die Griechen die ganze Brücke abführten, kehrten die Skythen zurück, den Dareios aufzusuchen und zu vernichten. Aber sie verfehlten die Perser zum zweiten Male. Sie glaubten, daß die Perser die Orte aufsuchen würden, wo die Brunnen unverstopft und die Weiden nicht verdorben wären, aber diese marschirten denselben Weg zurück, auf welchem sie vorher gezogen waren. Mit Mühe erreichten die Perser den Uebergang über die Donau. Es war Nacht, die Brücke war nicht zu finden und die Perser waren in großer Furcht, daß die Jonier sie im Stich gelassen hätten. Da befahl Dareios einem Mann aus Aegypten, der eine sehr starke Stimme hatte, an's Ufer zu treten und nach dem Histiaeos von Milet zu rufen. Der Ruf wurde gehört, Histiaeos sandte sogleich alle Schiffe zur Ueberführung der Truppen und ließ die Brücke herstellen.

So Herodot. Der Auszug des Ktesias berichtet, Ariaramnes habe von der Küste der Skythen unter anderen Gefangenen den Bruder des Skythenkönigs Skytharkes, den Marsagetes, nach Asien geführt, welchen Skytharkes wegen eines Vergehens in den Kerker geworfen und Ariaramnes aus diesem befreit hatte. Skytharkes darüber aufgebracht habe dem Dareios einen beleidigenden Brief geschrieben den dieser ebenso beantwortet. Hierauf habe Dareios 800,000 Mann gesammelt, den Bosporos und die Donau überbrückt und sei funfzehn Tagemärsche weit in Skythien vorgedrungen. Gegenseitig habe man sich einen Bogen zugeschickt. Der der Skythen

sei der stärkere gewesen. Da habe Dareios den Rückzug angetreten und die Brücken überschritten und diese abgebrochen, ehe das gesammte Heer dieselben passirt. So seien achtzigtausend Mann in Europa zurückgeblieben, welche Skytharkes niedergemacht habe.

Justin erzählt, daß König Dareios, nachdem ihm der König der Skythen Jancyrus seine Tochter zur Ehe verweigert, in Skythien mit 700,000 Streitern eingebrochen sei. Aber da die Skythen die Schlacht vermieden hätten, habe Dareios in der Besorgniß, daß der Rückzug durch den Abbruch der Brücke über die Donau ihm abgeschnitten würde, die Flucht ergriffen, nachdem er 80,000 Mann eingebüßt. Bei dem Ueberfluß an Menschen sei dieser Verlust nicht zu den Niederlagen gerechnet worden.

Strabon bemerkt: Zwischen dem Pontus und der Donau nach dem Tyras (Dniester) hin liegt die Wüste der Geten, eine völlig ebene und wasserlose Fläche, in welcher Dareios, als er gegen die Skythen ziehend den Istros überschritten hatte, abgeschnitten Gefahr lief, mit dem ganzen Heere vor Durst umzukommen. Er bemerkte es spät und kehrte um [1]).

Es ist schwer, die Absichten zu erkennen, welche den Dareios in das Land der Skoloten führten. Daß der Grund des Krieges nicht der war, welchen Herodot angiebt, Dareios habe den Einfall rächen wollen, den die Skythen zur Zeit des Kyaxares von Medien gethan, bedarf keiner Ausführung. Was Medien damals widerfahren war, kümmerte den Dareios wenig, aber Herodot liebt, die Ereignisse durch Verschuldung und Bestrafung zu verknüpfen. Noch haltloser sind die Motivirungen des Zuges bei Ktesias und Trogus Pompejus, die beleidigenden Briefe, die Verweigerung der Tochter. Wenn Dareios nach Europa geht und nicht gegen Makedonien und Hellas sondern nach Norden marschirt, so muß ein anderer triftiger Zweck diese Richtung empfohlen haben, so muß die Absicht vorgewaltet haben, die Hafenstädte an der Nordküste des Pontus zu gewinnen, das schwarze Meer zu einem persischen See zu machen. Mit der Nordküste desselben brachte Dareios nicht nur die Kornzufuhr für Hellas, die Mündungen der nördlichen Flüsse in seine Hand sondern auch die Ausgänge der Handelsstraße zu den nördlichen Völkern wie er bereits den Handelszug beherrschte, der sich aus Ost

1) Ctes. fragm. Pers. ecl. 16. Justin 2, 5. Strabon p. 305.

und West in Kolchis begegnete. Man muß Gedanken dieser Art voraussetzen, wenn man nicht annehmen will, daß es dem Dareios um nichts weiter zu thun gewesen sei, als den Ruhm seiner Waffen zu den entferntesten Völkern zu tragen und auch diese seinem Gebot zu unterwerfen. War das erstere die Absicht, so war es gewiß unthunlich, den Angriff auf Griechenstädte einer griechischen Flotte allein zuzuweisen; aber warum ließ Dareios nicht den Marsch seines Heeres durch die Bewegung der Flotte längs der Küste unterstützen, warum wurde der Angriff gegen das innere Land, warum nicht gegen die Hafenstädte, gegen Thras an der Mündung des Dniester, gegen Ordessos am Teligul, gegen Olbia an der Mündung des Bug, gegen Pantikapaeon am kimmerischen Bosporos gerichtet? Konnte die Flotte nicht, indem sie den Dniester, den Bug, den Dniepr hinaufsegelte, indem sie in das Asow'sche Meer einlief, diese Unternehmungen des Landheeres vortrefflich unterstützen und dem Heere zugleich die nöthigen Lebensmittel zuführen? Hätte Dareios den Führern der Flotte an der Donau, wie Herodot will, wirklich befohlen, nur sechzig Tage auf ihn zu warten, so müßte daraus geschlossen werden, daß es seine Absicht war, nicht nach der Donau zurückzukehren sondern wo möglich das schwarze Meer zu umziehen und über den Kaukasus oder gar durch Sogdiana heimzukehren. So fest die Thatsache des Ueberganges des Dareios über den Bosporos und die Donau steht, die Absicht des Zuges ist nicht deutlich zu erkennen und der Verlauf desselben nicht in allen Punkten festzustellen.

Was sich nach Herodots Erzählung jenseit der Donau zugetragen haben soll, ist völlig unmöglich. Die Könige des entfernten barbarischen Nordens treten zu einem großen Kongreß zusammen. Es sind sämmtliche Nachbarn der Skoloten, schade, daß Herodot nicht angiebt, wo dieser Kongreß etwa gehalten wurde; die auf demselben vertretenen Länder waren thatsächlich durch das große Gebiet der Skoloten, nach Herodot ein Quadrat von 10,000 Geviertmeilen getrennt. Die Könige der Agathyrsen, Neurer, Schwarzmäntel und Menschenfresser finden, daß die Sache sie nichts angehe, da sie nicht mit den Skythen in Medien eingebrochen seien. Aber die fernen Stämme im Osten jenseit des Don, die Sarmaten, Budinen und Gelonen kommen ihren Nachbarn Hunderte von Meilen weit zu Hülfe; sie treiben die Uneigennützigkeit so weit, ihre eigenen Gebiete preiszugeben; Budinen und Gelonen ziehen unbekümmert um diese mit den Skoloten nach Nordwesten, die Sarmaten weit nach Nordosten. Weshalb

die Skythen von vorn herein ihr Heer theilen, warum sie dem Dareios gegenüber nicht vereinigt bleiben, ist absolut nicht zu verstehen. Während Skopasis bis an die Wolga zurückgeht, erfahren wir nicht, was Idanthyrsos etwa inzwischen thut; nur daß er sich im Gebiet der Schwarzmäntel wieder mit ihm vereinigt. Dann an der Grenze der Agathyrsen erfolgt eine neue Trennung. In demselben Augenblick, in welchem die Skoloten hier beschließen, nicht weiter zurückzuweichen sondern die Perser anzugreifen schwächen sie sich selbst durch Absendung des Skopasis mit seinem Heer und den Sarmaten an die Donau, nicht etwa um die Brücke zu zerstören sondern um mit den Ioniern zu unterhandeln, und nachdem Skopasis und die Sarmaten abmarschirt sind, bietet Idanthyrsos dem Dareios die Schlacht, die die Skythen bisher so ängstlich vermieden haben und zwar mit seinen Reitern und mit seinem Fußvolke, während Herodot sonst überall bemerkt, daß die Skythen kein Fußvolk hätten. Die Märsche der Perser sind noch wunderbarer. Wovon lebte das Heer des Dareios gleichviel ob es im Ganzen 700,000 Menschen zählte, oder ob es unter Hinzurechnung des Trosses eine Masse von etwa einer Million Menschen bildete, mehr als zwei Monate hindurch in einem Lande, welches nach Herodots eigener Angabe nur an den Mündungen des Bug und des Dniepr Aecker besaß, in welchem die voraufziehenden Skythen Brunnen und Weiden verdarben, wie Herodot selbst angiebt. Wie kamen die Perser über den Tyras (Dniester), Hypanis (Bug), Borysthenes (Dniepr), über den Tanais (Don)? Wo nahmen sie das Holz zu den Brücken über diese Flüsse her, in der nach Herodots zutreffender Beschreibung bis auf die Wälder am Südrande völlig baumlosen Steppe? Woher kam das Wasser für die Menschen und Thiere des Perserheeres in der wasserlosen Steppe? Herodot läßt den Dareios, nachdem er den Don überschritten, jenseit dieses Flusses am Ufer des Oaros d. h. der Wolga auch noch acht große Burgen erbauen, er läßt das persische Heer in einem Zeitraum von wenig mehr als zwei Monaten neben eben diesen Bauten nicht blos das ganze Skythenland umschreiten, welches nach seiner Angabe von der Donaumündung bis zur Donmündung eine Länge von hundert Meilen hat und sich ebenso tief nordwärts in's Land erstreckt, sondern noch viel weiter gelangen. Dareios zieht nämlich jenseits des Don ostwärts bis zur Wolga, nordwärts aber bis in jene Wüste, welche zunächst über den Sitzen der Sarmaten (deren Land vom Meere funfzehn Tagereisen den Don aufwärts reicht), dann aber

noch über den Sitzen der Budinen „eines großen und zahlreichen Volkes", endlich noch über dem Gebiet der Gelonen liegt (Bd. 1, 719). Von hier läßt Herodot den Dareios durch die Gebiete der nördlichen Nachbarn der Skythen wieder nach Westen ziehen bis zu dem See, aus welchem der Tyras entspringt, bis die den Persern einen Tagemarsch voraufziehenden Skythen das Land der Agathyrsen erreichen, jenes thrakischen Stammes, welcher Siebenbürgen inne hatte (Bd. 1, 722). Wir haben oben gesehen, daß Herodot das Gebiet der Skoloten zu weit nach Norden hin ausdehnt, daß dasselbe am Dniepr nur die Schnellen dieses Stromes erreichte, daß jene Gräber der Skythenkönige im Distrikte Gerrhos, dem Bezirk der herrschenden skythischen Horde (Bd. 1, 730), welche Herodot ausführlich beschreibt, in den zahlreichen Kurganen, welche sich unterhalb dieser Stromschnellen am Ostufer des Dniepr finden, erkannt werden müssen [1]). Aber wenn auch die Breite des Skolotenlandes geringer war, als Herodot meinte, so ist anderer Seits doch die Entfernung von der Donaumündung bis zum Don, an welchem die Skoloten mit den Sarmaten grenzten und welchen Dareios überschritten haben soll, wiederum viel größer als Herodot annimmt; sie beträgt mindestens hundert und funfzig Meilen, von der Donaumündung bis zur Wolga mindestens hundert und achtzig Meilen, die, welchen Weg Dareios auch nahm, hin und zurück in achtzig bis neunzig Märschen unmöglich durchzogen werden konnten. Herodot gewährt dem Dareios nicht einmal diese Frist. Nach seiner Darstellung dauerte der Marsch des Dareios bis in die Wüste, welche das Gebiet der Budinen und Gelonen von dem der Thyssageten trennt, bis an das Ufer der Wolga, der Burgenbau, der Rückmarsch von hier bis an die Grenzen der Agathyrsen und an den See, aus dem der Dniester entspringt, noch nicht sechzig Tage. Denn etwa in dieser Gegend beschließen die Skythen nicht weiter zurückzugehen sondern die Perser anzufallen und schicken von hier den Skopasis an die Donau. Dieser erreicht die Donau ehe die sechzig Tage, die Dareios den Joniern zu warten geboten hat, zu Ende sind; ja die Skythen des Idanthyrsos geben dem Heere des Dareios von Zeit zu Zeit einige Schafheerden preis, um die Perser nicht auf den Gedanken des Rückzuges zu bringen, offenbar also, um sie in Skythien zu halten, bis jene sechzig Tage

1) Bd. 1, 732. K. Neumann die Hellenen im Skythenlande S. 200. 211. 215.

verlaufen sind. So unmöglich alle diese Märsche an sich und in der kurzen Frist, welche Herodot ihnen anweist, sind, des Dareios Verfahren ist noch unbegreiflicher als das der Skythen. Er geht über den Don bis zur Wolga, um hier unvollendete Burgen zu bauen, er marschirt von hier wieder den Skythen nach bis zur Quelle des Dniester, immer um die Skythen zur Schlacht zu bringen. Endlich stellen sie sich zum Kampfe, Dareios hat erreicht, wonach er so lange getrachtet, da hört er, daß die Skythen einen Hasen hetzen und beschließt nun noch in derselben Nacht rasch abzumarschiren nach der Donau „weil die Skythen ihn verachteten." Am unbegreiflichsten sind die Ereignisse an der Brücke. Zunächst muß Dareios erst durch einen Griechen belehrt werden, daß er sich einen Rückzug offen halten müsse. Er beschränkt dann aber die Möglichkeit desselben wieder auf sechzig Tage. Um diese Frist sicher zu stellen, giebt er den Tyrannen jenen Riemen mit sechzig Knoten. Wir wissen, daß der Kalender der Perser und der Griechen verschieden war, daß die Zeitrechnung der griechischen Kantone, der auf der Flotte vereinigten Ionier, Aeoler und Dorer jede von der anderen abwich — aber ein Termin von sechzig Tagen hätte sich wohl auch ohne Riemen sicher stellen lassen. Herodot meldet nichts von der Abführung der Brücke über den Bosporos. Dagegen berichtet Ktesias, daß die Chalkedonier versucht hätten, die Brücke über den Bosporos abzubrechen und dafür dann von Dareios bestraft worden wären, und auch Herodot läßt den Dareios danach ein Heer zur Züchtigung der Chalkedonier und Byzantiner absenden. Blieb aber die Brücke über den Bosporos behufs der Verbindung mit Asien, behufs des Rückzuges stehen, wie konnte Dareios dazu kommen, für die Haltung der Brücke über die Donau eine bestimmte Frist und dazu eine so kurze anzuordnen? Welches irgend denkbare Interesse hatte er, die griechischen Schiffe sobald wie möglich wieder in ihre Heimath zu schicken? Und was thun die Skythen an der Donau? Während sie den Dareios durch Angriffe am oberen Dniester festhalten, schicken sie ein Heer nach der Donau, um mit den Ioniern zu unterhandeln. Die Skythen hatten keinen Grund die Griechen nicht als Feinde zu behandeln. Wollten sie dem Dareios den Rückweg abschneiden, so mußten sie die Griechen zu überfallen suchen, sich auf die Brücke werfen und diese zerstören. Wollten die Skythen das nicht oder glaubten sie es nicht zu können, wollten sie unterhandeln, so brauchten sie nicht die Hälfte ihres Heeres sammt den Sarmaten sondern nur einige

Reiter zu senden. Die Griechen hatten es allerdings völlig in der Hand, die Brücke durch einen Brückenkopf zu decken, dem die Reiter der Skythen schwerlich etwas anhaben konnten, und selbst wenn sie diese Vorsicht versäumt hatten, vermochten sie stets, wenn sie wachsam waren, die Brücke an das diesseitige Ufer zu führen und diese hier sammt allen ihren Schiffen in Sicherheit zu bringen bis das Heer des Dareios am anderen Ufer erschiene. Genug die Skythen schicken den Skopasis mit seinem Heer. Dieser sagt den Ioniern, er wisse, daß Dareios ihnen befohlen habe, sechzig Tage zu warten; bis zum bestimmten Tage möchten sie denn nun bleiben, dann aber absegeln. Nachdem die Griechen erklärt haben, sie würden so verfahren, zieht Skopasis mit seinem Heere nordwärts. Er trifft bei Idanthyrsos wieder ein, als Dareios eben den Rückzug angetreten hat. Das vereinigte Heer der Skythen ist lange vor ihm an der Brücke. Zum zweiten Mal wird mit den Ioniern unterhandelt. Die sechzig Tage sind inzwischen vorübergegangen und die Skythen ersuchen die Ionier nun doch wenigstens abzuziehen. Sie lassen sich damit genügen, daß die Griechen ein Stück der Brücke abführen und und ihnen sagen, man sei bereits mit dem Abbrechen beschäftigt und werde nun nach Hause gehen. Sie warten nicht bis sie die griechischen Schiffe sämmtlich stromabwärts steuernd erblicken. Sie haben den Dareios umgangen, er kann ihnen an der Donau unmöglich entgehen. Aber sie kehren in die Steppe zurück — um ihn wieder zu verfehlen.

Offenbar ist der Zusammenhang der Dinge ein anderer gewesen. Herodot hat den Erzählungen der Skythen am Pontus, den Sagen seiner Landsleute zu Orbessos und Olbia einen zu bereitwilligen Glauben geschenkt. Den Skythen war es der größte Ruhm, dem Angriff des Dareios widerstanden zu haben, sie suchten ohne Zweifel die Ausdauer und List ihrer Väter, durch welche dies gelungen, in das glänzendste Licht zu stellen. Nehmen wir die Andeutungen des Ktesias und Strabon zu Hülfe, so werden wir aus der Lage der Dinge und der Natur der Verhältnisse Herodots Erzählung auf die wahrscheinlichen Dimensionen der Ereignisse zurückführen können.

Dareios hat seiner Flotte sicherlich befohlen, in der Donau so lange zu ankern, bis sie andere Weisung von ihm erhalte. Wie es scheint, hatte er den Befehl über dieselbe dem Histiaeos von Milet übertragen. Die Verbindungen seines Heeres, die Verbindung mit Asien und Persien mußte Dareios unbedingt festhalten. Alles

was vom Heere zurückging, hatte keinen Rückweg als über die Donaubrücke. Die Flottenmannschaft bildete in dieser Stellung die Nachhut des persischen Heeres, sie erhielt und deckte dessen Verbindungen. Dareios wird sich vorbehalten haben, die Flotte je nach dem Gange des Feldzugs an einen Punkt der skythischen Küste zu bescheiden, sie wirklich zu entlassen, wenn er das schwarze Meer umziehend, etwa durch die Pässe des Kaukasus die Grenzen seines Reiches wieder erreicht haben sollte. Inzwischen werden die Schiffe der Griechen in Thätigkeit gewesen sein, für die Flottenmannschaft — 120,000 Menschen — Proviant heranzuführen und Mundvorräthe für den Bedarf des Landheeres aufzuhäufen. Die gewaltige Armee, welche Dareios über die Donau führte, war für die Natur des Landes, welches sie betreten sollte, viel zu stark. Ihre Zahl war offenbar darauf berechnet, die Skythen durch eine so erdrückende Masse zur Unterwerfung zu schrecken oder wenn sie fechten wollten, sie zu nöthigen mit vereinigter Kraft zu schlagen. Dann entschied die Uebermacht der Perser den Feldzug mit einem Schlage. Entschlossen sich die Skythen weder zum Einen noch zum Andern so mußte das Heer des Dareios in der Steppe bald seiner eigenen Zahl erliegen. Die Skoloten ließen es auf den Krieg nicht auf die Schlacht ankommen. Der Gedanke des Rückzuges und des Ausweichens lag einem Volke sehr nahe, das ohne feste Wohnsitze war, dessen Horden in bestimmten Weidedistrikten umherzogen, das auf den Rücken der Pferde lebte und seine Weiber und Kinder auf Ochsenkarren mit sich umherführte (Bd. 1, 728. 730). Was hatte man groß von den Persern zu fürchten wenn man die ganze wehrhafte Mannschaft, die an Entbehrungen gewöhnt und des Steppenlebens kundig, sich auf den Steppenpferden leichter und rascher bewegte als die persischen Reiter, sammelte und das persische Heer umschwärmte? Das eigene Heer zu theilen, um es nach verschiedenen Himmelsgegenden auszuschicken, wäre absolut zwecklos gewesen und konnte den Skoloten schon deshalb nicht einfallen, weil sie ein wenig zahlreiches Volk waren [1]). Wohl aber mußten die Weiber, die Kinder und die Heerden d. h. der Besitz des Volkes in Sicherheit gebracht werden. Diese bedurften der Bedeckung, wenn nicht gegen die Perser doch gegen die Nachbarvölker, und wenn der Oberkönig der Skythen Idanthyrsos mit dem Heere der Skythen vor den

1) K. Neumann die Hellenen im Skythenlande S. 224.

Persern nach Norden ausweichen wollte, so war es natürlich, daß man Weiber und Kinder nach Nordosten, an den Don zurückgehen ließ, um diese möglichst weit von der Richtung des Feindes zu entfernen. Dieser Rückzug der Wehrlosen und der Heerden ist es, den Herodot als Heereszug des Skopasis bezeichnet, während er uns nicht sagt, wohin die Heerden, Knechte und Weiber der Skoloten geflüchtet, während er nichts von den Bewegungen des Idanthyrsos sagt, so lange Dareios den angeblichen Heerestheil des Skopasis verfolgt. Dareios konnte diesem weder an den Don noch an die Wolga folgen, noch ist er ihnen gefolgt. Die Skythen hatten Zeit genug gehabt, Weiber und Kinder in Sicherheit zu bringen, ehe Dareios die Donau überschritten hatte. Der ganze östliche Feldzug des Dareios muß aus der Reihe der Thatsachen gestrichen werden. Er ist aus dem Flüchten der Heerden und Wehrlosen nach Nordosten und aus seinem angenommenen Endpunkte d. h. den angeblichen acht Burgen des Dareios an der Wolga entstanden, deren Reste noch zu Herodots Zeit übrig waren. Diese unvollendeten Burgen waren entweder längst verlassene Befestigungen irgend welcher Stämme oder alte Grabhügel, welche sich in den Steppen über dem schwarzen Meere noch heute häufig finden. Einige dieser Aufwürfe sollten Wälle der Kimmerier, andere Wälle des Dareios sein. Waren es die Skythen oder waren es die Griechen am Pontus, welche den Namen des Dareios mit denselben in Verbindung brachten, genug, die Grenze des Zuges des Dareios wurde hiernach bestimmt.

Das Heer der Skythen blieb bis auf die erforderliche Bedeckung für die Weiber und Heerden bei einander. Diese sind längst nordostwärts gezogen als Dareios einige Märsche jenseit der Donau auf die Skoloten trifft. Daß sie ihre Macht versammelt haben, läßt ihn hoffen, sie zur Schlacht zu bringen. Er dringt vor. Sie sind klug genug nicht ostwärts zu weichen, wo der König Gelegenheit finden kann sich dem Meere zu nähern und seiner Armee durch die Flotte Proviant zuführen zu lassen, von wo aus die Perser schließlich doch die Heerden, die Weiber und die Wehrlosen, die Sklaven, welche die Heerden pflegen, erreichen könnten, sondern nordwärts in das Binnenland. Der Fehler des Dareios, in dieser Richtung zu folgen, rächte sich bald. Wie groß die Mundvorräthe waren, die das persische Heer mitführte, sie mußten bald aufgezehrt sein. Ktesias sagt, Dareios habe einen Weg von funfzehn Tagen jenseit der Donau zurückgelegt. Herodot rechnet den Tagemarsch zu fünf Mei-

len und bestimmt nach zwanzig Tagemärschen dieser Art die Breite des Skythenlandes auf hundert Meilen. Nach diesem Maße wäre Dareios fünf und siebzig Meilen nordwärts der Donau vorgedrungen, wozu die Angabe Herodots stimmen würde, daß die Skoloten an der Grenze des Landes der Agathyrsen, an dem See, aus welchem der Tyras entspringe (Bd. 1, 721), nicht weiter vor dem Dareios gewichen seien. Unter dem See, aus welchem der Tyras entspringt, könnten die Seen bei Lemberg verstanden sein; aber Dareios ist schwerlich so weit nach Westen gekommen, wahrscheinlich sind die Sümpfe im Quellgebiet des Bug gemeint, die in gerader Linie fünf und sechzig Meilen von Reni an der Donau entfernt sind. Jeden Falls erhellt soviel, daß die Skoloten in die Nordwestecke ihres Gebiets zurückwichen. Durften sie sich wenig von den Flußläufen entfernen, die Perser vermochten es noch weniger. Der Rückzug der Skythen wird sich demnach den Pruth hinauf durch Bessarabien nach Podolien bis in die Sümpfe am oberen Dniester, im Quellgebiet des Bug bewegt haben, wo Herodot die Heere einander gegenüber lagern läßt. Wohl mag Dareios versucht haben, die Skoloten durch eine besondere Aufforderung zur Annahme einer Schlacht zu bewegen. Die Antwort, welche Herodot dem Idanthyrsos in den Mund legt, er möge die Gräber der Könige (an den Stromschnellen des Dniepr) antasten, dann würden die Skythen schlagen, hat einen Sinn, wenn Dareios fern vom Mittelpunkt Skythiens war, wenn dieselbe ihm am oberen Dniester, im Quellgebiet des Bug ertheilt wurde; sie war widersinnig, wenn Dareios bereits das gesammte Skythenland bis zum Don und zur Wolga durchzogen hatte. Je eifriger Dareios die Schlacht suchte, um so mehr hatten die Skoloten Ursache sie zu meiden. Statt in Schlachtordnung auszurücken werden sie vielmehr das Heer der Perser Tag und Nacht umschwärmt, die Verbindungen desselben unterbrochen, es durch kleine Anfälle ermüdet, ihm die Brunnen verstopft und das Fouragiren verhindert haben. Entweder Mangel an Wasser oder an Lebensmitteln für Thiere und Menschen oder beides zugleich nöthigte den Dareios die Verfolgung der Skythen aufzugeben und nach einem vergeblichen Versuch, ihr Ehrgefühl zur Schlacht zu reizen, zum Beschlusse des Rückzuges. Strabon läßt den Dareios diesseits des Dniester also in Bessarabien in Gefahr gerathen mit seinem Heere zu verdursten; er sagt uns, daß Dareios die Gefahr spät bemerkt habe aber dann umgekehrt sei. Die Räthselgaben des Skythenkönigs an den Dareios gehören der ausschmückenden Tradi-

tion. Wenn Herodot den Gobryas den wahren Sinn derselben errathen läßt — andere Griechen nennen andere Löser des Räthsels [1]) — so hat das wohl nur den Grund, daß die Ueberlieferung der Perser den Gobryas als den Mann bezeichnete, der den Dareios in Skythien gut berathen habe. Ohne Zweifel warfen sich die Skythen, sobald Dareios den Rückzug antrat, mit ihrer ganzen Macht auf seine Rückzugslinie. Er mußte sich entschließen, alle Kranken, Schwachen und Ermatteten, welche dem nothwendig zu beschleunigenden Marsche nicht zu folgen vermochten, sammt dem gesammten schweren Gepäck aufzuopfern, um sich mit den Uebrigen den Weg durch die Skythen zu bahnen. Gewiß wird dem Dareios, sobald die Skythen die Verbindung mit der Donaubrücke unterbrochen hatten, der Gedanke gekommen sein, daß er unvorsichtig gehandelt, die Flotte ausschließlich aus griechischen nicht auch aus phoenikischen Schiffen zu bilden, die Griechen allein ohne andere Mannschaften an der Brücke zu lassen; wohl mag er sich gefragt haben, ob die Treue oder vielmehr die Herrschlust der Tyrannen diese Probe bestehen werde, und wenn die Tyrannen unbeirrt bei ihm ausharrten, ob sie im Stande sein würden, ihre Mannschaften an der Donau festzuhalten?

Eine eigenthümliche Verkettung der Umstände hatte den Fürsten der anatolischen Griechen das Geschick des Perserheeres, mit diesem das Geschick des Königs und des Reiches in die Hand gegeben. Ueberließen sie den Dareios seinem Schicksale, führten sie die Brücke ab, segelten sie mit ihren 600 Schiffen nach Hause, so gab es für den Dareios und das Perserheer keine Möglichkeit über die Donau zu kommen, so waren die griechischen Städte frei von der Fremdherrschaft. Die Skythen werden nicht unterlassen haben, sobald die Brücke einige Märsche hinter dem Dareios lag, die Griechen zur Rückkehr aufzufordern. Dareios mußte auf der Stelle an die Donau zurück, sobald die Griechen ihren Posten verließen. Die Skythen werden jene Mahnung dringender wiederholt haben, sobald sie dem Dareios die Verbindung mit der Brücke abgeschnitten, als sie sich seinem Rückzuge in den Weg gelegt hatten; sie werden seine Lage so verzweifelt als möglich dargestellt haben. Herodot nennt die Tyrannen, welche ihre Schiffe persönlich in die Donau geführt hatten und diese entscheidende Frage berietheu. Es waren neben dem Histiaeos von

---

1) Bei Pherecyd. fragm. 113 ed. Müller heißt der Errather Xiphodres.

Milet Aeakes von Samos, Strattis von Chios, Laodamas von Phokaea, Aristagoras von Kyme und Aristagoras von Kyzikos, Metrodoros von Prokonnesos, Herophantos von Parion, Hippoklos von Lampsakos, Daphnis von Abydos, Miltiades vom Chersonnes und Ariston von Byzanz [1]). Nicht einmal, wie Herodot will, täglich werden diese die große Frage diskutirt haben, sobald die Unterbrechung der Verbindungen zeigte, daß Dareios in Gefahr war, als sich nicht mehr bezweifeln ließ, daß die Skythen zwischen der Donau und dem Perserheere standen. Aber es war nur einer unter ihnen, der mit Entschiedenheit die Ansicht vertrat, man müsse den König verlassen: einer der jüngsten Unterthanen Persiens, der nicht von Dareios erhoben sondern von ihm nur in dem ererbten Fürstenthum bestätigt war, Miltiades vom Chersonnes. Dem Histiaeos, dem als Führer der Flotte die größte Verantwortlichkeit zufiel, legt Herodot die Vertretung der entgegengesetzten Ansicht in den Mund. Es zeigte sich wie richtig Kyros gerechnet hatte, als er, die Botmäßigkeit der griechischen Städte zu sichern, die Erhebung von Tyrannen in diesen zur Regierungsmaxime gemacht hatte. Kein Zweifel, daß die Tyrannen jetzt der Herrschaft der Perser ein Ende machen konnten, aber mit dieser machten sie auch ihrer eigenen Gewalt ein Ende; sie vernichteten sich mit dem Könige der Perser. Wir können mit Sicherheit annehmen, daß diejenigen unter jenen Tyrannen, welche sich nachher besonderer Auszeichnungen des Dareios zu erfreuen haben, Histiaeos von Milet, Koes, der Führer der Schiffe von Lesbos an der Donau, und Hippoklos von Lampsakos wesentlich zu dem Verbleiben der Flotte beigetragen haben werden, daß sie es vorzugsweise waren, die die übrigen, die insbesondere die Mannschaften, welche auf die Heimfahrt drängten — dies muß aus den Bewegungen in den Städten an der Propontis und am Bosporos geschlossen werden — zurückhielten. Aber auch die von den Tyrannen, welche am eifrigsten für die Behauptung des anvertrauten Postens gestimmt waren, konnten die Möglichkeit nicht ausschließen, daß es den Skythen gelänge, die Perser in der Steppe festzuhalten, daß Dareios nicht wieder zurückkehre. In dieser ungewissen und schwankenden Lage wird man die eigene letzte Entscheidung auf eine gewisse Frist gestellt, wird man den Mannschaften zu ihrer Beruhigung gesagt

1) Herod. 4, 138.

haben, daß man nicht über einen bestimmten Termin hinaus, nicht über den sechzigsten Tag nach dem Abmarsch von der Brücke auf den Dareios warten wolle. Man wird dasselbe den Aufforderungen der Skythen entgegnet haben, um es mit diesen nicht ganz zu verderben, wenn sie wirklich das Heer der Perser vernichten sollten. Im anderen Falle konnte man dem Dareios sagen, daß die Frist nur vorgegeben worden sei, die Skythen von den Brücken fern zu halten. Aus diesem Termin, den die Tyrannen sich selbst und der Mannschaft setzten, ist die Sage von dem Befehl des Dareios: nur sechzig Tage zu warten, geflossen, die man zum Nachtheile der Tyrannen dann dahin auslegte, daß diese nicht nur den Befehl des Dareios treulich vollzogen sondern über diesen hinausgehend ihn gerettet hätten. In der That überschritten die Tyrannen den Termin, welchen sie sich und der Mannschaft gestellt. Ein Heer wie das des Dareios konnte im Durchschnitt höchstens zwei Meilen täglich zurücklegen. Die hundert und funfzig Meilen des Hin- und Rückmarsches, die auf dem letzteren überdies unter Gefechten durchzogen werden mußten, erforderten weit mehr als sechzig Tage; es dürften dazu mindestens achtzig Tage erforderlich gewesen sein. Die Ionier hatten ausgehalten, wenn auch nicht alle Kontingente zu halten gewesen waren. Die Schiffe von Antandros und Lamponion und vielleicht noch die einiger anderen Städte waren auf ihre Hand nach Hause gesegelt [1]).

Wie groß die Verluste des persischen Heeres in den Steppen der Skythen gewesen sind, läßt sich nicht bestimmen. Herodot hebt nur die Zurücklassung der Kranken und Schwachen auf dem Rückzuge hervor; diese sind offenbar jene achtzigtausend Mann, welche Justin den Dareios in Skythien verlieren läßt. Auch Ktesias spricht von einem Verluste von achtzigtausend Mann, motivirt diesen aber dadurch, daß die Brücken eher abgebrochen worden seien, als das gesammte Heer dieselben passirt habe. Der Auszug läßt es unklar, ob dieses Ereigniß an der Donau oder am Bosporos stattgefunden habe; das Letztere wäre noch unmöglicher als das Erstere. Die Tradition der Skythen, welche Herodot wiedergiebt, weiß von keinem Kampfe an der Donaubrücke, und Herodot sagt bestimmt, daß

1) Herod. 5, 27. Daß die Antandrier und Lamponier nur der Verlassung des Zuges, nicht der Beschädigung des Rückzuges angeklagt werden konnten, ist deutlich.

die skythischen Reiter dem persischen Fußvolke nicht gewachsen gewesen seien. Dazu traf Dareios an der Donau auf eine völlig unversehrte Nachhut; neben der Brücke waren mindestens vierhundert Schiffe disponibel seine Truppen überzuführen oder mit persischen Bogenschützen besetzt den Uebergang über die Brücke zu decken. Wir werden also festhalten können, daß Achtzigtausend die offizielle Zahl der in Skythien zurückgelassenen oder verlorenen Streiter war. Daß es außer der Preisgebung der Schwachen und Kranken an starken Verlusten durch Mangel und Entbehrungen, durch Ueberfälle der Skythen, durch Aufhebung vereinzelter Abtheilungen und der Zurückbleibenden nicht gefehlt haben kann, versteht sich von selbst. Justin bemerkt ausdrücklich, daß der Verlust von achtzigtausend Mann nicht für eine Niederlage gerechnet worden sei; bei Aeschylos preisen die Perser den Dareios, daß er die Männer nicht durch verderbliche Niederlagen vernichtet, daß das Heer glückliche Heimkehr gehabt habe [1]).

Ueber die weiteren Ereignisse bemerkt Herodot, daß Dareios zu Schiffe über den Hellespont so schnell als möglich nach Sardes gegangen sei, aber den Megabyzos mit achtzigtausend Mann des Heeres im Lande der Hellespontier zurückgelassen habe, um Thrakien zu unterwerfen [2]). Bis auf den Chersonnes hätten die Skythen den Dareios verfolgt. Miltiades habe ihre Ankunft nicht erwartet sondern sei vor ihnen entflohen bis die Skythen wieder umgekehrt wären und die Dolonker ihn zurückgeführt hätten. Und die Skythen hätten eine Gesandschaft nach Sparta geschickt, die Spartaner aufzufordern, nach Ephesos überzusetzen, sie selbst wollten dann über den Kaukasus in Medien einfallen [3]). Megabyzos aber habe die nicht medisch Gesinnten angegriffen und zuerst von den Hellespontiern die Perinther bezwungen, welche dem Könige Dareios nicht gehorchen wollten. Die Perinther hätten tapfer für ihre Freiheit gekämpft, aber sie seien der Menge der Perser erlegen. Nachdem Megabyzos dann die Völker Thrakiens, welche am Meere wohnten, bis zum Strymon unterworfen, habe Dareios ihm den Otanes, des Sisamnes Sohn, zum Nachfolger im Befehle der Streitkräfte auf den Küsten gegeben und dieser habe Byzantion, Chalkedon, Antandros und Lamponion unterworfen und zu Knechten gemacht, indem er die

1) Justin 2, 5. Aesch. Pers. 652. 851 cf. 786. — 2) Herod. 4, 144. 5, 2. — 3) Herod. 6, 40. 84.

einen beschuldigte, daß sie das Heer beim Zuge gegen die Skythen verlassen, die andern, daß sie das Heer des Königs auf dem Rückzuge aus Skythien beschädigt hätten [1]). Ktesias bemerkt, daß Dareios nachdem er die Brücke überschritten, die Stadt Chalkedon und deren Tempel niedergebrannt habe, da die Chalkedonier die in ihrer Nähe befindliche Brücke zu zerstören sich bemüht hätten und das Denkmal, was er beim Uebergange gesetzt, vernichtet hätten [2]). Strabon sagt: Unter den Städten an der Propontis, welche Dareios verbrennen ließ, befand sich auch Abydos; Dareios aber that dies, weil er befürchtete, diese Städte möchten dem Heere der Skythen Fahrzeuge zum Uebersetzen nach Asien gewähren [3]). Hiernach berichtet Herodot die Dinge in falscher Folge, wenn er den Dareios in Sardes das Ende der Feldzüge des Megabyzos in Thrakien abwarten läßt, um dann erst Byzanz und Chalkedon, Antandros und Lamponion durch den Otanes bestrafen zu lassen. Der Grund des Irrthums, den Herodot beging, liegt wohl darin, daß Otanes nach der Rückkehr des Megabyzos sein Nachfolger im Oberbefehl der Truppen an den Küsten diesseit und jenseit des Hellesponts wurde.

Wir können demnach feststellen, daß die griechischen Städte am Bosporos, an der Propontis und am Hellespont eifriger für ihre Unabhängigkeit und Freiheit als die für ihre armselige Herrschaft besorgten Tyrannen auf das Gerücht und die Kunde, daß das persische Heer jenseit der Donau in großer Gefahr schwebe, sich von der Herrschaft der Perser lossagten. Byzanz, Chalkedon, Perinth und Abydos werden bestimmt genannt. Die Chalkedonier machen einen Versuch, die Brücke über den Bosporos zu zerstören. Dareios hatte diese indeß schwerlich ohne Bedeckung gelassen und blieb es bei dem Versuche der Zerstörung. Diese Erhebung der Städte ist um so unzweifelhafter von den Bevölkerungen ausgegangen als nach Herodots Angaben sowohl der Tyrann von Byzanz, Ariston, als der von

---

1) Herod. 5, 26. 27. — 2) Ctes. fragm. Pers. Ecl. 17. 19. Herodot spricht ebenfalls von der Zerstörung des Denkmals aber durch die Byzantier. Diese fällt offenbar in die Zeit nach der Schlacht von Mykale; das Denkmal wurde jeden Falls nach der Unterwerfung der Hellespontier wieder hergestellt. Die Byzantier hätten die Säulen in die Stadt transportirt und zum Bau des Altars der Artemis Orthosia verwendet; nur ein Stein mit assyrischen Buchstaben bedeckt sei beim Tempel des Dionysos liegen geblieben; 4, 87. — 3) Strabon p. 590.

Abydos, Daphnis, mit ihren Schiffen in der Donau waren und der Meinung des Histiaeos beipflichteten. Sie haben mithin an der Donau ausgehalten, während ihre Städte mit der Perserherrschaft wohl auch der des Daphnis und Ariston ein Ende zu machen gedachten. Der Aufstand war um so gefährlicher als Byzanz, Chalkedon und Abydos die Schlüssel zum Bosporos und zum Hellespont waren. Dareios konnte diesseit der Donau stehen bleiben um das Heer auszuruhen, Thrakien in weiterem Umfange zu unterwerfen, einen zweiten Zug gegen die Skythen vorzubereiten, wenn die Verbindungen mit Asien sicher waren. Da dies nicht der Fall war, da Sturm und Fluth die Brücke zerreißen, da die Aufständischen dieselbe zerstören konnten, so mußte die Flotte vor allen Dingen nach dem Bosporos zurück. Aber mit der Rücksendung der Flotte gab es keine Möglichkeit, das Heer an der Donau zu versorgen. Die Skythen folgten dem weiteren Rückmarsche des Dareios über die Donau, ja über den Haemos, aber gewiß nur mit beutegierigen Streifschaaren, denen sich thrakische Haufen anschließen mochten. Die Gesandtschaft der Skythen nach Sparta erklärt sich durch die engen Handelsbeziehungen zwischen der Küste Skythiens und den Kantonen der Hellenen, sie wurde offenbar von Hellenen im Skythenlande, von den ionischen Kolonisten Milets eingegeben, welche ihre Mutterstadt von der Perserherrschaft frei sehen wollten, und die Skythen waren vor einem zweiten und gewiß besser geleiteten Angriffe des Dareios sicher, wenn die Spartaner mit ihren Bundesgenossen zu einem Einfall in Kleinasien bewegt werden konnten.

Nach dem Berichte des Ktesias ging Dareios über die Brücke des Bosporos nach Asien zurück; nach den Angaben Herodots ließ Dareios den Megabyzos im Lande der Hellespontier, ging er von Sestos zu Schiffe über den Hellespont, kamen die verfolgenden Reiter der Skythen bis auf den Chersonnes bevor sie nach ihrer Heimath umkehrten [1]). Eine Entscheidung für die eine oder die andere Angabe läßt sich nicht treffen. Stand die Brücke über den Bospo-

1) Aus Herodots Angabe, daß Megabyzos im Lande der Hellespontier zurückgelassen wurde, läßt sich nicht recht sicher auf die Marschrichtung des Dareios schließen; die Namen Hellespont und Hellespontier werden auch auf die angrenzenden Theile, selbst auf die ganze Propontis ausgedehnt. So nennt z. B. Herodot 7, 137 Bisanthe bei Perinth „im Hellespont". Vgl. Eustath. ad Dionys. 142.

ros, so marschirte Dareios gewiß nicht auf den Hellespont. Die Feindseligkeiten der Byzantier und Chalkedonier konnten durch die Einschließung dieser Städte verhindert werden. Der Uebergang über den Hellespont setzt voraus, daß die Flotte bereits in diesen eingelaufen war. Wäre die Verfolgung der Skythen eine ernstliche und starke gewesen, so hätte Dareios unmöglich den Megabyzos mit achtzigtausend Mann am jenseitigen Ufer zurücklassen können; entweder mußte das gesammte Heer gegen die Skythen auf europäischem Boden bleiben oder kein Mann desselben; noch weniger konnte Dareios dann den Megabyzos mit dem Befehle zurücklassen: „Thrakien zu unterwerfen." Ebenso wenig kann der Grund der Niederbrennung der Städte an den Meerengen die Furcht gewesen sein, sie möchten den Skythen Fahrzeuge zum Uebergange gewähren wie Strabon will. Die Skythen konnten an einen Einfall in Kleinasien nicht denken. Der Sachverhalt ist offenbar, daß es sich für Dareios um die Sicherung des Uebergangs nach Asien, um augenblickliche und strenge Bestrafung der Rebellion handelte. Megabyzos wurde zu diesem Zwecke mit achtzigtausend Mann gegen Perinth detachirt, mit der Aufgabe zuerst diese Stadt zu nehmen. Ging das Hauptheer über den Bosporos zurück, so mußte eine zweite Abtheilung desselben Byzanz und Chalkedon zur Deckung des Uebergangs einschließen, welche im andern Falle vom Hellespont zu Wasser oder zu Lande dorthin dirigirt werden mußte. Nachdem dann der Ueberrest des Heeres den Boden Asiens betreten hatte, wurden Abydos, Antandros und Lamponion durch eine dritte Abtheilung belagert. Otanes erhielt den Oberbefehl über die am Hellespont und am Bosporos beschäftigten Truppen. Es war seine Aufgabe, die Verbindung mit dem Megabyzos baldmöglichst zu sichern, die beiden Pforten Europa's den Hellespont und den Bosporos in die Gewalt des Königs zurück zu bringen. Der König wartete in Sardes die Sicherung der Uebergänge, den Erfolg dieser Expeditionen ab. Abydos und Chalkedon wurden genommen und eingeäschert, Antandros, Lamponion, Byzanz zum Gehorsam zurückgebracht.

Dareios war schwerlich von Gefühlen der Befriedigung erfüllt als er nach einer Abwesenheit von etwa fünf Monaten Sardes wieder erreichte. Der Zug, welchen er mit den vereinigten Kräften des Reiches unternommen, hatte keinen der Rüstung entsprechenden Erfolg gehabt. Dies Mislingen war seine eigene Schuld; seine Rüstung war nicht auf die Natur Skythiens berechnet gewesen und er hatte

dem Angriff gegen die Skythen eine falsche Richtung gegeben. Aber er gedachte nicht, auf den Boden Europa's, welchen er einmal betreten, wieder zu verzichten. Die Uebergänge nach Thrakien sollten behauptet und durch Garnisonen gesichert werden. Den Megabyzos hatte er in Thrakien mit einer Armee zurückgelassen, welche nicht zu zahlreich war, um sich nicht dort versorgen zu können und zahlreich genug, um der thrakischen Stämme Herr zu werden. Diese sollten dem persischen Reiche dauernd einverleibt werden. Nachdem Megabyzos Perinth sammt allen Griechenstädten der Propontis, „die nicht medisch gesinnt waren", bezwungen, nachdem er Doriskos an der Mündung des Hebros mit einer persischen Garnison versehen hatte [1]), wendete er sich gegen die Thraker und unterwarf die Stämme, welche an der Meeresküste wohnten, bis zum Pangaeon und zum Strymon hin. Die Paeonen am Strymon erwarteten den Angriff des Megabyzos vom Meere her; aber er brach von Norden her in ihr Land und nahm ihre von Vertheidigern entblößten Orte, während sie ihn mit gesammelter Macht im Süden erwarteten. Sie zerstreuten sich und unterwarfen sich den Persern. Dagegen mislang dem Megabyzos der Angriff auf die Stämme, welche um den See Prasias wohnten; auch die Doberen, Agrianen und Odomanten blieben frei. Immerhin aber erreichte die Herrschaft des Dareios vom Bosporos längs der Küste des aegaeischen Meeres wie über dem See Prasias den Strymon, die Nachbarschaft Makedoniens [2]). Sobald die Paeonen unterworfen waren, schickte Megabyzos sieben Gesandte an den König Amyntas von Makedonien mit der Aufforderung, dem Dareios Erde und Wasser als Zeichen der Anerkennung der Oberhoheit Persiens zu senden. König Amyntas weigerte sie nicht. Er hielt die Abgeordneten des Megabyzos an seinem Hofe und bewirthete sie reichlich. Aber als diese sich übermüthig und trunken an den Frauen des königlichen Hauses vergriffen, ließ der Sohn des Amyntas Alexander sie sammt ihrer Dienerschaft niederstoßen. Megabyzos sandte seinen Sohn Bubares mit einem Heereszuge nach Makedonien als die Gesandten nicht zurückkehrten. Amyntas wagte den Krieg nicht.

1) Herod. 7, 59. Hiermit steht die Landung der weggeführten Paeonen in der Bucht von Doriskos nicht in Widerspruch; überdies störte der Aufstand der Ionier auch die Verhältnisse an der Küste Thrakiens. Hekataeos (fragm. 140 ed. Müller) nennt auch Boryza bei Bisanthe eine Stadt der Perser. — 2) Herod. 5, 10. 16.

Er war bereit als Sühne nicht nur eine ansehnliche Summe zu erlegen, sondern auch den Sohn des Megabyzos in das königliche Haus aufzunehmen; er selbst gab nunmehr einem Perser ein Weib seines Hauses, seine eigene Tochter Gygaea, die Schwester Alexanders, zur Ehe. Megabyzos war zufrieden mit dieser Buße, welche Makedonien noch fester an Persien knüpfte und kehrte über den Hellespont nach Asien zurück; eine Anzahl der unterworfenen Paeonen führte er als Gefangene vor den König nach Sardes [1]).

Dareios wußte die Dienste zu schätzen, welche Megabyzos geleistet. Er war bei der Ermordung des Magiers an seiner Seite gewesen; er hatte jetzt die thrakische Küste und Makedonien als bleibende Erfolge des Uebergangs nach Europa dem persischen Reiche gewonnen. Sein Sohn Zopyros hatte sich bei der Belagerung und Einnahme Babylons in hohem Maße ausgezeichnet, der zweite war nun Eidam des Königs von Makedonien geworden. Dareios sagte, er wünsche so viele Megabyzos zu haben, als der Granatapfel Kerne enthalte. Auch die entscheidenden Dienste, welche Histiaeos von Milet und Koes von Lesbos während des Feldzuges gegen die Skythen geleistet, hatte Dareios nicht vergessen. Er gebot ihnen zu Sardes, sich von ihm zu erbitten, was ihnen das Erwünschteste sei. Koes bat um seine Erhebung zum Tyrannen von Mytilene, Histiaeos bat um die Erlaubniß, eine Stadt in Thrakien im Gebiete der Edoner am See Prasias, zu Myrkinos anlegen zu dürfen. Dareios gewährte die Bitten. Gerade die Stämme dieser Gegend, am Pangaeon, waren noch nicht unterworfen, die neue Pflanzung des Histiaeos mußte die persische Herrschaft an der thrakischen Küste vervollständigen. Dem Miltiades vom Chersonnes wurde nicht nachgetragen, was er an der Donaubrücke gerathen. Ob Dareios darum wußte oder nicht, ob den Rath die That aufwog, daß er mit seinen Schiffen trotz seiner abweichenden Meinung geblieben war — genug man ließ

1) Herod. 5, 18—21. Justin 7, 3. 4. Alexander muß im Jahre 513 oder 512, in welchem jenes Ereigniß liegt, noch sehr jung gewesen sein; Herodot nennt ihn jung und unerfahren. Nach dem parischen Marmor ep. 58 starb Alexander im Jahre 461. Da jedoch sein Nachfolger Perdikkas im Jahr 413 stirbt und diesem eine Regierungszeit von 41 Jahren beigelegt wird, kann Alexander erst 454 gestorben sein; Clinton fast. hell. 2. p. 223. War Alexander 512 ein Jüngling von 17 oder 18 Jahren, so konnte er sehr wohl bis 454 leben, Justin sagt von ihm a. a. O.: „senex decessit."

ihn unter persischer Hoheit den Chersonnes weiter regieren. Nachdem Dareios dem Otanes zu dem Befehl der Truppen auf beiden Seiten der Meerengen auch die Streitkräfte und Garnisonen an der thrakischen Küste anvertraut und seinem Bruder Artaphernes die Satrapie von Sardes übergeben hatte — so wichtig erschien ihm die Westküste Anatoliens — kehrte er nach Iran zurück.

Dareios hatte sich überzeugt, daß er die Ausdehnung der persischen Herrschaft nicht nordwärts sondern westwärts zu suchen habe; nach der Unterwerfung der thrakischen Küste und Makedoniens waren die Kantone der Griechen das nächste Ziel. Der Zug gegen die Skythen hatte dem Dareios die Ueberzeugung gegeben, daß ohne Flotte in großen Entfernungen von Asien keine Erfolge zu erreichen ständen. Aber konnte er die Griechen Anatoliens unbesorgt gegen die des Westens senden? Die Ereignisse an der Donaubrücke hatten gezeigt, daß es doch bedenklich sei, den Tyrannen der Griechen die Führung der Flotte zu überlassen. Der Phoeniker war man freilich sicher, wenn es gegen die Hellenen ging. Aber die Schifffahrt der Griechen hatte den Handel der Phoeniker längst von den griechischen Küsten verdrängt. In jedem Falle war es zweckmäßig eine Anzahl angesehener Perser mit den griechischen Gewässern vertraut zu machen, um ihnen die Führung von Geschwadern anvertrauen zu können. Daß Perser auch einem solchen Kommando gewachsen waren, zeigte sich eben in Afrika, wo ein Perser eine stattliche Flotte glücklich nach Barka und Hesperides führte. Dareios befahl deshalb funfzehn von ihm ausgewählten Persern an Bord phoenikischer Schiffe zu gehen, um die Küsten von Hellas und Sicilien zu beschiffen und aufzunehmen. Die Expedition ging auf zwei sidonischen Linienschiffen, die von einem Lastschiffe begleitet waren, von Sidon aus in See. Ein griechischer Arzt befand sich als Dolmetscher und Landeskundiger an Bord. Es war der vormalige Leibarzt des Polykrates von Samos, Demokedes von Kroton. Dieser hatte seinen Herrn nach Magnesia begleitet, wo Polykrates ein so schmähliches Ende fand (S. 825). Die Samier des Gefolges hatte Oroetes freigelassen; die übrigen behielt er als Sklaven in seinem Hause. Nachdem Bagaeos dann den Oroetes beseitigt hatte, sandte er die Habe und die Sklaven desselben dem Könige nach Susa, wo Demokedes mit seinen Unglücksgefährten in Ketten und Lumpen gehalten wurde. Da geschah es, daß sich Dareios, als er auf der Jagd vom Pferde sprang, den Knöchel verrenkte. Die ägyptischen Aerzte, welche im Orient den

größten Ruf hatten und deshalb bereits seit des Kyros Zeit auch am persischen Hofe gehalten wurden, konnten das Uebel nicht heben. Endlich erinnerte sich jemand, von des Demokedes Ruf bei den Griechen gehört zu haben. Dareios ließ ihn holen und wurde von ihm geheilt. Bald darauf kurirte er auch die erste Gemahlin des Dareios, die Tochter des Kyros, Atossa, welche an einem Geschwür an der Brust litt. Dareios beschenkte ihn für seine glückliche Heilung mit zwei Paar goldenen Ketten, bei deren Empfang Demokedes, nach der Sage der Griechen, fragte: ob der König dafür, daß er ihn gesund gemacht, sein Unglück verdoppeln wolle? Er galt seitdem viel bei Dareios und wurde zum Tischgenossen des Königs ernannt, eine der größten und seltensten Auszeichnungen in Persien; seine Fürbitte rettete die ägyptischen Aerzte, welche ans Kreuz geschlagen werden sollten, weil sie den Dareios nicht zu heilen verstanden. Jetzt sollte er nun als ortskundiger Mann die Expedition nach Hellas und Sicilien begleiten; der König befahl den Persern, auf Demokedes Acht zu haben und ihn nicht etwa zu den Hellenen entweichen zu lassen. Die Expedition umschiffte Hellas; sie hielt sich stets nahe am Lande und zeichnete die Küsten auf; es waren, wie Herodot bemerkt, die ersten Perser, welche nach Griechenland kamen. Von Hellas wendeten sie sich nach Unteritalien. Als die Schiffe in Tarent anlegten, gelang es dem Demokedes zu entkommen. Da die Perser erfuhren, daß er von hier nach Kroton, seiner Vaterstadt, gegangen, segelten sie dorthin und verlangten, indeß vergebens, seine Auslieferung. Die Expedition hatte darauf noch weiteres Unglück; nach Japygien verschlagen, wurde die Mannschaft gefangen und in die Sklaverei verkauft; erst später wurden die Perser von einem Tarentiner, Gillos, befreit und nach Persien zurückgebracht [1]). Wie unangenehm dem Dareios der Verlust seines Leibarztes sein mochte; er hatte doch durch diese Expedition eine schätzbare Vorbereitung für künftige Unternehmungen in den griechischen Gewässern gewonnen. Der Hauptzweck war erreicht, eine Anzahl zuverlässiger persischer Männer mit der See und mit diesen Küsten vertraut zu machen.

Es waren nicht blos unbestimmte Pläne, die den Dareios zu dieser

1) Herod. 3, 129—138. Daß diese ganze Expedition einer Intrigue des Demokedes ihren Ursprung verdanke, gehört der Anekdotenjägerei Herodots; es ist jedoch nicht unglaublich, daß sich Demokedes, in der Hoffnung wieder nach Hellas zu kommen, zum Begleiter derselben erboten hat.

Expedition bewogen hatten; es waren ernsthafte Vorbereitungen, denen die Ausführung alsbald folgen sollte. Der neue Tyrann von Lesbos mußte dem Otanes Schiffe stellen, auf denen dieser Landungstruppen nach Lemnos und Imbros führte. Die Lemnier wehrten sich tapfer und lange. Nachdem sie unterlegen, machte Otanes den Lykaretos, einen Bruder jenes Maeandrios, des Nachfolgers des Polykrates auf Samos, zum Tyrannen der Insel. Imbros wurde ebenfalls erobert. Damit waren wiederum zwei große und wichtige Inseln des aegaeischen Meeres dem persischen Reiche gewonnen [1]).

Während Megabyzos die Küsten Thrakiens unterwarf und eine Abtheilung seines Heeres nach Makedonien schickte, war ein anderes persisches Heer und eine zweite Flotte auf der Nordküste Afrika's mit der Erweiterung der Grenzen Persiens beschäftigt. Wie zu jener Unterwerfung der Insel Samos gaben auch hier die inneren Verhältnisse eines griechischen Gemeinwesens, die Herrsch- und Rachgier eines griechischen Fürstenstammes den Anlaß zum Kriege. Nachdem Aegypten dem Kambyses erlegen war, hatten sich die libyschen Stämme im Westen des Delta der persischen Herrschaft unterworfen. Auch Arkesilaos III. von Kyrene hatte Tribut gezahlt, um an den Persern eine Stütze für die ungebundene Herrschaft zu finden, die er mit Hülfe des Polykrates mit Waffengewalt in seiner Stadt wieder aufgerichtet hatte [2]). Als er danach Kyrene verließ und seiner Mutter Pheretime die Regentschaft übertrug, um zu seinem Schwiegervater Alazir, dem Fürsten von Barka, zu gehen (diese Stadt war unter dem zweiten Arkesilaos zwischen 560 und 550 v. Chr. von Kyrene aus gegründet worden), wurde er hier von Kyrenaeern erschlagen, welche sich vor seiner Tyrannei nach Barka geflüchtet hatten. Auch Barkaeer hatten die Vollführung der That unterstützt. Pheretime ging nach Aegypten und bat um Hülfe gegen die Stadt Barka. Die Barkaeer hätten ihren Sohn erschlagen, weil er den Persern treu und anhänglich gewesen. Sie wollte die durch Verschwägerung bereits angebahnte Herrschaft der Battiaden über Barka ausdehnen und sichern. Aegypten war dem Beispiele der inneren Provinzen des Reiches nicht gefolgt; es gehorchte ruhig dem Satrapen, welchen Kambyses hier eingesetzt hatte, dem Aryandes. Obwohl nun Barka über hundert und zwanzig Meilen von Memphis lag, wurde ein persisches Heer unter dem Befehl des Amasis aus dem Stamme der Maraphier

1) Herodot 5, 26. 27. — 2) Oben S. 782.

und zugleich eine Flotte ebenfalls unter dem Befehl eines Persers, des Badres aus dem Stamme der Pasargaden, eine große Rüstung, wie Herodot bemerkt, gegen Barka in Bewegung gesetzt [1]). Die libyschen Stämme im Westen, die Abyrmachiden und Giligammen hatten die persischen Waffen noch nicht gesehen; wie Kyrene und Barka sollten sie durch diese Expedition in feste Abhängigkeit von Persien gebracht werden. Die Flotte war bei einem so weiten Marsch durch wüste und nur zum Theil von Nomaden bewohnte Landstrecken für die Versorgung des Landheeres unentbehrlich. Die Perser erreichten die ausgedehnte und wasserreiche Bergebene, welche das Gebiet von Barka bildete. Die Stadt wurde eingeschlossen; die Barkaeer leisteten jedoch hartnäckigen Widerstand. Wiederholte und heftige Stürme wurden abgeschlagen. Auch die Versuche der Perser, durch unterirdische Gänge in die Stadt zu dringen, mislangen. Ein Schmied von Barka entdeckte, wie Herodot erzählt, die Richtung derselben, indem er einen ehernen Schild rings innerhalb der Mauer auf den Boden legte und klopfte. Wo das Erz tönte, mußte der Boden unterhöhlt sein. Da gruben dann die Barkaeer entgegen und tödteten die Arbeiter des Feindes in ihren Gängen. Nach neun Monaten vergeblicher Anstrengungen überzeugte sich Amasis, daß er die Stadt mit Gewalt nicht zwingen könne. Er nahm seine Zuflucht zur List. Er erbot sich die Belagerung aufzuheben, wenn die Barkaeer dem Könige Tribut zahlen wollten; auch später werde Persien nichts gegen Barka unternehmen so fern die Barkaeer diese Bedingung erfüllten. Der Vertrag wurde von beiden Seiten, wie Herodot berichtet, mit der Formel beschworen: „daß es so gehalten werden, daß Persien nichts gegen Barka unternehmen wolle, so lange diese Erde stehe." Aber Amasis hatte die Nacht zuvor den Platz, auf welchem der Eid geleistet wurde, untergraben und diese Untergrabung durch übergelegtes Holzwerk und eine Ueberschüttung von Erde verbergen lassen. Als nun die Barkaeer dem geschlossenen Vertrage trauend die Thore öffneten, ließ Amasis die Erde der Schwurstätte durch Wegnahme des Holzwerkes hinabfallen, seine Leute in die Stadt dringen und plündern [2]). Pheretime konnte nun ihre Rache üben. Das libysche Blut, welches in ihren Adern rann, ließ sie wilde Thaten begehen. Nicht begnügt, die Mörder ihres Sohnes, welche ihr von den Persern ausgeliefert

1) Herod. 4, 145. — 2) Herod. 4, 200. 201.

wurden, rings um die Mauer von Barka aus Kreuz zu schlagen, ließ sie auch den Weibern derselben die Brüste abschneiden und diese an die Mauer heften. Außerdem führten die Perser eine ansehnliche Zahl von Gefangenen fort, um die Stadt zu schwächen und dadurch leichter in Gehorsam halten zu können. Der Ueberrest der Bevölkerung wurde der Herrschaft der Battiaden übergeben. Nach dieser hinterlistigen Einnahme Barka's drang das persische Heer durch die fruchtbare Ebene, welche sich westwärts von Barka zwischen der Bergplatte und dem Meere hinzieht, weiter nach Westen vor; es erreichte in der griechischen Pflanzstadt Hesperides den äußersten Punkt im Westen Afrika's, zu welchem die Waffen der Perser jemals gelangt sind. Auf dem Rückwege schlug das persische Heer, welches um die Verbindung mit der Flotte zu erhalten der Küste nahe marschirte, in der Nähe von Kyrene auf dem schönen und gesunden Plateau dieser Stadt, das so üppige Weiden und fruchtbare Aecker trug, ein Lager auf und kampirte hier bis es Befehl zur Rückkehr nach Aegypten erhielt. Herodot bemerkt, daß die Nachzügler auf dem langen Marsche von Kyrene nach Aegypten von den Libyern niedergemacht worden seien. Nichts desto weniger finden wir, daß Kyrene und Barka nebst den libyschen Stämmen der Küste, sowie die Oase Siwah dem Dareios und seinen Nachfolgern im Reiche tributpflichtig sind; die Libyer leisten mit Streitwagen und Fußvolk, das in Thierfelle gekleidet und mit im Feuer gehärteten Wurfstangen bewaffnet ist, gehorsam die Kriegsfolge; sie liefern (namentlich die Oase Siwah) Salz für den Bedarf des persischen Hofes. Nach Herodots Angabe starb Pheretime danach in Aegypten in dem sie lebend verweste, denn übermäßige Rache sei den Göttern verhaßt; die gefangenen Barkaeer aber seien zum Könige Dareios geführt worden wie die Paeonen vom Strymon und der König habe ihnen einen Flecken im baktrischen Lande zum Wohnsitze überwiesen; diesem hätten die Weggeführten den Namen der Vaterstadt Barka gegeben und er sei noch jetzt bewohnt [1]). Die Grabschrift des Dareios bestätigt die Ausdehnung des persischen Gebietes auf der Nordküste Afrika's. Sie nennt unter den unterworfenen Völkern die Putija, die Kusija, die Matschija und die Karka. Unter den Putija

1) Herod. 4, 160—171. 200—205. Heracl. Pont. fragm. 4 ed. Müller. Herod. 3, 91. 7, 71; vgl. Eustath. ad Odyss. 4, 351.

können nur die Put der Hebraeer, die Libyer verstanden werden, die Kushja wären die Kuschiten der Hebraeer und Aegypter d. h. die Aethiopen über Aegypten, die Matschija könnten auf die Maxyer d. h. die Libyer des Gebietes von Karthago, die Karka auf Karthago selbst gedeutet werden; bereits Kambyses hatte nicht nur die Oase Siwah sondern auch Karthago zu unterwerfen getrachtet [1]). Sind diese Deutungen richtig, so müßte angenommen werden, daß das Vordringen der Perser bis zur großen Syrte die Karthager in dem Maße erschreckt oder die Aussicht des gemeinsamen Kampfes gegen die Hellenen in dem Maße gewonnen hätte, daß auch sie sich entschlossen hätten, dem Dareios Erde und Wasser zu senden. Justinus erzählt von Forderungen, welche Dareios zu der Zeit, da die Karthager auf Sicilien gegen den Dorieus kämpften, diesen durch eine Gesandtschaft habe stellen lassen; die Karthager hätten sich ihnen zum Theil gefügt [2]). Auch die Interessen ihres Handels konnten den Karthagern dringend rathen, dem Dareios zu Willen zu sein. Wir wissen, daß Dareios dem Gedeihen der Satrapie Aegypten große Fürsorge zuwendete, daß er hier die für den Handel und die Schifffahrt so wichtige Verbindung zwischen dem Mittelmeer und dem rothen Meere herzustellen unternahm und herstellte, auf welche unsere Zeit nach mehr als zwei Jahrtausenden zurückgekommen ist. Welcher Vortheil für die Karthager den neueröffneten Seeweg als Unterthanen des persischen Reiches zugleich mit ihren syrischen Mutterstädten benutzen zu können? Bevor die Grenzen Persiens an der großen Syrte mit denen des karthagischen Gebietes zusammenstießen, konnte Dareios den Karthagern nicht wohl Forderungen oder Anerbietungen stellen; er konnte von ihnen überhaupt nur Anerkennung seiner Oberhoheit fordern und ihnen dafür Unterstützung im Kampfe gegen die Hellenen versprechen. Sobald Dareios sich entschlossen hatte, der weiteren Ausdehnung seines Reiches die Richtung gegen Hellas zu geben, fielen die Interessen der Phöniker wie die der Karthager mit denen der Perser zusammen. Gegen die Anlage des Dorieus auf dem Eryx kämpften die Karthager zwischen den Jahren 510 und 508. In diese Zeit nach der Expedition gegen Barka, nach jener Erforschung der hellenischen Küsten, die Dareios auch auf Sicilien und Unteritalien hatte ausdehnen lassen, würde mithin die Gesandtschaft des Dareios nach Karthago fallen, etwa in dasselbe

1) Oben S. 787. 788. Oppert im Journal asiatique 1852 p. 163 seq. Mordtmann Zeitschrift d. d. m. G. 16, 110. — 2) 19, 1.

Jahr, in welchem die Karthager mit den Römern übereinkamen, daß es weder diesen noch ihren Bundesgenossen gestattet sein solle, über das schöne Vorgebirge hinaus zu segeln. Nicht ganz dreißig Jahre später warfen sich die Perser mit ihrer ganzen Macht, die Karthager mit einer gleichen Rüstung auf die Griechen Siciliens, wie Ephoros und Diodor behaupten nach getroffener Uebereinkunft [1]).

Die Bücher über die Gesetze versichern, daß Dareios nicht weniger Länder dazu erobert habe als Kyros hinterlassen hätte [2]), und Aeschylos läßt die Perser sagen: „Ein großes glückliches völkerbeherrschendes Leben gab uns das Geschick als König Dareios, der Gebieter des Bogens, Susa's theurer Führer, ohne Schuld und Fehl gleich einem Gott das Land beherrschte. Ihren Gott Berather nannten ihn die Perser, er war göttlichen Rathes voll; denn gut führte er, Persiens Susageborener Gott, das Heer. Wir erschienen in stattlichem Heereszuge, ihm war bereit die unermüdliche Kraft gerüsteter Männer und Hülfstruppen aus allen Völkern gemischt, und die Heimkehr aus den Kriegen war glücklich. Die reichbegüterten, vielbevölkerten Städte der Hellenen im Gebiete der Ionier beherrschte er nach seinem Sinn, und die wogenumrauschten Inseln des Meeres jenem Lande benachbart, Chios, Lesbos und das oliventragende Samos und zwischen beiden Ufern Lemnos und die Städte von Kypros: Paphos, Soli und Salamis. Wie viele Städte nahm er, den thrakischen Hürden benachbart, am strymonischen Meere, auch die umthürmten Städte fern vom Strand gehorchten und die gepriesenen an der Helle Durchgang, an den Buchten der Propontis und an des Pontos Mündung. Theurer Mann, seines Gleichen birgt die persische Erde nicht [3])!"

11. Die Staatsverwaltung des Dareios.

Dareios hatte das Reich wieder aufgerichtet und erweitert. Er hatte im Westen die große Syrte und den Olympos, im Osten den Himalaja, den Lauf des Indus zu dessen Grenzen gemacht; im Süden erstreckten sie sich bis zu den Negerstämmen oberhalb Nubiens, im Norden bis zum Jaxartes. Er ließ zunächst die Waffen ruhen, um seine ganze Kraft der inneren Ordnung des Reichs zuzuwenden. Er

1) Bd. 4, 864. — 2) Legg. p. 695. — 3) Pers. v. 555. 644. 654. 852 seq. 900.

machte den ersten Versuch, den die Geschichte kennt, einer durch die ausgedehntesten Eroberungen gegründeten Herrschaft eine geordnete Verwaltung zu geben. Dadurch ist er der eigentliche Gründer des persischen Reiches geworden. Er brachte es dahin, daß ein Reich, wie es die Erde noch nicht gesehen, das die verschiedensten Nationen zu seinen Unterthanen zählte, wirklich regiert werden konnte und gab ihm dadurch doch so feste Grundlagen, daß es nicht von innen heraus zerfallen ist. Es erlag endlich einem Angriff frischer Kräfte, der von außen her kam.

Wir haben oben bemerkt, daß die Aufrechthaltung des Reiches wesentlich auf dem Werthe beruhte, den die Perser darauf legten, das herrschende Volk in Asien zu bleiben. Wir sahen, welche Vortheile ihnen diese Stellung eintrug. Nicht nur daß sie sich mit gerechtem Stolze als die Herren Asiens fühlten, daß sie mit Befriedigung sehen mußten, wie die Tribute, die Abordnung, die Gefangenen der unterworfenen Völker aus weitester Ferne nach Persien zusammenströmten, wie die Paläste ihres Königs auf dem heimischen Boden sich immer stolzer erhoben, welcher Glanz und Prunk ihren Herrscher, den König der Könige umgab — aus der Mitte der Perser wurden die Beamten genommen, welche die Provinzen verwalteten, die Führer, die deren Kontingente befehligten; Perser bildeten die Umgebung, den Rath, das Gericht des Königs. Hof, Verwaltung und Heer öffneten jedem Perser, der sich unter den Augen des Königs auszeichnete, vor allen den Söhnen der angesehenen Familien, der Offiziere und Beamten, die glänzendsten Aussichten. Wohlbezahlt und wohlverpflegt schützten persische Truppen die Person des Königs; die Perser bildeten den Kern der Heere und zogen den übrigen Truppen voran; bei Paraden und feierlichen Aufzügen waren die Perser stets zur Rechten des Königs [1]). Die Stämme der Perser, die Bewohner Persiens waren nicht nur von jeder Steuer und jedem Tribute frei; sie erhielten Geldaustheilungen so oft der König den Boden des Stammlandes betrat (S. 749). Die Bücher über die Gesetze behaupten, daß Dareios die Vertheilungen, welche Kyros den Persern versprochen, zum Gesetze gemacht habe; dadurch habe er den Persern seine Neigung bewiesen und eine Gemeinschaft zwischen dem Herrscher und dem Volke hergestellt [2]). Wie sich dies verhielt; genug

1) Herod. 7, 55. 8, 113. 9, 31. Xenoph. Cyr. inst. 8, 3, 10. 25. — 2) Legg. p. 695.

jeder auch der geringste Perser empfand, daß er Antheil an der Herrschaft über Asien habe.

Es war Regierungsmaxime der Könige Persiens den hervorragenden Familien der Perser, dem persischen Adel einen reichlichen Antheil an den Früchten und Vortheilen der Herrschaft in den Hofämtern, Statthalterschaften und Befehlshaberstellen zu gewähren, aber sie waren zugleich bemüht denselben an Abhängigkeit und Unterwürfigkeit zu gewöhnen und sich in ihm einen tüchtigen Stand von Beamten und Offizieren zu erziehen. Waren die edelsten und ausgezeichnetsten Perser als Fürsten der sieben Stämme oder als Oberrichter um die Person und im Rathe des Königs vereinigt, dienten sie ihm als „Bogenträger", als „Köcherträger", wurden andere als Führer des Heeres, als Satrapen, andere als Beamte des Schatzes, der öffentlichen Arbeiten und Magazine u. s. w. verwendet, so gaben die großen Hofämter des „Oberstabträgers", des „Botschaftsträgers", des „Anmelders", des „Schemelträgers", des „Obermundschenken", des „Stallmeisters" und „Jägermeisters" nebst zahlreichen Unterbeamtungen und mannigfachen Ehrenämtern Gelegenheit eine Menge von angesehenen Persern am Hofe zu versammeln und mit dem Hofleben auf das Engste zu verknüpfen [1]). Ließ man die begüterten Familien Persiens in ihrer alten Lebensweise auf dem Lande, bei ihren Heerden so stand zu besorgen, daß durch diese aristokratische Stellung ein Sinn der Unabhängigkeit und Selbständigkeit erhalten werde, welcher mit der unbeschränkten Alleinherrschaft und den Interessen des Reichs nicht recht vereinbar war. Es war wünschenswerth, sie an den Hof zu ziehen, sie unter Augen zu haben, sie von der Gnade des Königs abhängig zu machen, sie an beständigen Dienst zu gewöhnen. Dazu boten jene Hofämter das passendste Mittel. Schon der medische Hofhalt war zahlreich gewesen (oben S. 640), und es ist nicht unwahrscheinlich, daß der persische Hofhalt nicht blos des Prunkes wegen, nicht blos um die Herrlichkeit und Größe des Herrschers zur Schau zu stellen und den Persern wie den unterworfenen Völkern dadurch zu imponiren, sondern auch zum Zweck der Hereinziehung des Adels in das Hofleben einen außerordentlich großen Umfang erhielt. Niemand durfte auf Begünstigung rechnen, der sich nicht an der Pforte des Königs zeigte, ja es hielt schwer, daß die, welche der

1) Xenoph. Cyr. inst. 8, 1, 9.

König nicht sah, überhaupt Gehör bei ihm fanden. Diejenigen, welchen es geziemte bei Hofe zu erscheinen, wurden angehalten nicht zu fehlen [1]). Man lernte hier nicht nur Anstand und Bescheidenheit, Zurückhaltung und Selbstbeherrschung [2]), man gewöhnte sich im Schatten des Thrones zu leben und die Sonne der königlichen Gnade zu suchen. In unmittelbarer Nähe des Königs konnte man nur gehorsam und demüthig zur Größe des Herrschers emporblicken. Fesselte man auf diese Weise den Adel an den Hof, lehrte man ihn, die Gunst des Königs als höchste Ehre zu erstreben, hielt man ihn durch das strenge Cerimoniell des Hofes zu beständiger Unterwürfigkeit an, so hatte anderer Seits der König dadurch Gelegenheit, die Beamten, welchen wichtige Posten anvertraut werden könnten, nach persönlicher Kenntniß und Vertrauen auszuwählen [3]).

Doch war damit noch keine sichere Gewähr erlangt, daß dem Staate eine hinlängliche Anzahl wirklich tüchtiger Befehlshaber und Beamten zur Verfügung stehe. Man gab deshalb einer gewissen Anzahl junger Leute, den Söhnen angesehener Familien, bewährter Beamten, eine auf diesen Zweck gerichtete Erziehung, um dann die besten von ihnen dereinst als Statthalter und Heerführer verwenden zu können.

Herodot sagt, daß die Knaben der Perser vom fünften bis zum zwanzigsten Jahre (Xenophon und Strabon behaupten bis zum vier oder fünf und zwanzigsten Jahre) im Reiten, im Bogenschießen und in der Wahrhaftigkeit unterrichtet wurden [4]). In den Büchern der Gesetze heißt es, daß die Knaben bei den Medern den Weibern, bei den Persern aber freien Männern anvertraut würden. Nach Nikolaos von Damaskos war bereits Kyros in der Philosophie der Magier von diesen erzogen und in der Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit unterrichtet worden, wie es die hergebrachten Gesetze für die vornehmsten Perser vorschrieben [5]). Platon erzählt von den Söhnen der Könige der Perser, daß sie bis zum siebenten Jahr von Verschnittenen gepflegt würden, dann aber lernten sie bis zum vierzehnten reiten, schießen und jagen. Danach erhielten sie ausgezeichnete Lehrer, von denen der eine sie in der Weisheit Zoroasters und in den königlichen

1) Xenoph. Cyr. inst. 8, 1, 5. 6. 17—20. — 2) Xenoph. l. c. 8, 1, 33. — 3) Xenoph. l. c. 8, 1, 11. — 4) Herod. 1, 136. Xenoph. l. c. 1, 2, 13. 8, 8, 7. Strabon p. 733. — 5) Nicol. Damasc. fragm. 67 ed. Müller. Legg. p. 695.

Geschäften, der andere in der Heilighaltung der Wahrheit, der dritte in der Mäßigung, der vierte in der Tapferkeit und Furchtlosigkeit unterrichte [1]). Plutarch bemerkt, daß ein Magier der Erziehung der Prinzen vorgestanden und sie auch in der Magie unterwiesen habe [2]). Xenophon berichtet, daß die Prinzen und die Kinder der vornehmen Perser „an der Pforte" des Königs erzogen würden, wo sie Mäßigung und Vorsicht lernten und nichts Unanständiges erblickten. Sie würden gewahr, welche Männer der König ehre und welche er strafe, und lernten dadurch schon im Knabenalter zugleich befehlen und gehorchen. Bescheidenheit und Gehorsam gelte als Auszeichnung unter diesen Knaben. Dabei lernten sie vortrefflich reiten, den Wurfspieß schleudern und den Bogen gebrauchen. Späterhin übten sie sich so gut in der Jagd, daß es die Kühneren wohl mit einem Bären aufnähmen [3]). Noch jetzt, sagt er an einer andern Stelle, ist es Sitte, die Kinder am Hofe zu erziehen, aber die Uebung im Reiten ist geschwunden, da sie nicht mehr dahin gehen, wo sie diese Kunst zeigend Ruhm erwerben könnten; und wenn sie ehedem, indem sie gerechte Richtersprüche hörten, die Gerechtigkeit zu lernen schienen, so sehen sie jetzt, daß der Recht bekommt, der das Meiste giebt. Und wenn sie früher die Natur aller Gewächse lernten, um sich der schädlichen zu enthalten, so scheinen sie dies jetzt nur darum zu lernen, um so viel Uebles als möglich zu thun [4]). In Strabons Bericht erscheint die Erziehung noch systematischer geordnet. Er sagt, daß die Knaben der Perser gemeinschaftlich je funfzig mit einem von den Söhnen des Königs oder mit denen der Satrapen erzogen würden. Sie erhielten verständige Männer zu Lehrern, welche ihnen die Göttersagen bald mit bald ohne Gesang lehrten, und ihnen außer den Thaten der Götter auch die der besten Menschen kund thäten [5]). Dabei würden die Knaben und Jünglinge zugleich abgehärtet. Sie würden früh am Morgen durch ein tönendes Erz geweckt und erhielten zum Essen zwar gewöhnlich Gersten- und Weizenbrod, aber zum Trinken nur Wasser; auf der Jagd aber und wenn sie die Heerden bewachten, müßten sie von wilden Früchten, Eicheln und Waldbeeren leben und im Freien übernachten. Auch müßten sie gute

---

1) Alcib. I. p. 121. 122. — 2) Plut. Artax. 3. — 3) Xenoph. anab. 1, 9. — 4) Xenoph. Cyri inst. 8, 8, 13. — 5) Auch Themistokles wird in den Lehren der Magier unterrichtet, als er sich zum persischen Hofmann ausbildet; Plut. Them. 29.

und schlechte Kräuter unterscheiden lernen, Bäume pflanzen und Jagdnetze verfertigen [1]). Hält man diese Zeugnisse zusammen, erinnert man sich, daß die Könige noch im vierten Jahrhundert mit ihrer Umgebung lange Jagden zu Pferde ausführten ohne sich durch Ermüdung, Hitze oder Kälte, Hunger oder Durst hemmen zu lassen [2]), so scheint es nicht zweifelhaft zu sein, daß die Könige der Perser auf Grundlage der alten Gewohnheiten des Volks ein Erziehungssystem für die Beamten eingeführt haben, an welchem sie auch ihre Söhne, so viel es gut schien, Theil nehmen ließen. Die Uebung im Reiten und Bogenschießen war den Persern national, die Jagd war zum Schutze der Heerden nöthig und wurde daneben sowohl aus religiöser Pflicht als auch aus Neigung betrieben; der Jugend war seit alter Zeit die Bewachung und Beschützung der Heerden gegen die Raubthiere zugewiesen. Brachte man diese Uebungen in einen Zusammenhang, fügte man die Rücksicht auf einen späteren Kriegsdienst in Befehlshaberstellen, vor allem aber die Gewöhnung an unbedingten Gehorsam hinzu, so ließ sich hoffen, aus solcher Schule tüchtige und dienstwillige Beamte und gute Generale zu erhalten. Abhärtung und rauhe Gewöhnung für die Söhne der Vornehmen waren um so nothwendiger, als der Luxus unter den höher gestellten Persern unter Dareios rasch um sich griff. Daß der Religionsunterricht nicht gefehlt haben wird, dürfen wir den Berichten der Griechen glauben; auch das Zendavesta verlangt solchen Unterricht wie er denn auch noch heute bei den Parsen üblich ist (oben S. 548). Die Griechen irren darin, daß sie diese Kadettenhäuser als allgemeine Erziehungsweise bei den Persern hinstellen, daß sie behaupten, die persische Jugend erhalte eine der spartanischen ähnliche Erziehung. Man trug nur von Staats wegen Sorge, eine Anzahl junger Leute aus den hervorragenden Geschlechtern zu künftigen Generalen und Statthaltern zu erziehen. Xenophon ist die Beschränkung dieser Erziehung auf Söhne der Höhergestellten nicht entgangen; er hebt dies in der Anabasis ausdrücklich hervor. Sie geschah theils unter den Augen des Königs selbst am Hofe, theils an den Hofhaltungen der Statthalter, welche genau nach dem Vorbilde des königlichen Hauses eingerichtet waren [3]). Auch in den

1) Strabon p. 733. 734. — 2) Xenoph. Cyr. inst. 8, 1, 33. 8, 6, 10. 13. 14. — 3) Xenoph. anab. 1, 9, 3. Cf. Cyr. inst. 1, 2, 15.

guten Zeiten des osmanischen Reichs wurden die künftigen Paschas und Begs unter den Augen des Sultans an der hohen Pforte erzogen.

Nicht blos Perser wurden zu Befehlshabern und Satrapen (Kshatrapavan) d. h. zu Reichsbeschützern ernannt. Schon Kyros hatte auch den medischen Adel durch Verwendungen in diesen Stellen zu gewinnen und mit dem neuen Stande der Dinge auszusöhnen gesucht. Die Meder standen den Persern von allen Iraniern am nächsten. Sie waren das zahlreichste und streitbarste Volk in einem großen und dominirenden Gebiete. Sie allein waren im Stande, die Herrschaft den Persern ernsthaft streitig zu machen. Wurde Medien im Uebrigen wie jede andere Provinz behandelt (es lieferte jährlich 450 Talente Steuer und 100000 Schafe für den Hof), so ließ sich Dareios doch auch durch den Aufstand der Meder nicht abhalten, Männer dieses Volkes zu hohen Befehlshaberschaften zu befördern.

Was eine gute Schule gegründet hatte sollte durch ein zweckmäßiges System der Behandlung der Offiziere und Beamten befördert und weiter entwickelt werden. Wir sahen bereits oben, daß es Regierungsmaxime im persischen Reiche war, geleistete Dienste reichlich zu belohnen. Beamte und Offiziere, welche sich hervorthaten, erhielten in die Augen fallende Auszeichnungen, die sie selbst zu größeren Leistungen, die übrigen zum Wetteifer anspornen sollten. Nur der König der Perser, sagt Xenophon, erscheine in schönerem Schmucke als seine geschmückten Freunde, denen sich sonst niemand vergleichen könne. Wer habe so reiche Freunde wie der König von Persien, wer gebe solche Geschenke wie er sie gewähre: Armringe, Ketten, goldgezäumte Pferde? Niemand dürfe dergleichen besitzen, dem es der König nicht verliehen [1]). Die Verleihung des Kaftans (Kandys) war ein ziemlich häufiges Ehrenzeichen, höher standen die goldenen Armbänder, die goldene Kette, der goldene Kranz, der goldene Säbel, das Pferd mit goldenem Zaum. Auch andere goldene Kleinodien, Platanen oder Reben in Gold gearbeitet wurden verliehen [2]). Das größte Ehrengeschenk dieser Art war die goldene Mühle im Gewicht von sechs Talenten. Eine besondere Auszeichnung war die Uebersendung einer Portion von der königlichen Tafel [3]). Das Zendavesta verlangt den guten Gedanken, das gute Wort, die gute

---

1) Cyr. inst. 8, 2, 7—9. 8, 1, 40. — 2) Herod. 3, 130. 8, 118. Cyr. inst. 8, 3, 1—3. Xenoph. anab. 1, 2. Plut. Artaxerx. c. 10—14. — 3) Xenoph. anab. 1, 9, 25. Cyr. inst. 8, 2, 3. Ctes. Pers. Ecl. 22.

That. Die Könige Persiens ertheilen den Titel „Gutthäter" an Einzelne wie an Stämme (S. 674). Sie verleihen Hebungen und Donationen, endlich Rangklassen, die auf einem näheren Verhältniß zur Person des Königs beruhen. Es war eine seltene und vielbeneidete Ehre zum „Tischgenossen" des Königs ernannt zu werden. Dieser Rang gewährte das Recht an der Tafel des Königs zu speisen wenn auch nicht an demselben Tische, und sich zuweilen mit dem Könige zu berauschen. Die höchste Stufe war die Erhebung zum „Verwandten des Königs." Damit gehörte man der ersten Klasse des Adels an, man stand den Achaemeniden gleich und rangirte mit den Prinzen des Hauses. Die „Verwandten des Königs" trugen wie dieser selbst eine weißblaue Binde um die Tiara und hatten das Recht, den König zu küssen, eine Sitte, welche in Persien unter denen, die sich in gleichem Range befanden, üblich war [1]).

So ruhte das Reich auf dem Interesse des herrschenden Volkes, auf der Gewöhnung des persischen Adels an Unterwürfigkeit, auf der Erziehung und Abrichtung der künftigen Beamten, auf dem Ehrgeiz der Satrapen und Befehlshaber, der durch vielfach ertheilte Gunst- und Gnadenbezeugungen geweckt und rege erhalten wurde. In dem stolzen Gefühle des persischen Volkes, das erste Asiens zu sein, in der Treue und Hingebung des persischen Adels fanden die Könige Persiens starke Stützen für das Reich. Aber man durfte nicht hoffen, nur mit Belohnungen und Auszeichnungen regieren zu können. Vom Mittelpunkte des Reichs mußte der Anstoß für die gedeihliche Thätigkeit der Statthalter und Beamten ausgehen, sie mußten stets die Aktion der Centralgewalt empfinden, unter deren Einwirkung und wachsamen Kontrole stehen. Und nicht minder als das Interesse der Verwaltung forderte die Sicherheit des Reichs eine thätige Ueberwachung der Provinzen, wenn man nicht wieder, wie zu Anfang der Regierung des Dareios, von Aufständen überrascht sein wollte. Um das Jahr 515 ließ Dareios an die Stelle der Statthalterschaften, welche Kyros und Kambyses nach dem jeweiligen Bedürfniß angeordnet und verändert hatten, feste Verwaltungsbezirke treten. Er theilte das Reich in zwanzig Satrapieen.

Kleinasien wurde in vier Satrapieen zerlegt. Die erste umfaßte die Westküste Kleinasiens; es war der schmale Küstensaum, der die

1) Xenoph. anab. 1, 9, 31. Cyr. inst. 8, 3, 13. Curt. 3, 3, 19. Herod. 1, 134. Arrian. anab. 7, 11.

Städte der Griechen trug vom sigeischen Vorgebirge bis nach Karien hinab; das Gebiet der Karer, der Lykier, Solymer und Pamphyler unter dem Tauros auf der Südküste war dieser Satrapie angeschlossen. Die zweite Satrapie mit der Hauptstadt Sardes umfaßte Mysien und Lydien sammt dem südlichen Strich Phrygiens. Der dritten Statthalterschaft, deren Satrapen in Daskyleion residirten, waren die Griechenstädte am Hellespont, der Propontis und dem Bosporos zugewiesen, die „Thraker in Asien" d. h. die Bithyner sammt den Phrygern, den Paphlagonen, den Syrern am Thermodon, den Kappadoken bis zur Grenze Armeniens und Kilikiens. Kilikien mit der Hauptstadt Tarsos bildete die vierte Satrapie. Zwischen Kleinasien und dem Hochlande von Iran lagen sechs Satrapieen. Die Tibarener, Mosynoeken, Makronen und Moscher am Pontus bildeten die erste; die Völker, welche östlich von diesen im Thale des Araxes wohnten, die Saspeirer und Alarodier mit dem westlichen Theil Armeniens die zweite; das übrige Armenien die dritte; Syrien mit Phoenikien und der Insel Kypros die vierte [1]); Assyrien und Babylonien mit der Residenz Babylon die fünfte; das Land der Kissier (Susiana) am linken Ufer des Tigris die sechste. Aegypten war mit Kyrene und Barka, mit den unterworfenen äthiopischen und libyschen Stämmen eine für sich bestehende Satrapie; ihre Statthalter residirten in Memphis. Das Hochland von Iran selbst zerfiel in neun Statthalterschaften; das herrschende Land Persis gehörte natürlich keiner derselben an. Es waren: die Satrapie von Medien; die Satrapie der Kaspier d. h. der Gebiete nordwärts der Meder am kaspischen Meer, das Thal des Kyros, die Länder der Kadusier, Marder, Tapuren, Hyrkanier; die Satrapie der Parther und Areier; die Satrapie der Chorasmier und Sogdianer; die Satrapie der Saken; die Satrapie der Baktrer, zu welcher auch die Margianer gehört zu haben scheinen [2]); die Satrapie der Sattagyden (Thatagus) und der Gandarer d. h. der Gedrosier, der Arachoten und der Gandhara am Südufer des Kabul [3]); die Satrapie der Sagartier und Sa-

---

1) In den drei Völkerverzeichnissen der Inschriften des Dareios werden Syrien und Phönikien nicht besonders erwähnt; sie müssen in den Namen Babylonien und Arabien stecken; in derselben Weise werden Lyder, Phryger, Karer, Myser in dem Namen Çparda d. h. Sardes zusammengefaßt. — 2) Bisit. 3, 11 seq. — 3) Die Inschrift von Bisitun bezeichnet Arachosien und Baktrien ausdrücklich als Satrapieen 3, 13. 14. 54. 55.

rangen, die sich östlich von Persis im Süden bis zum persischen Meerbusen erstreckte und die Inseln desselben mit einschloß; die Satrapie der Parikanier und Aethiopen in Asien d. h. der Bewohner des Südrandes des Hochlandes im Osten mit Einschluß der schwarzen Stämme im Delta des Indus; endlich die Satrapie der Inder, welche sämmtliche indische Stämme auf dem rechten Ufer des Indus vom Hindukuh südwärts bis zur Mündung des Kabul in den Indus umfaßte [1]).

Die Verwaltung dieser Bezirke sollte nicht von dem Gutdünken der Satrapen abhängen, denen sie der König einmal anvertraut hatte. Jede Satrapie sollte jährlich durch einen Kommissar des Königs inspicirt werden. Die Persien zunächst gelegenen Provinzen wollte Dareios selbst jährlich zu diesem Zwecke bereisen. Die Kommissare sollten die Verwaltung der Satrapen, den Zustand der Truppen, die Ordnung der Steuern und den Kulturzustand der Provinz untersuchen. Wo sie Mängel fänden, sollten sie Remedur eintreten lassen; vermöchten sie das nicht, an den König berichten. Nicht selten wurden diese Inspektionen den Prinzen des Hauses übertragen [2]). Doch begnügte sich Dareios mit dieser Kontrole nicht. Herodot schildert es als eine Einrichtung, die bereits im medischen Reiche bestanden habe, daß der König einen ihm besonders ergebenen Mann zu seinem „Auge" d. h. zum Aufseher des Reichs, zum Polizeiminister ernenne. In den Persern des Aeschylos fragt der Chor

---

1) Herod. 3, 89 legt diese Anordnung der Satrapieen gleich nach der Thronbesteigung. Dies war wegen der Aufstände, die bis Ende 518 dauerten, unmöglich. Aber daraus, daß Herodot die Inder in diese Eintheilung aufnimmt, die Thraker und die Inseln aber erst später hinzutreten läßt (3, 96), muß geschlossen werden, daß dieselbe nach den indischen Eroberungen und vor den Erfolgen des Megabyzos und Otanes also um 515 getroffen wurde. Des Dareios Eintheilung ist nicht unverändert festgehalten worden. So wurden Babylonien und Assyrien nachmals getrennt; Babylonien bildete eine, Syrien und Assyrien eine zweite, Phoenikien und Arabien eine dritte Satrapie. Die Satrapie der Jonier fiel nach der Schlacht bei Mykale fort; im peloponnesischen Kriege finden wir wieder wie zur Zeit des Kyros nur zwei Satrapieen im vordern Kleinasien, die von Sardes und Daskyleion. Xenophon (anabas. in fine) zählt sechs Satrapieen in Kleinasien auf: Lydien, Phrygien, Bithynien, Paphlagonien; Kappadokien und Lykaonien, Kilikien; Arrian (anab. 1, 12) fünf: Phrygien am Pontos, Großphrygien, Lydien, Kappadokien, Kilikien; endlich waren in dieser späteren Zeit öfter auch mehrere Satrapieen in einer Hand vereinigt. — 2) Xenoph. Cyr. inst. 8, 6, 16. Er bemerkt ausdrücklich, daß diese Praxis noch bestehe; Oecon. c. 4.

den Xerxes: „wo sein treues Auge geblieben sei [1])?" Wir erfahren, daß von diesem „Auge" unerwartete Inspektionen vorgenommen wurden, daß dessen Unterbeamte, die nicht als solche bekannt waren, eine genaue Aufsicht über das Verhalten der Satrapen und der übrigen Beamten wie über die Unterthanen geführt hätten. Noch geheimer war das Treiben der Beamten, welche die „Ohren" des Königs hießen. Sie werden von Spionen wenig verschieden gewesen sein. Wir sahen, in wie ausgedehnter Weise die Despoten Indiens das System geheimer Ueberwachung betrieben, Herodot berichtete uns schon von Dejokes, daß seine Aufpasser und Horcher im ganzen Lande gewesen seien (S. 595), und ein persisches Sprichwort sagte: „der König habe viele Augen und Ohren." Die Griechen erzählen, daß die persischen Spione nicht immer blos berichtet hätten, was sie wirklich erkundet, sondern noch manches andere, um ihren Eifer zu beweisen. Wir erfahren, daß die Denunciation von den Königen begünstigt, daß sie durch Auszeichnungen und Donationen belohnt wurde [2]). Die königlichen Straßen, die großen Adern des Verkehrs, waren an Punkten, die nicht umgangen werden konnten, an den Brücken über große Ströme, in Engpässen durch Thore und Kastelle geschlossen, die mit zuverlässigen Garnisonen versehen wurden. Die Befehlshaber dieser Posten durften niemand durchlassen, der sich nicht als unverdächtig legitimirte, keinen Brief befördern, bevor sie ihn gelesen. Auch die Grenze von Babylonien passirte niemand ohne den Ausweis, wer er sei, aus welcher Stadt und weshalb er reise [3]). Durch die Mehrzahl der Wachtposten auf jeder großen Straße, welche die Untersuchungen des ersten wiederholten, war man am Hofe in der Lage, die Berichte der Befehlshaber zu vergleichen und so zugleich diese selbst zu kontroliren. Auf diese Weise mußte alles Verdächtige zu Tage kommen, war man sicher, daß keine Verschwörung, keine Empörung vorbereitet werden konnte, ohne daß man am Hofe des Königs nicht wenigstens Anzeichen bemerkt hätte.

Was die Kontrole der hohen und niederen Beamten, die polizeiliche Ueberwachung der Unterthanen nicht verhüten konnte, das sollte

1) Herod. 1, 114. Pers. 980. Plut. Artax. 12. Suidas und Hesychios ὀφθαλμός. Xenoph. Cyr. inst. 8, 6, 16. 8, 2, 11. Das Amt des Auges des Reichs besteht noch heute in Persien. — 2) Xenoph. Cyr. inst. 8, 2, 10. Brisson. de regn. Pers. 1, 190. — 3) Herod. 5, 35. 49—52. 7, 239. Brisson. l. c. 1, 180.

durch eine nachdrückliche Anwendung der Strafgewalt unterdrückt werden, welche durch Aufstellung abschreckender Beispiele die Furcht in den Beamten wie in den Unterthanen wachzuhalten bestimmt war. Die terroristische Ausübung der Strafgewalt, welche die Brahmanen am Ganges als göttliches Recht, als Pflicht des königlichen Amtes so gut zu deduciren verstanden, galt auch in Persien als unentbehrliches Mittel zur Erhaltung des Staats. Und in der That beruhte der Gehorsam gegen den unbeschränkt gebietenden Herrscher im herrschenden Stamm wie in den unterworfenen Völkern wesentlich auf der Furcht der Unterthanen, insbesondere auf der Furcht der Beamten. Die mit der Amtsgewalt Betrauten mußten zugleich die Gehorsamsten und Unterwürfigsten sein. Vor allen in den Statthaltern der Provinzen mußte das Bewußtsein wach erhalten werden, daß die große ihnen vertraute Macht nur auf die Gegenleistung unbedingten Gehorsams verliehen sei. Die harten Strafen, welche jede Renitenz, jede ungeschickte Ausführung eines königlichen Befehls trafen, waren nur die Kehrseite der Gunstbezeugungen, die ihnen im anderen Falle zu Theil wurden. Wie lebhaft die Lehre Zarathustra's Achtung und Schonung des Lebens predigte: auch in Persien konnten die Lehren der Religion nicht gegen die Staatsraison durchdringen. Nicht nur den Kambyses, auch König Dareios sehen wir selbst bei geringem Vergehen grausame Strafen verhängen. Sobald die Satrapen Grund zur Unzufriedenheit geben, werden sie öffentlich oder heimlich aus dem Wege geräumt [1]). Aber auch gegen die Richter, gegen Nichtbeamte wird jedes Vergehen, jeder Ungehorsam gegen den Wink des Herrschers, ja schon ein Wunsch, der dem Willen des Königs widerspricht, grausam geahndet. Kambyses bestrafte angesehene Perser durch Vergraben in die Erde. Dareios, der nicht für den strengsten Herrscher galt, begnügte sich nicht mit der Hinrichtung des Intaphernes, er ließ fast alle männlichen Glieder des Hauses vernichten, obwohl Intaphernes einen so wesentlichen Antheil an der Ermordung des Magiers hatte. Die Häupter der Aufstände in den Provinzen wurden durch Kreuzigung oder Erhängung bestraft. Dem Khsathrita, der die Meder, dem Tschitratakhma, der die Sagartier zum Aufstande getrieben hatte, wurden vor der Hinrichtung Nase und Ohren abgeschnitten; sie wurden in diesem Zustande öffentlich ausgestellt [2]).

1) Herod. 3, 129. 4, 166. Plut. Artax. 23. — 2) Oben S. 834. 835.

Als Dareios gegen die Skythen auszog, bat Oeobazos, ein angesehener Perser, von seinen drei Söhnen einen im Hause behalten zu dürfen. Der König fand, daß dieser Wunsch der Hingebung widerspreche, die jeder Perser dem Reiche schuldig sei; er erwiderte, er solle seine Söhne alle behalten und ließ sie sofort tödten. Sandokes einer der königlichen Richter hatte bestochen ein ungerechtes Urtheil gefällt. Dareios ließ ihn ans Kreuz schlagen; er hing schon an demselben als sich der König erinnerte, daß Sandokes dem Königshause mehr Gutes als Uebles gethan habe und ihn wieder abzunehmen befahl. Er blieb am Leben und im Dienste, aber nicht als Richter [1]). Eine der mildesten Strafen war die Verbannung auf die Inseln des persischen Meerbusens. Geißelungen, Abschneiden der Nase, der Ohren, der Zunge, das Abhauen von Händen, Armen und Füßen wurden nicht selten auch von den Satrapen verhängt [2]). Einen Auftrag des Königs schlecht ausgerichtet zu haben, kostete zuweilen den Kopf. Der König sprach das Urtheil, indem er den Gürtel des Schuldigen berührte, oder ließ es durch die sieben Oberrichter in seiner Gegenwart oder ohne seine Theilnahme am Gericht sprechen. Die Strafe wurde dann durch Abhauen des Kopfes oder durch Kreuzigung vollzogen [3]). Der Terrorismus der Strafen steigerte sich in demselben Verhältniß, als die persönliche Tüchtigkeit der Könige nachließ. Es wird aus späterer Zeit von Zerquetschungen zwischen Steinen, Zerschneidungen bei lebendigem Leibe, qualvollen Einschließungen in Tröge erzählt; ja Xenophon berichtet, daß einer der Theilnehmer an der Empörung des jüngeren Kyros ein volles Jahr hindurch gemartert worden sei [4]).

Vergleicht man das Verfahren der persischen Fürsten mit dem Verhalten der späteren Herrscher des Orients, so ist gewiß nicht zu verkennen, daß die Beamten unter jenen besser gestellt und reicher belohnt aber auch besser kontrolirt und in größerer Abhängigkeit und Unsicherheit gehalten wurden als späterhin der Fall war, daß die Unterthanen sich unvergleichlich besser befanden als die der späteren Dynastien und Reiche, als sie sich heute im Orient befinden. Es war nichts Geringes, daß die Könige der Perser dem

1) Herod. 4, 84. 7, 194. — 2) Herod. 3, 93. Xenoph. anab. 1, 9. Brisson. de regn. Pers. 2, 227 seq. — 3) Xenoph. anab. 1, 6. Plut. Artax. 29. Curtius 3, 2, 18. Diod. 17, 30. — 4) Plut. Artax. 14. 16. 17. 19. Xenoph. anab. 2, 6.

gesammten Asien von den Ufern des Hellespont bis zum Belurdagh den Frieden gegeben hatten, daß sie Ordnung und Sicherheit vom Nil bis zum Himalaja aufrecht hielten, daß sich der Verkehr auf allen Straßen und Flüssen des weiten Reichs nicht nur ungehemmt sondern auch geschützt bewegen konnte. Dazu kam, daß für den Wohlstand und Anbau, für den Handel und Verkehr der Provinzen positiv gesorgt wurde, daß Religion und Sitte, Gesetz und Recht der unterworfenen Völker nirgend gekränkt sondern geachtet wurden.

Das Gesetz Zarathustra's gebot den Anbau der Feldfrucht, die Mehrung der Bäume. Dies Gebot beachteten die Könige der Perser nicht nur für ihr Heimathland sondern auch für die Provinzen. Dareios übersah dabei schwerlich den weltlichen Gesichtspunkt, daß dem Reiche durch gutangebaute und wohlbevölkerte Provinzen besser gedient sei als durch wüstes Land. Xenophon führt aus, wie die Könige der Perser nicht mindere Sorge für den Ackerbau als für das Kriegswesen trügen. Bei ihren Palästen und wohin sie sonst kämen ließen sie die schönsten Gärten mit Bäumen und den trefflichsten Gewächsen, die die Erde trage, erfüllt, anlegen [1]). Wie in anderen Dingen verfuhren die Satrapen auch hierin nach dem Beispiele des Königs, sie pflanzten bei ihren Residenzen zu Daskyleion, Sardes, Kelaenae, Sidon u. s. w. ausgedehnte Parks. Bei Sardes gab es mehrere Anlagen dieser Art, die schönste war mit Wassern und Wiesen, mit Erholungs- und Schattenplätzen in außerordentlicher und königlicher Weise geschmückt [2]). Der jüngere Kyros vermehrte dieselben durch einen neuen Park. Als er diesen dem Lysander zeigte, bewunderte der Grieche die Schönheit der Bäume, die Gleichheit ihres Wuchses, die geraden Reihen und die wohlgewählten Winkel, in denen sie standen und sich durchschnitten, die mannichfachen und lieblichen Gerüche, welche den Lustwandelnden begleiteten, und sagte, daß er den noch mehr bewundere, der dies abgemessen und angeordnet habe. Der Prinz erwiderte, daß er Alles selbst abgemessen und angeordnet und einiges auch selbst gepflanzt habe. Und als Lysander dies mit einem Blick auf die prächtigen Kleider des Prinzen, auf die Ketten und Armringe und den übrigen Schmuck und den Wohlgeruch bezweifelte, erwiderte Kyros: Ich schwöre beim Mithra, daß ich niemals

1) Xenoph. oecon. 4, 13 seq. — 2) Plut. Alcib. 24.

Speise zu mir nehme, bevor ich mich nicht durch kriegerische Uebung oder Gartenarbeit in Schweiß gesetzt habe [1]). Auch die Anlagen der Satrapen Phrygiens bei Daskyleion waren umfangreicher Art. Es gab hier große eingehegte Wildparks und offene Jagdreviere, Geflügel zum Vogelstellen, das Ganze war von einem fischreichen Fluß umgeben. Als Agesilaos von Sparta diese Anlagen verwüstet hatte, sagte ihm der Satrap Pharnabazos bei einer Zusammenkunft: „Was mir mein Vater hinterlassen, schöne Gebäude, Gärten voll von Bäumen und Thieren, welche die Freude meiner Seele waren, das sehe ich nun Alles umgehauen und niedergebrannt [2])." Wenn der König der Perser Auszeichnungen ertheilte, wurden, nach Xenophons Bericht, zuerst die gerufen, welche sich im Kriege hervorgethan hatten, danach aber die, deren Landschaften am besten angebaut waren. Den Satrapen läge gleichmäßig die Sorge für den Schutz ihrer Provinzen wie die Sorge für deren Anbau ob. So weit der König nun selbst das Reich bereise, um die jährliche Inspektion der Truppen abzuhalten, da untersuche er auch zugleich den Anbau des Landes; wo er die Inspektion nicht selbst halte, da geschehe dies durch Vertraute. Und wo er nun finde, daß das Land gut bewohnt und angebaut, die Forsten gut bestanden und die Aecker mit den Früchten erfüllt seien, welche das Land trage, dessen Vorsteher zeichne er durch Geschenke und durch Ertheilung des Vorranges aus; wo er aber das Land unangebaut finde und dünn bevölkert, sei es durch die Härte, die Nachlässigkeit oder die Ueberhebung des Satrapen, da werde dieser bestraft und seiner Stelle entsetzt [3]). Wir sehen somit, daß die Könige Persiens dem Landbau, den Forsten, dem Wachsthum der Bevölkerung Fürsorge zuwandten und die Satrapen anhielten, die Kultur ihrer Provinzen zu fördern und zu pflegen. Wenn die jährliche Inspektion der Provinzen nicht nur auf den Zustand der Truppen, auf die Verwaltung und die Steuern sondern auch auf die Kultur derselben gerichtet wurde, so werden wir dem Dareios einen besondern Antheil an dieser Fürsorge zuschreiben dürfen, nicht nur weil er die Steuern der Provinzen auf den Ertrag ihres Bodens gründete, sondern weil er es war, der die Kontrole der jährlichen Inspektionen einführte.

Es war keine geringe Wohlthat, die Dareios den Provinzen

1) Xenoph. oecon. 4, 20–24. — 2) Xenoph. hist. gr. 4, 1, 33. — 3) Xenoph. oecon. 4, 8–12. Cyr. inst. 8, 6, 16.

durch die Regulirung des Steuerwesens erwies. Sie geschah freilich in erster Linie in dem Interesse, dem Reiche ein bestimmtes und sicheres Einkommen zu gewinnen; aber da diese Maßregel zugleich den willkürlichen Erhebungen der Satrapen in den Provinzen eine gewisse Grenze setzte, da die Steuer den Provinzen nach der Steuerfähigkeit aufgelegt wurde, da dieselben nicht überbürdet, sondern in leistungsfähigem Zustande erhalten werden sollten, damit das Reich sicher auf den Eingang ihrer Steuern zählen könne, so kam dieselbe dem Wohlstande der Provinzen dennoch in hohem Grade zu Gute. Kyros hatte es den Provinzen überlassen, die Höhe ihres jährlichen Tributs selbst zu bestimmen, von welcher dann freilich die Gnade des Königs abhing; sie hatten außerdem Naturalien für den Hof geliefert und die Satrapen wie die Garnisonen in ihren Grenzen unterhalten müssen. Dareios wollte auch hier eine feste Ordnung. Die Sorgfalt, die er auf das Steuer- und Geldwesen wendete, befremdete die Perser, die des großherzigen, um diese Dinge unbekümmerten Verfahrens des Kyros wohl eingedenk waren; im Gegensatze zu diesem sollen sie, wie Herodot erzählt, den Dareios einen Krämer genannt haben. Der Maßstab, nach welchem Dareios den Provinzen ihre Steuerkontingente auflegte, waren die Erträge ihres Ackerlandes. Nach Herodots Angabe wurde der gesammte Umfang der Ackerflächen jeder Provinz nach Parasangen vermessen und die Steuer nach diesem Umfange und nach der Qualität des Bodens bestimmt. Wir finden Beispiele, daß nach eingreifenden Kriegen neue Vermessungen zum Behufe neuer Abschätzungen vorgenommen worden sind [1]. Daß innerhalb der Provinzen die einzelnen Landschaften, die ein politisches Ganze bildeten, mochten es Stadtgemeinden sein, mochten sie unter Dynasten oder Stammhäuptern stehen, mit einer bestimmten Quote des Provinzialkontingents angesetzt waren, müssen wir annehmen, da wir erfahren, daß die Vorsteher der Landschaften für die Ablieferung der Steuer verantwortlich waren.

Mit dieser Einführung einer Reichssteuer, einer kontingentirten Grundsteuer für alle Provinzen des Reichs hing eine andere Maßregel eng zusammen, die für den Handel und Verkehr des Reiches die heilsamsten Folgen hatte. Es mußte festgestellt werden, in welcher Münze die Provinzen ihre Steuerkontingente abzuführen hätten, wenigstens nach welchem Maßstabe, zu welchem Werthe die königlichen

1) Herod. 3, 89. 6, 42. Xenoph. hist. graec. 3, 4, 25.

Kassen die Steuersummen der Provinzen anzunehmen hätten. Die Verschiedenheit in dieser Beziehung war sehr groß. Während sich die östlichen Provinzen noch meist auf dem Standpunkte der Naturalwirthschaft befanden, während ihr Geldverkehr auf Barren von edlen Metallen beschränkt gewesen sein wird, die wohl nach assyrischem Gewicht, das die lange Oberhoheit der Assyrer dem Hochlande von Iran gebracht hatte, bemessen waren, bestand im Westen, in Lydien, in den Hafenstädten der Hellenen bereits ein lebhafter Geldverkehr. Die Babylonier, die Syrer, ja selbst die Phoeniker behalfen sich noch ohne Münze mit Barren und Stücken von markirtem Gewicht, aber für die kursirenden Barren waren sehr verschiedene Einheiten maßgebend geworden; in Aegypten bestand ein völlig selbständiges System, in den Münzen der anatolischen Städte kreuzten sich sehr abweichende Methoden der Theilung der Gold- und Silberstücke; eine Verwirrung, die dadurch gesteigert wurde, daß hier nicht blos Gold- und Silbermünzen geschlagen sondern auch aus Elektron geprägt wurde d. h. dem stark silberhaltigen Gold, dem sogenannten Weißgold, welches aus dem Sande des Paktolos herausgewaschen wurde. Kroesos hatte vergebens versucht, dieser Verwirrung durch eine neue Münzprägung abzuhelfen; seine neuen Münzen hatten dieselbe nur noch vermehrt [1]). Dareios entschloß sich eine Reichsmünze schlagen zu lassen, die in allen königlichen Kassen voll angenommen werden sollte. Die Gold- und Silberstücke derselben sollten in einem bestimmten correlaten Verhältniß stehen; das Gold der neuen Münze sollte, wie es im Orient hergebracht war, den dreizehneindrittelsachen Werth des gleichen Silbergewichts haben.

Neuerdings ist aus den zu Ninive aufgefundenen Gewichtsstücken nachgewiesen worden, daß in Assyrien zwei Gewichtssysteme, ein schweres und ein leichtes, neben einander bestanden, beide waren den Babyloniern entlehnt. Das schwere Talent wog 121⅕ (60,600 Kilogr.), das leichte 60⅗ Pfund (30,300 Kilogr.). Auf den sechzigsten Theil, die Mine, des ersten Systems, welche sonach über zwei Pfund wog, waren die ältesten Goldstücke in Kleinasien, in Sardes und Phokaea in der Weise geprägt worden, daß sie einem Sechzigstel dieser Mine d. h. einem Shekel (16,80 Gr.) an Gewicht gleichstanden. 3600 Goldstücke dieses Gewichts machten ein Goldtalent aus. Dagegen schlug

1) Brandis Münzwesen in Vorderasien S. 190 flgd.

Kroesos seine Goldmünzen auf den sechzigsten Theil der Mine des leichten babylonischen Talents, brachte dieselben jedoch nicht voll aus. Bereits vor Dareios hatte man bei den Israeliten wie bei den Griechen die babylonische Untertheilung der Mine in 60 Shekel aufgegeben und der Mine statt 60 nur 50 Shekel gegeben, während man das Gewicht des Shekels festhielt. Hieraus ergab sich ein Talent, welches nicht mehr 3600 Shekel sondern nur noch 3000 Shekel einschloß, mithin um ein Sechstel leichter war als das babylonische Talent. Wog das leichte babylonische Talent von 3600 Shekeln 60³/₅ Pfund, so konnte dasselbe zu 3000 Shekeln nur noch 50¹/₂ Pfund wiegen. Dieses Gewicht ist das euboeische Talent der Griechen. Nach diesem Talent ließ König Dareios die neuen Goldmünzen schlagen, welche die Griechen Dareiken nennen. Der Dareikos wog 8,40 Gramm; er hatte nach unserer Münze einen Werth von etwa sieben Thalern. 3000 Dareiken waren das persische oder euboeische Goldtalent, welches einen Werth von über 20,000 Thalern hatte. Das Gold der neuen Reichsmünze war viel reiner ausgeschieden als in den älteren Münzen von Phokaea, von Kyzikos, von Milet, als in denen des Kroesos; die Münzen des Dareios zeigen nur eine geringe Legirung und eine gute und gleichartige Prägung. Er ließ dieselben ohne Zweifel vorzugsweise aus dem reinen Goldstaub schlagen, welchen die Inder steuern mußten (S. 919). Bei der Ausbringung der Silbermünze kam es dem Dareios darauf an, sie in ein einfaches Verhältniß zur Goldmünze zu setzen. Wenn das Silberstück, der Stater, auf den fünf und vierzigsten Theil der Mine des leichten babylonischen Gewichtstalents gestellt wurde, so waren zehn Silberstater, nach dem im Orient hergebrachten Verhältniß des Silbers zum Golde einem Golddareikos an Werth gleich. Demnach wurde der Silberstater zu 11,2 Gramm (nach unserm Münzwerth etwa 20 Groschen) oder in zwei Hälften getheilt zu 5,60 Gramm ausgebracht, welche die Griechen medische Siglen (Shekel) nennen. Zehn Silberstater, zwanzig medische Siglen galten nun wie nach dem Werthe so auch nach dem Gesetze einen Dareikos. 3000 Stater dieses Gewichts ergaben ein Silbertalent von 67³/₁₀ Pfund und einen Werth von über 2000 Thalern. Dies ist das Talent, welches die Griechen das babylonische nennen [1]).

1) Mommsen (Geschichte des römischen Münzwesens) hat dem von Böckh bestimmten Verhältniß des euboeischen und babylonischen Talents wie 5 zu 6, das Verhältniß von 3 zu 4 substituirt, so daß das babylonische Talent 80

Die neuen Goldstücke, die Dareiken, wie die neuen Silberstücke ließ der König mit seinem Bilde prägen; sie zeigen ihn in knieender Stellung, in langem Kleide, den Kaftan darüber, mit der königlichen Tiara, in reichem Haar und Bart, in der gesenkten rechten Hand einen Stab oder die Lanze, zuweilen auch das Schwert, in der ausgestreckten Linken den Bogen. Noch neuerlich sind 300 dieser Dareiken in dem Bette des Kanals gefunden worden, mittelst dessen der Sohn des Dareios die Landenge des Athos durchstechen ließ. Auf den Silbermünzen hält der König zuweilen statt des Bogens einen Pfeil in der Linken. Für die syrischen Gebiete hat Dareios neben der Reichsmünze noch besondere große Silberstücke von etwa 28 Grammen schlagen lassen. Sie zeigen den König, die Rechte erhoben, die Linke gesenkt, auf dem Wagen, der von vier oder sechs Rossen gezogen wird, welche über einen getödteten Löwen hinwegjagen; die Rückseite giebt das Bild einer umthürmten Stadt. Auf anderen Münzen derselben Art, deren Rückseite eine mit Ruderern besetzte Galeere sehen läßt, steht der König ebenfalls auf dem Wagen, die Pferde bewegen sich langsam, der Stabträger des Königs folgt dem Wagen. Nach der Einführung der Reichsmünze sollte fortan die Goldprägung dem Reiche allein zustehen; Silber dagegen sollten die Städte und Dynasten auch ferner prägen können. Es war ihnen erlaubt, nach jedem beliebigen Fuße zu münzen, ihre Münzen in jeder beliebigen Weise zu bezeichnen. Die Gemeinden konnten die Stadtwappen, die Dynasten ihre eigenen Bilder, ihre Namen auf ihre Münzen setzen. Auch die Satrapen hatten das Recht, Silbermünzen zu schlagen, die Münzen mit besonderen Zei-

---

euboeischen Minen gleich stehe. Mommsen basirte seine Ansicht auf das Gewicht der vorhandenen persischen Gold- und Silbermünzen und bestimmte danach das babylonische Talent auf 33,440 Kilogr., das euboeische auf 25,080 Kilogr. Inzwischen hat der Löwe von Abydos mit seiner aramaeischen Aichungsmarke bewiesen, daß das Gewicht des euboeischen Talents 25,657 Kilogr. betrug. Hieraus wie aus den Gewichten von Ninive hat dann Brandis in seinem Münzwesen Vorderasiens das gesammte System klar gelegt und das leichte Goldtalent auf 25,245 Kilogr., das babylonische Silbertalent auf 33,660 Kilogr. festgestellt. Er pflichtet demgemäß Mommsens Ansicht, daß bei Herodot 3, 89. 95 statt 70: 78 euboeische Minen zu lesen sei und damit in der Umrechnung die 7600 babylonischen Talente auf 9880 euboeische Talente zu setzen seien, wobei die Gesammtsumme Herodots von 14560 Talenten gewahrt bleibt, vollständig bei; a. a. O. S. 63. 64.

chen (es finden sich als solche zwei Männer vor einem Feueraltar, die Gestalt des Auramazda u. s. w.), mit ihrem Namen oder ihrem Bilde zu versehen. Doch stand das Geld, das die Satrapen schlugen, der Reichsmünze keines Weges gleich; es besaß keinen gesetzlichen Vorzug vor den übrigen Provinzialmünzen. Auch begannen die Satrapen erst im vierten Jahrhundert häufiger zu prägen; früherhin schlugen sie wohl nur ausnahmsweise im Fall besonderen Mangels an kursirendem Gelde oder um den Geldbedarf für größere kriegerische Unternehmungen zu decken. Wie die Städte und Dynasten prägten auch die Satrapen selten nach dem Reichsfuße, sie hielten sich meist an die in ihren Provinzen üblichen Währungen [1]. Bei den Kassen des Königs aber wurde nur Reichsmünze angenommen, alle anderen wurden als rohes Metall empfangen, nach dem Reichsgewicht abgewogen und eingeschmolzen, um dann erst bei eintretendem Bedarf als Reichsmünze geprägt und ausgegeben zu werden [2].

Es kam dem Verkehr in hohem Maße zu Gute, daß es nun in der neuen Reichsmünze einen festen Werthmesser gab, daß ein Geld bestand, mit dem man vom Hellespont bis zum Indus gelangen konnte. Dazu kam, daß Handel und Wandel im Inneren des Reiches durch keinerlei Zollschranken gehemmt waren, daß Dareios weder die eingehenden, noch die ausgehenden Waaren in den Häfen oder an den Grenzen von Reichswegen mit Zöllen belastete, daß die Straßen, welche er von einem Ende des Reiches an das andere führte, nicht blos den Beamten und Truppen sondern auch dem Reise- und Handelsverkehr dienten. Die Sicherheit dieser Straßen, die unter der Aufsicht ständiger Militärposten waren, konnte dem Verkehr ebenfalls nur förderlich sein. Das persische Reich gewährte den Handelsstädten Anatoliens und Syriens, der Industrie Lydiens, Babylons und Aegyptens den weitesten Markt. Bei dem Reichthum und der Mannigfaltigkeit der Produkte der persischen Provinzen, bei der Ausdehnung der Küsten des Reichs, bei der Menge seiner Hafenplätze, bei der Lage desselben zwischen Indien und Europa dürfen wir einen sehr lebhaften Handel und Verkehr voraussetzen.

Auch der Seehandel hatte dem Dareios eine bedeutsame Förderung zu danken. Herodot bemerkt, nachdem er die Expedition, welche Dareios zur Erforschung des Indus aussendete, beschrieben

1) Brandis Münzwesen S. 225. 231. 239. 241 flgd. — 2) Herod. 3, 96. Strabon p. 735.

hat — sie kehrte von dessen Mündung, Arabien umschiffend, auf dem rothen Meere zurück — daß „König Dareios sich danach dieses Meeres bedient habe." Hiermit ist nicht etwa nur die Seeverbindung zwischen dem Delta des Euphrat und Tigris und dem des Indus gemeint sondern der Seeweg vom rothen Meere nach dem Indus. Dareios eröffnete die Wasserverbindung zwischen dem Nil und dem rothen Meere d. h. zwischen diesem und dem Mittelmeer. Wir erinnern uns, daß Ramses II. bereits diesen Gedanken gefaßt, daß er einen Kanal bei Bubastis aus dem Nil ableitete und bis in den Krokodilsee führte. Die in diesem Grenzbezirk Aegyptens damals aufässigen Israeliten wurden zu diesen Bauten herangezogen (Bd. I, 136). Mehr als sieben hundert Jahr später wurde das Werk von Necho wieder aufgenommen und bis zu den bitteren Seen geführt. Von hier verließ der Kanal die östliche Richtung und wendete sich fast im rechten Winkel nach Süden. Aber eben an dieser Verbindungsstrecke zwischen den Seen und der Nordwestspitze des rothen Meeres, an den Schwierigkeiten, welche die Wüste hier entgegenstellte, scheiterte Necho [1]). Dareios wußte dieselben zu überwinden. Es wird gegen das Jahr 500 v. Chr. gewesen sein, daß der Kanal das rothe Meer erreichte. Nach Herodots Angabe war er breit genug, um zwei Dreiruderern neben einander Platz zu geben; die Breite muß hiernach gewiß 100 Fuß gemessen haben; die Länge betrug nach Herodot vom Nil bis zum Meere vier Tagfahrten; weit über tausend Stadien (25 Meilen [2]). Noch heute ist das Bett dieses Kanals hier und da erkennbar. Am Rande desselben sind merkwürdige Reste gefunden worden. In der Nähe von Saluf el terraba liegen rothe Granitblöcke, die einem großen Monumente angehört haben, mit Spuren von Hieroglyphen und Keilschrift. Unter dem aegyptischen Himmel ist der geflügelte Diskus dargestellt; darunter befinden sich zwei Könige in der persischen Tiara; vor jedem ein aegyptisches Königsschild; die Zeichen des linken ergeben den Namen des Dareios in Keilschrift; in Fragmenten der übrigen Inschriften der Blöcke ist derselbe in Hieroglyphen wiederholt. Auch die Namen einiger Völker lassen die Hieroglyphen erkennen; der eine derselben lautet Nahasi (Neger). Weiter östlich am Krokodilsee finden sich wiederum Spuren eines persischen Monuments. Endlich

1) Bd. 1, 294. 926. — 2) Herod. 2, 158. Plin. h. n. 6, 33 giebt 100 Fuß Breite an.

sind auf einem Trümmerhaufen nicht weit vom Südrande der bitteren Seen Reste eines persischen Königsbildes und Fragmente von Keilinschriften auf Blöcken von rothem Granit entdeckt worden, in welchen ebenfalls der Name des Dareios gelesen wird [1]). Diese Monumente, alle drei auf dominirenden Hügeln gelegen, waren ohne Zweifel in ähnlicher Weise wie das Denkmal von Bisitun und die Säulen am Bosporos dazu bestimmt, das Andenken an die Eröffnung des Kanals, an den Vollender des großen Baues zu erhalten. Nun konnten die Schiffe der Aegypter, die Schiffe der Phoeniker von Sidon und Tyros her durch den Nil nach den Küsten des glücklichen Arabien steuern, was die Phoeniker zu den Zeiten Salomons, zu den Zeiten Usia's von Juda von Elath aus bereits versucht hatten, und die Einfahrt in das persische Meer, die Indusmündungen wieder aufsuchen, die Schiffe der Babylonier aber von Teredon in den Nil laufen. Nach Oeffnung dieser Wasserstraße mochte König Dareios, wenn es ihm gut schien, die Schiffe Babylons in das Mittelmeer, die Kriegsschiffe der Jonier und Phoeniker in den persischen Meerbusen und an die Mündung des Indus befehligen.

Der größte Ruhm des persischen Regiments lag in seiner Duldsamkeit gegen die hergebrachten Sitten und Rechtsordnungen, gegen die politischen Organisationen, die lokalen und municipalen Freiheiten der unterworfenen Völker. Nirgend wurde tiefer in das nationale Leben, in Recht und Gesetz der Unterworfenen eingegriffen als nöthig war, um die Leistungen und den Gehorsam derselben gegen das Reich zu sichern, die Ordnung und den Frieden zu erhalten. Am glänzendsten zeigt sich diese Schonung der Unterworfenen in dem Verhalten der Staatsverwaltung gegen ihren Glauben und ihren Kultus. So fest die Könige Persiens überzeugt waren, daß alle Götter, denen die Völker Vorderasiens und Aegyptens dienten, Lügengötter seien, so wenig wurde doch jemals auch nur der geringste Versuch gemacht, ihren Kultus zu stören, sie zu dem wahren Glauben, zur Lehre Zarathustra's zu bekehren. Selbst Kambyses glaubte mit jenem Stoße gegen den Apis nur eine politische Demonstration zu strafen. Auf seinen Befehl wurde, wie wir sahen, der durch den Krieg gestörte Kultus Aegyptens wieder hergestellt und die Leichen der Apis erhielten die übliche Bestattung [2]). Von Dareios erzählt Diodor

1) Lepsius, Chronologie der Aegypter S. 354. Monatsberichte der Berl. Akad. 1866 S. 286. Oppert a. a. O. S. 719. — 2) Ob. S. 792.

daß er die Verletzungen, welche Kambyses gegen die Heiligthümer der Aegypter begangen, gemißbilligt, daß er nach einem geziemenden und den Göttern genehmen Leben getrachtet habe. Mit den Priestern Aegyptens sei er in Verkehr getreten; er habe sich mit ihrer Götterlehre und ihren heiligen Schriften bekannt gemacht und mit der Verbesserung der aegyptischen Gesetze beschäftigt. Und da er die Geistesgröße und Fürsorge der alten Könige gegen ihre Unterthanen aus den heiligen Büchern kennen gelernt, habe er diesen nachgeahmt und dadurch so große Verehrung erlangt, daß er noch bei seinen Lebzeiten von den Aegyptern Gott genannt worden sei, er allein von allen Königen, und nach seinem Tode habe er die Ehren empfangen, die in alter Zeit den Königen zu Theil geworden seien, die am meisten nach dem Gesetz geherrscht hätten. Dareios werde von den Aegyptern zu ihren Gesetzgebern gerechnet. Als er in Memphis seine Bildsäule vor der des Sesostris aufstellen wollte, habe der Oberpriester in der Versammlung der Priester widersprochen, da Dareios die Thaten des Sesostris nicht übertroffen habe. Und Dareios sei darüber nicht erzürnt gewesen sondern habe durch den Freimuth erfreut gesagt, daß er, wenn er ebenso lange lebe, in keinem Stücke hinter jenem zurückbleiben werde; man müsse die in gleichem Alter vollbrachten Thaten zusammenstellen, das sei die gerechteste Prüfung der Tüchtigkeit [1]). Herodot erzählt, daß, als Dareios sein Bild vor den Bildsäulen des Sesostris, dessen Weibes und seiner vier Söhne, die vor dem Tempel des Ptah zu Memphis standen, habe errichten wollen, der Priester des Ptah widersprochen habe, da Sesostris nicht geringere Völker unterworfen habe als Dareios und dazu die Skythen, Dareios aber der Skythen nicht Herr geworden sei; und man sage, daß Dareios dies verziehen habe [2]). Polyaenos berichtet, die Aegypter hätten die Tyrannei des Satrapen Aryandes nicht ertragen können und seien deshalb abgefallen; Dareios aber sei durch die arabische Wüste nach Memphis gekommen, und da die Aegypter den Tod des Apis durch eine allgemeine Trauer beklagten, habe Dareios dem, der den Apis auffinde, eine Belohnung von hundert Talenten Goldes verkündigen lassen. Da hätten die Aegypter die Frömmigkeit des Dareios bewundert, die Empörer verlassen und sich ihm wieder unterworfen [3]).

---

1) Diod. 1, 58. 95. — 2) Herod. 2, 110. — 3) Strateg. 7, 11.

Daß in Aegypten kein Aufstand ausbrach, als nach der Tödtung des Magiers fast alle Provinzen mit Ausnahme Syriens und Kleinasiens sich erhoben, steht durch die Nachrichten der Griechen wie durch die Inschrift von Bisitun fest. Aus Herodots Angabe erhellt, daß Aryandes, den Kambyses zum Satrapen in Aegypten eingesetzt hatte, Aegypten auch unter Dareios noch zu der Zeit verwaltete, als der große Zug gegen Kyrene und Barka unternommen wurde (im Jahre 512), dem jene Aufforderung des Dareios an die Karthager, seine Oberhoheit anzuerkennen, gefolgt sein soll. Weiter bemerkt Herodot, daß Dareios den Aryandes habe hinrichten lassen. Aryandes habe das Silber für die Münze so rein ausgeschieden wie Dareios dies für das Gold gethan, und noch jetzt sei das reinste Silbergeld das aryandische. Erzürnt, daß Aryandes sich ihm gleichstelle, habe Dareios ihn unter dem Vorwande, daß er einen Aufstand im Sinne habe, tödten lassen. Die Satrapen übten, wie wir sahen, das Münzrecht. Nicht die Prägung von Silbermünzen rügte Dareios; er sah vielmehr darin, daß Aryandes das Silber (wohl in der Absicht, dasselbe in gleichem Kurse mit der Reichsmünze zu halten) in seinen Münzen besser ausbrachte als in den königlichen, einen Versuch, die Gunst der Aegypter zu gewinnen und glaubte hierin eine Vorbereitung zum Abfall zu erkennen [1]).

Als gewiß können wir annehmen, daß der Aufenthalt des Dareios in Aegypten, sein Verkehr mit den ägyptischen Priestern, die Fürsorge, welche er ihren Gesetzen widmete, der Bau und die Eröffnung des großen Kanals erst nach der Expedition gegen Barka stattgefunden hat. Die Vollendung eines Werkes, das die Pharaonen nicht hatten vollbringen können, dessen Vortheile Aegypten in erster Linie zufielen, mußte dem Dareios die Dankbarkeit der Aegypter zuwenden. Die ägyptischen Inschriften bezeichnen ihn (Darius, Tarus, Ntarius) im gewöhnlichen Kurialstil als Gott, als „Lebengeber für immer, geliebt von Ammon [2])." Sie belehren uns, daß er auch den Göttern Aegyptens Tempel erbaute d. h. daß er gestattete, daß aus Einkünften der Provinz oder Tempeleinkünften neu erbaute Heiligthümer mit seinem Namen bezeichnet wurden. Auf der Oasis Khargeh (westlich von Theben) wurde nach dem Zeugniß der Inschriften auf Befehl des Dareios dem Amun ein

1) Brandis Münzsystem S. 219. — 2) Rosell. mon. storici 2, 163.

Tempel errichtet. Wir erfahren ferner, daß im vierten Regierungsjahre des Dareios jener Apis starb, der im fünften Jahre des Kambyses geboren war (oben S. 792); ein zweiter Apis lebte zwischen dem vierten und dem ein und dreißigsten Jahre der Regierung des Dareios. In diesem Jahre (491 vor Chr.) wurde ein dritter Apis in Memphis installirt „unter der Heiligkeit des Königs Dareios, des Herrn der beiden Welten, des Ewiglebenden." Andere Inschriften belehren uns, daß der Baumeister Rachnumhet, der bereits dem Amasis in den letzten Jahren seiner Regierung gedient hatte, im Dienste des Dareios vom sechs und zwanzigsten bis zum dreißigsten Regierungsjahre desselben verschiedene Bauten ausführte, und jener Uzahorpeures, den Kambyses in seinen Rath gezogen hatte (oben S. 791), erzählt uns, daß „Seine Heiligkeit der Herr des oberen und unteren Aegyptens, Dareios, der ewig Lebende, ihm befohlen habe nach Aegypten zu gehen, während Seine Heiligkeit in Aram war, als er der große Herr der ganzen Welt und der große König Aegyptens wurde. Nach dem Befehle seiner Heiligkeit habe er die Ordnung in Aegypten wieder hergestellt und eine Aufnahme von Allem gemacht. Niemand habe Uebles von ihm gesagt; da er allen gegeben, was das Recht eines Jeden verlangte; er habe alle in die Rechte und in die Grenzen der Güter, wie diese verzeichnet waren, wieder eingesetzt. Der Name aller Götter, Tempel und Opfer, die Feier ihrer Feste sei hergestellt worden [1])." Wenn diese Inschrift kaum auf die neue Steuerverfassung des Dareios bezogen werden kann vielmehr auf die Zeit der Belagerung Babylons hinzuweisen scheint, so bestätigt sie doch, daß der König den Kultus der Aegypter schützte und förderte.

Nicht anders stellte sich Dareios zum Kultus der Hebraeer. Schon im zweiten Jahre seiner Regierung forderten die Propheten Haggai und Zacharja die Juden auf, den Bau des Tempels aufzunehmen, dessen Wiedererrichtung die aus dem Exil in Babylonien Heimgekehrten begonnen, deren Fortgang in Folge der Ausschließung der Samaritaner von dem Antheil an diesem Werke noch unter des Kyros Regierung Einhalt gethan worden war (S. 743). Haggai tadelte seine Landsleute, daß sie sich selbst getäfelte Häuser bauten, während das Haus Gottes wüst liege, „darum halte der

1) de Rougé, revue archéolog. 8, 51. 52. Brugsch hist. d'Egypte p. 273 seq.

Himmel über ihnen den Thau und die Erde ihren Ertrag zurück"; wogegen er den Segen Jehova's verhieß, wenn der Tempel vollendet, und dem Serubabel, der die „Söhne der Wegführung" vor achtzehn Jahren in die Heimath zurückgebracht hatte, verkündete, daß „Jehova ihn halten werde wie seinen Siegelring" wenn das Werk vollbracht sei. Zacharja erinnerte an die Strafen, die die Väter dafür getroffen, daß sie den Willen Jehova's nicht gethan; er verlangte einträchtiges Handeln von Serubabel und dem Hohenpriester Josua und verhieß diesem für den Bau des Tempels den Königsschmuck und lange Nachkommenschaft [1]). Sobald der Tempel aufgerichtet wäre „würden die Versprengten Israels heimkehren und alle Völker sich zu Jehova bekehren; und wenn auch die Mauern Jerusalems nicht wieder aufgebaut werden würden, so werde doch Jehova seiner Statt eine feurige Mauer sein [2])." Die beiden Propheten täuschten sich in ihrem Vertrauen auf die Humanität des Dareios nicht. Als der Satrap von Syrien, welchen das Buch Esra Thathnai nennt, und dessen Unterbeamte Rechenschaft über den Wiederbeginn des Baues forderten, beriefen sich die Juden auf die ursprüngliche, schriftlich ertheilte Erlaubniß des Kyros. Der Statthalter berichtete an den Hof. Nach der Erzählung der Juden ließ Dareios in Babylon und Egbatana nach dieser Urkunde suchen, und als sich dieselbe im Archive zu Egbatana vorfand, gestattete er den Bau durch einen neuen königlichen Befehl. Eines erneuten Widerstrebens der Samaritaner gedenken die Berichte der Juden nicht; der Bau wurde unter wiederholten Ermahnungen der beiden Propheten fortgesetzt und im sechsten Jahre des Dareios (515 v. Chr.) vollendet. Durch ein Sühnopfer von zwölf Ziegenböcken für die zwölf Stämme Israels und ein Dankopfer von hundert Stieren, zweihundert Widdern und vierhundert Lämmern wurde die Einweihung vollzogen [3]). Ob Dareios gleichzeitig die Mauern der alten Burg Davids wieder herstellen ließ und eine persische Besatzung in diese Citadelle von Jerusalem legte, ob dies erst später unter seinen nächsten Nachfolgern geschah, ist nicht zu ermitteln [4]).

Es ist dem Orient fast immer theils durch die Anlage seiner Völker theils durch den Umfang seiner Staaten versagt geblieben,

1) Haggai 1, 4. 10. 2, 23. Zacharja 6, 9—13. — 2) Zacharja 2, 4. 5. — 3) Esra 6, 15 flg. Auch Psalm 66 scheint hierher zu gehören. — 4) Nehemia 2, 8. 7, 2.

die Amtsgewalt der Staatsdiener durch die Organisation der Verwaltung, durch feste Institutionen zu beschränken. Die größte Gefahr lag in den ausgedehnten Befugnissen, die den Satrapen der zwanzig Provinzen des Reiches zustanden. Es lag ihnen in erster Linie ob, das Aggregat der verschiedenen politischen Körper, aus welchen die Satrapieen bestanden, in Gehorsam zu halten. Die alten Dynastieen der Großmächte waren freilich beseitigt; ihre Reiche waren mit Ausnahme Aegyptens in verschiedene Satrapieen zerlegt worden. Aber in einzelnen Bestandtheilen derselben bestand das alteinheimische Fürstenthum fort, wie in Sidon, Tyros, in den Städten von Kypros. In den Städten, auf den Inseln der Griechen hatten die Perserkönige selbst, wie wir sahen, überall Dynasten erhoben; auch in Karien, Lykien, Paphlagonien begegnen wir späterhin Dynasten. Ueber die zahlreichen Nomaden des Reichs war keine andere Art der Herrschaft möglich, als daß man sich an die Stammhäupter hielt. Die Fürstenthümer, die Stämme, die Landschaften, die Städte sollten sich selbst regieren nach ihrer hergebrachten Weise, nach ihrem Herkommen und Gesetz. Es wurde nicht mehr verlangt, als daß die Provinzen gehorchten, ihren Tribut zahlten und ihre Truppen stellten. Der Statthalter hatte zunächst den Landfrieden unter den verschiedenen Gebieten der Provinz zu wahren, er hatte sie in Gehorsam zu halten, ihre Steuern und Naturallieferungen zu erheben, die Truppen für das Reich auszuheben. Dazu war erforderlich, daß er die höchste Instanz im Gericht und in der Verwaltung bildete, daß er die oberste Civil- und Militärautorität in seiner Hand vereinigte. Er war der oberste Richter, an den Berufung von den Aussprüchen der lokalen Behörden und Dynasten eingelegt wurde, wenn man es nicht vorzog sich von vorn herein an ihn zu wenden; er war der alleinige Richter zwischen den Städten, Stämmen, Dynasten und Landschaften seiner Provinz. Seinen Anordnungen mußte unbedingt Folge geleistet werden. Er vertheilte die Steuern und die Naturallieferungen auf seine Provinz und erhob sie; die Vorsteher der Landschaften, gleichviel ob dies Dynasten, Stammhäupter oder Gemeindebeamten waren, waren für die Ablieferung der auf ihren Bezirk entfallenden Quote verantwortlich [1]). Der Satrap befehligte die in seiner Provinz stationirten Truppen; er hatte die militärischen Einrichtungen derselben zu über-

1) Herod. 6, 42. Xenoph. h. gr. 3, 1, 10—15. Ueber die Schreiber des Königs die den Satrapen zur Seite stehen; Herod. 3, 128.

wachen, das Material an Waffen und Schiffen für das Aufgebot der Provinz bereit zu halten. Weiter hatte er die Verkehrsanstalten zu beaufsichtigen, die königlichen Straßen, die Posten, die Stationshäuser. Er hatte die Kanäle und Häfen in Stand zu halten, er sollte, wie wir sahen, auch für den Landbau und die Forsten seiner Provinz Sorge tragen. Endlich übten die Satrapen das Münzrecht für ihre Provinzen, ja die der Grenzprovinzen empfingen sogar Gesandschaften fremder Staaten und führten Kriege auf eigene Hand. In dieser so gut wie souveränen Stellung lag ein starker Reiz die anvertraute Gewalt zu misbrauchen, ein Antrieb nur noch zu befehlen und gar nicht mehr zu gehorchen, in der Provinz nach Gutdünken zu schalten, sich zum Herrn derselben zu machen. Wir sahen schon, durch welche Mittel Dareios diesen Gefahren vorzubeugen, der Macht der Satrapen Gegengewichte zu geben bemüht war. Wir sahen, wie er jährliche Inspektionen der Provinzen theils selbst vollzog, theils durch Kommissare vollziehen ließ, wie er die Satrapen theils durch „das Auge", theils im Geheimen überwachen ließ, daß sie zu jeder Zeit abgerufen, entsetzt, bestraft werden konnten und wurden. Dareios ging weiter. Er übertrug ihnen nicht immer den Befehl über das Aufgebot der Provinz. Die jährlichen Musterungen der Garnisonen durch die Kommissare des Königs dienten auch dazu, diese Truppen zu erinnern, daß sie im Dienste des Königs, nicht im Dienste des Satrapen ständen. Dareios entzog den Satrapen ferner die Ernennung der Befehlshaber der Festungen, der wichtigeren Citadellen und Wachtposten in ihren Provinzen; er ernannte selbst z. B. die Befehlshaber der Burg zu Egbatana, der beiden Burgen zu Babylon, der Festungen, die die Hauptstraßen des Reiches sperrten und beherrschten; „damit, wie Xenophon sagt, ein Satrap, der etwa im Vertrauen auf sein Vermögen und die Menge der Unterworfenen versuchen sollte, nicht zu gehorchen, gleich in seiner Provinz Widersacher finde [1])." Weiter wurden den Satrapen, wie es scheint, kö-

---

1) Xenoph. Cyr. inst. 8, 6, 1. 9. 10. Curtius 5, 1, 20. Daß die Satrapen die Truppen, die in ihren Provinzen stationirten, befehligten, ist nicht zweifelhaft; sie führen auch unter und nach Dareios selbständig Krieg. Daß die Garnisonen der Festungen ihnen zum Gehorsam verbunden waren, folgt aus Herodot 3, 128. Wenn hierin für gewisse Plätze eine Aenderung eingetreten ist, so wird das, was Xenophon dem Kyros zuschreibt, eben auf den Dareios zu übertragen sein; Xenoph. Cyr. inst. 7, 5, 34. 69. 70. Oecon. 4, 6.

nigliche Schreiber zur Seite gestellt, welche ihnen die schriftlichen Befehle des Königs vorzulesen und dann wohl auch über deren Ausführung zu berichten hatten.

Welche Beschränkungen man in dieser Richtung versehen mochte, sie waren bei der Machtvollkommenheit, welche ihre Amtsbefugnisse den Satrapen gewährten, nicht ausreichend, wenn die königliche Autorität nicht rasch und nachdrücklich einzugreifen vermochte. War die Berufung an den König und dessen Entscheidung für die näher an Persien gelegenen Provinzen thunlich und wirksam, so war dies für die weit entfernten Grenzprovinzen bei weitem schwieriger. Gerade auf diese aber kam es an. Vergingen Monate bis die Kommissare, bis die Berichte von der Grenze nach der Residenz gelangten, bis ein Befehl des Königs Memphis oder Sardes, den Indus oder den Kaukasus erreichte, bevor die Satrapen dieser fernen Provinzen Antwort auf ihre Anfragen erhielten, so konnte es nicht fehlen, daß sich diese schließlich als selbständige, der Aufsicht und dem Gehorsam entzogene Autoritäten ansahen. Aber nicht blos darauf kam es an, die Satrapen der entfernten Provinzen in Gehorsam zu halten, auch diese Provinzen selbst. Galt es, Truppenverstärkungen in diese zu werfen, so durften die Märsche nicht allzu lange Zeit kosten, sollten die Grenzen wirksam vertheidigt werden, so mußten die Märsche der Heere aus den inneren Provinzen nicht zu viele Zeit in Anspruch nehmen. Die innere und äußere Sicherheit des Reiches wie die Bedürfnisse der Verwaltung selbst forderten um so dringender rasche Verbindungen je größer das Reich geworden war. Die Ausdehnung desselben vom Strymon bis zum Indus war ungeheuer; die Entfernung von Ephesos bis zum Hindukuh beträgt 600 Meilen, die von Memphis nach Sogdiana 500 Meilen.

Dareios erkannte, daß das Reich ohne rasche Verbindungen nicht aufrecht gehalten, nicht regiert werden könne. Er stand nicht an, seine Residenz aus Persien, aus dem Stammlande hinweg weiter nach Westen, nach Susiana, in das Gebiet eines unterworfenen Volks fremder Art und Zunge zu verlegen und Susa zum Mittelpunkte, zur Hauptstadt des Reiches zu machen (unten S. 941). Von hier aus sollten in allen Richtungen große Straßen nach den Grenzen des Reiches angelegt und unterhalten werden. Schon als die Westgrenze des Reiches den Hellespont erreichte, lagen die Paläste in Persien zu weit im Osten. Nachdem nun noch Kyrene, Barka und Hesperides in Afrika, die thrakische Küste und Makedonien in Europa unterworfen waren,

trat dieser Uebelstand noch schärfer hervor. Diese Gründe bewogen den Dareios, den Mittelpunkt der Verwaltung möglichst in die Mitte des Reichs zu legen; doch durfte man sich nicht zu weit von den Grenzen Persiens entfernen. Strabon sagt: Kyros und die Perser hätten nach der Bezwingung der Meder gewahrt, daß ihr Land am äußersten Ende läge, Susiana aber mehr nach Innen und den Babyloniern und den übrigen Völkern näher. Deshalb hätten sie den Königssitz ihrer Herrschaft hierher gelegt, indem sie zugleich die Nachbarschaft dieses Landes benutzten und den Ruhm der Stadt. Nicht zum wenigsten habe dazu mitgewirkt, daß Susiana niemals nach großen Dingen gestrebt hätte, sondern stets Theil eines größeren Staates gewesen wäre, außer etwa in der Heroenzeit [1]). Es ist ein Irrthum Strabons, den Aeschylos und Herodot veranlaßt haben, daß bereits Kyros die Residenz aus Persis nach Susa verlegt habe. Aeschylos nennt den Dareios bereits den Susageborenen Gott Persiens, Herodot legt den Palast und die Regierung des falschen Smerdis nach Susa; er läßt den Prexaspes sich vom Thurm der Burgmauer von Susa herabstürzen, er läßt hier den Magier ermorden, hier den Dareios zum Könige erhoben werden und gleich vom Beginn seiner Herrschaft hier residiren. Aber dies ist eine Vorwegnahme, eine Vorausdatirung der Residenz, welche erst Dareios hier und zwar mit der Absicht errichtet hat, daß sie der bleibende Wohnsitz für ihn und seine Nachfolger, der Mittelpunkt des Reichs und dessen Verwaltung sein solle. Plinius und Aelian sagen bestimmt, daß Dareios Susa, die Königsburg der Perser, erbaut habe und die Inschriften bestätigen diese Angabe [2]). Es ist richtig, wenn Strabon bemerkt, daß Susiana stets zu einem größern Reiche gehört habe; es war den Babyloniern, den Assyrern und dann den Medern unterthan, aber der Zusatz, daß Susiana niemals nach großen Dingen gestrebt habe, ist unrichtig, wenn er dahin verstanden werden soll, daß die Susianer nicht sehr trotzig an ihrer Selbständigkeit gehangen hätten. Mehr als fünf Jahrhunderte hindurch unter der Herrschaft Assyriens wurden sie unter der Hoheit der Könige von Ninive von Vasallenfürsten regiert. Die Inschriften der Könige von Assur sind erfüllt von Empörungen dieser Vasallenfürsten und

1) Strabon p. 727. — 2) Plin. h. n. 6, 27. Ael. h. anim. 1, 59 und unten S. 945.

deren Unterdrückung; gegen Dareios selbst standen wie wir sahen die Susianer drei Mal hintereinander auf [1]). Gerade die Absicht, die semitischen Lande im Zaume zu halten, Babylon näher zu sein ohne die Verbindung mit dem Stammlande aufzugeben, kann sehr wesentlich zu dem Entschluß des Dareios, die Residenz nach Susa zu legen, beigetragen haben.

Wir erinnern uns, daß bereits den Anfängen des assyrischen Reiches die Erbauung einer großen Straße auf das Hochland von Iran zugeschrieben wird [2]), wir sahen, daß Nebukadnezar eine Straße von Babylon quer durch die Wüste nach Syrien herstellte (1, 652). Für das ungleich weiter gedehnte persische Reich waren Anlagen dieser Art noch viel dringender geboten. Wohl mochten schon von Kyros und Kambyses einige Schritte in dieser Richtung geschehen sein, aber es war Dareios, der sie durchführte und jenes große Straßensystem begründete, welches Persien nach allen Richtungen durchzog, und nun von Susa aus vermessen wurde. „Wer konnte, fragte Xenophon, Widersacher, die ein Weg vieler Monate von ihm trennte, so rasch niederschlagen, als der König der Perser [3])?" Ktesias gab am Schlusse seiner persischen Geschichte eine Uebersicht der persischen Straßen von Ephesos bis nach Baktrien und Indien, mit Angabe der Stationen, der Tagereisen, der Parasangen. Diese ist verloren. Wir kennen nur ein Glied des Systems, die Straße, die von Ephesos über Sardes nach Susa führte. Von dieser, welche die Griechen am meisten interessirte, giebt Herodot folgende Beschreibung. „Vom griechischen Meer bis nach Susa sind 14,000 Stadien (350 Meilen); von Ephesos nach Sardes sind 540 Stadien (13½ Meilen), die in drei Tagen zurückgelegt werden können. Von hier sind überall königliche Stationen und die schönsten Einkehrhäuser, der ganze Weg führt durch bewohntes Land und ist sicher. Er geht zuerst durch das Gebiet der Lyder, welche fruchtbares Land bewohnen und reich an Silber sind, dann durch das Gebiet der Phryger, die reichsten an Vieh und an Feldfrüchten: dies sind zwanzig Stationen, vier und neunzig und eine halbe Parasangen. Danach muß der Halys überschritten werden; hier sind Thore, durch welche man gehen muß, um über den Fluß zu kommen, und eine starke Wache. Jenseit des Flusses ist man in Kappadokien und hat bis zur Grenze Kilikiens 28 Stationen und 104 Parasangen zurückzulegen. An den

1) Ob. S. 829. 833. 836. — 2) Bd. 1, 441. Ob. S. 590. — 3) Cyr. inst. 8, 2, 9.

Grenzen Kappadokiens und Kilikiens befinden sich zwei Thore und zwei Wachen; dann hat man durch Kilikien drei Stationen und fünfzehn Parasangen bis zur Grenze Armeniens, die der Euphrat bildet, zurückzulegen. Der Euphrat wird auf der Fähre überschifft. Dann sind in Armenien, welches viel Vieh hat, funfzehn mit Wachen besetzte Stationen und sechs und funfzig und eine halbe Parasange. Danach sind der Tigris und zwei andere Flüsse gleichen Namens (der kleine und der große Zab), endlich der Gyndes, den Kyros ableitete, auf Booten zu überschreiten. Von Armenien kommt man zu den Matienern, den Nachbarn der Armenier; hier sind 34 Stationen und 137 Parasangen zurückzulegen; von der Grenze der Matiener und Kissier bis zum Choaspes, da wo Susa an demselben gebaut ist (auch dieser Fluß wird auf der Fähre überschritten) sind elf Stationen und $42\frac{1}{2}$ Parasangen; im Ganzen sind es 111 Stationen und 450 Parasangen oder 13,500 Stadien (337 Meilen). Wenn demnach die königliche Straße richtig vermessen ist, so kommt man, wenn man täglich 150 Stadien (5 Parasangen, $3\frac{3}{4}$ Meilen) zurücklegt, in neunzig Tagen von Sardes nach Susa und wenn man den Weg von Ephesos nach Sardes hinzurechnet in drei und neunzig Tagen."

Wir sehen aus dieser Schilderung, daß die Straße genau vermessen, wohl erhalten, überwacht und in Entfernungen von etwa je drei Meilen mit Stationen versehen war, in den die Reisenden herbergen konnten. Da Herodot diese Einkehrhäuser sehr schön nennt, so werden wir annehmen können, daß sie nach persischer Art mit Anpflanzungen versehen waren, was durch andere Zeugnisse bestätigt ist; wir erfahren, daß eine Station der königlichen Straße in Kadusien in völlig kahler und baumloser Gegend von einem bewunderungswürdigen Garten von hohen Fichten und Cypressen umgeben war. Auch die Inder liebten ihre Straßen zu bepflanzen und mit schattigen Ruheplätzen zu versehen. Jene Heerstraße von Sardes nach Susa nahm freilich nicht den kürzesten Weg; es kam darauf an, sowohl die phrygische als die syrische Wüste zu umgehen und die Straße durch Gegenden zu führen, welche die Verpflegung der marschirenden Truppen gestatteten. Demnach lief die Straße von Susa im Thale des Tigris auf dem linken Ufer dieses Flusses durch Susiana und das altassyrische Gebiet 120 Meilen in nordwestlicher Richtung bis zu den Bergen Armeniens hin. Herodot nennt das Gebiet zwischen dem Tigris und dem Zagros nordwärts von der

Satrapie Kissien (Susiana) das Land der Matiener, indem er diesen Namen, welchen die Späteren nur für das Gebiet des Urmiasee's brauchen, bis zum Tigris ausdehnt. Das eigentliche Armenien wurde von der Straße dann in gerader Richtung von Osten nach Westen, von dem oberen Tigris bis zum oberen Euphrat durchzogen. Von Kilikien berührte dieselbe nur die Nordostecke, um dann in nordwestlicher Richtung Kappadokien bis zum Halys zu durchschneiden. Indem sie diesen Fluß etwa in der Gegend von Pteria überschritt, führte sie in südwestlicher Richtung durch Phrygien, dessen Wüste südlich liegen blieb, und Lydien nach Sardes [1]).

Diese große Straße nach dem Westen, von welcher sich zwischen dem Gyndes (Diala) und dem Physkos (Adhem) die Straße nach Babylon, am Physkos selbst die Straße nach Egbatana abzweigten, sollte wie die übrigen nicht blos dem Verkehr der Beamten und dem Marsche der Truppen dienen. Wir wissen bereits, daß die Wachtposten und Kastelle der Straßen zu durchgreifender Ueberwachung des Reiseverkehrs verwerthet wurden (S. 894). Die verschiedenen Befestigungen, welche an den wichtigsten Terrainabschnitten angelegt waren, förderten aber auch noch in anderer Weise die Sicherung des Reichs. Die Hauptstraßen konnten durch diese Reihen von Befestigungen geschlossen und vertheidigt werden. Erhob der Aufruhr sein Haupt, so waren die Provinzen durch diese Kastelle getrennt; brach

---

1) Wie die Lücke bei Herodot in der betreffenden Stelle 5, 52 auszufüllen sei, hat Kiepert (Monatsberichte der Berliner Akademie 1857 S. 123) überzeugend nachgewiesen. Xenophon giebt vom Fuße der karduchischen Berge 12 kleine Märsche und außerdem etwa 10 Parasangen bis zum großen Zab, also etwa 60 Parasangen: vom Zab bis zum Physkos wiederum 50 Parasangen; vom Physkos bis zur Tigrisbrücke bei Sittake 20 Parasangen. Er rechnet das hier von ihm durchzogene Gebiet zu Medien; Anabasis 2, 4 seq. Es kann demnach nicht zweifelhaft sein, daß die Länge der Königsstraße von dem Punkte wo sie den Tigris überschritt bis zur Grenze Susiana's 137 Parasangen betrug. Ging Xenophon auch über den Punkt, wo die Königsstraße den Tigris überschritt nordwärts hinaus, so wird dies durch die größere Entfernung von der Brücke bei Sittake bis zum Gyndes und zur Grenze von Susiana reichlich aufgewogen. Bei Opis trifft der Zug der Griechen auf den Zug der Perser, welche von Egbatana nach Babylon marschiren. Die Straße von Egbatana mündete also schon am Physkos in die große Königsstraße und führte dann über Sittake auch nach Babylon. Auch Alexander marschirt, um von Babylon nach Susa zu gelangen, zunächst nordostwärts nach Sittake, um dann jenseit des Tigris südostwärts Susa zu erreichen; Diod. 17, 65. 66.

der Feind von außen ein, so fand er an ihnen eben so erhebliche Hindernisse als das persische Heer Stützpunkte. Zugleich aber waren die Stationen der königlichen Straßen zu einer Posteinrichtung bestimmt, welcher die Beförderung der königlichen Dienstsachen oblag. Diese setzte den König in Besitz eines Verbindungsmittels, das die der Unterthanen weit hinter sich zurück ließ. Auf den Stationen aller Hauptstraßen des Reichs in der Entfernung von drei zu drei Meilen oder etwas weiter auseinander, waren Pferde und Reiter (Astanden, Angaren) stationirt, deren einziges Geschäft die Beförderung der königlichen Briefe und Botschaften war. Einer dieser Postreiter mußte stets in Bereitschaft sein, um, sobald ein Schreiben anlangte, dasselbe in der schnellsten Gangart des Pferdes, bei Tage oder bei Nacht, in der Hitze oder im Schnee, zur nächsten Station zu befördern. Bei den Griechen sagte man, die persischen Postreiter flögen schneller als Kraniche; auch Herodot versichert, daß nichts in der Welt geschwinder sei als diese Reiter [1]).

Auf wohlgebahnten und gut bewachten Straßen gelangten die Befehle des Königs durch die Postreiter in kürzester Frist bis in die entferntesten Provinzen. Sie werden von Susa nach Sardes nicht mehr als fünf bis sechs Tage gebraucht haben. Die Satrapen erhielten dieselben stets schriftlich; sie waren durch Beidrückung des Siegels des Königs beglaubigt [2]). Das Siegel des Dareios zeigt den König auf dem Wagen stehend; ein von seinem Pfeil erlegter Löwe liegt unter den Hufen der jagenden Pferde; er ist im Begriff, den Pfeil gegen einen zweiten Löwen zu entsenden, der sich eben zur Abwehr hoch aufrichtet. Seitwärts ist eine Dattelpalme sichtbar; über dem Könige schwebt Auramazda. Die Inschrift sagt in drei Sprachen: „Ich bin Dareios der große König [3]).“

Sorgte Dareios durch das Straßensystem für den Verkehr, für die äußere und innere Sicherheit des Reiches, gewann er mit der Posteinrichtung ein werthvolles Mittel für die Ueberwachung der Satrapen und die Aktion der Centralgewalt, zeigte die rasche Ueber-

---

1) Herod. 5, 14. 8, 98. Xenoph. Cyr. inst. 8, 6, 17. Suidas und Hesychios 'Αστάνδης. ῎Αγγαρος. Plut. Artax. 25. Alex. 18. Xenophon schreibt auch diese Einrichtung bereits dem Kyros zu; sie konnte gewiß erst durch ein Netz guter Straßen zu voller Wirksamkeit gelangen. — 2) Herod. 3, 128. Esra 1, 23. 6, 2. Esther 3, 9. 12—15. Arrian. anab. 3, 11. — 3) Brandis Münzwesen in Vorderasien S. 231.

windung der Entfernungen die Autorität der Krone stets gegenwärtig, so hatte er durch die Gründung eines regelmäßigen Steuersystems vorgesehen, daß es der Reichsgewalt nicht an Geld fehlen konnte, auch dem stärksten Aufwande, wenn er erforderlich werden sollte, zu genügen. Der Schatz des Kyros war durch die Bekämpfung der Aufstände, die Unternehmungen am Indus, gegen Kyrene und Barka, gegen die Skythen gewiß nicht aufgezehrt worden wenn er auch angegriffen sein mochte. Die jährlichen Tribute der Provinzen, wie sie Dareios festgestellt hatte, überstiegen die regelmäßigen Ausgaben des Reiches sehr bedeutend; der größere Theil des Steuereinkommens konnte somit in den Schatz gelegt werden, der dadurch in den Stand gesetzt wurde, die stärksten Armeen von mehreren Hunderttausenden, wenn es sein mußte, Jahre hindurch zu bezahlen und zu verpflegen. Die jährliche Einnahme aus der Steuer der Provinzen betrug gegen 22 Millionen Thaler. Das niedrigste Steuerkontingent zahlte die Satrapie der Gandarer am Indus, zu welcher die Arachoten und Sattagyden (Thatagus) gehörten, hundert und siebzig Talente Silber (340,000 Thaler); der nächst höhere Ansatz war zweihundert Talente (400,000 Thaler), welchen zwei Satrapieen, die der Saspeirer und Alarodier im Thale des Araxes und die andere der Kaspier d. h. die Kadusier, Marder, Tapuren, Hyrkanier, jede für sich bezahlen mußten. Die Satrapie der Saken zahlte zweihundert und fünfzig Talente (500,000 Thaler). Vier Satrapieen: die der Parther, Areier, Chorasmier und Sogdianer, die der Moscher und Tibarener, die Satrapie Ionien und die Satrapie Kissien zahlten je dreihundert Talente (600,000 Thaler). Die Satrapie Syrien mit Phönikien und Kypros zahlte dreihundert und fünfzig; die Satrapie Baktrien und die Satrapie Phrygien zahlten je dreihundert und sechzig Talente. Armenien und die Satrapie der Aethiopen in Asien gaben je vierhundert Talente, Medien mußte vierhundert und fünfzig, die Satrapie Lydien und die Satrapie Kilikien mußten je fünfhundert Talente d. h. je eine Million Thaler zahlen, die Satrapie Drangiana (die Sarangen und Sagartier) sechshundert, Aegypten siebenhundert, die Satrapie Babylon und Assyrien tausend Talente, d. h. zwei Millionen Thaler steuern. Dies war der höchste Zins, welcher einer Satrapie aufgelegt war; Babylon ist hierdurch wie durch andere ausdrückliche Zeugnisse als die wohlhabendste des ganzen Reiches bezeichnet. Herodot schätzt die gesammten Einkünfte aus dieser Satrapie täglich auf eine Artabe Silber, die persische

Artabe sei aber um drei Chönix größer als der attische Medimnos; hiernach wäre die persische Artabe etwa ein preußischer Scheffel, dieser enthält 2770 Kubikzoll [1]). Nur aus einer Satrapie erhielt Dareios einen noch höheren Tribut, und zwar mehr als das Vierfache dessen, was Babylonien und Assyrien zahlten. Diese Goldgrube des Dareios war jene Satrapie der Inder, welche alle unterworfene indische Stämme nordwärts vom Kabul d. h. die Açvaka, die Darada und deren Nachbarn im Hindukuh und Himalaja umfaßte; diese zahlte dreihundert und sechzig Talente reinen Goldstaub. Woher dieser kam ist oben (S. 271) gezeigt worden. Da das Gold, wie wir gesehen haben, den mehr als dreizehnfachen Werth des Silbers hatte, so betrugen dreihundert und sechzig Talente Goldes so viel als 4680 Silbertalente d. h. etwa ein Drittheil der Gesammtsumme der Grundsteuer. Die jährliche Einnahme aus den Tributen betrug demnach unter Dareios 14,560 euboeische Talente d. h. gegen zwei und zwanzig Millionen Thaler (S. 901).

Indeß erschöpft diese Summe die regelmäßigen Einkünfte des Königs keinesweges. Auch den Inseln Lemnos und Imbros, den griechischen Städten an der Küste Thrakiens, den Makedoniern wurde Tribut auferlegt [2]). Bedeutender waren die lokalen Abgaben, welche innerhalb des Reiches erhoben wurden. Es waren Kanal- und Wasserzölle. An den Grenzen der Parther, Areier und Chorasmier erhob Dareios z. B. eine hohe Abgabe für die Oeffnung der Schleusen des Akes (wohl eines Nebenflusses des Margos), ohne dessen Wasser die Aecker in jenen Gebieten im Sommer verdorrten; die Fischerei in dem Kanal, welcher den See des Amenemha mit dem Nil verband (1, 82), brachte dem Könige jährlich etwa zweihundertvierzig Talente u. s. w. [3]). Neben der Grundsteuer und Zöllen dieser Art, die der König erhob, lagen den Provinzen bedeutende Naturalleistungen ob. Sie bestanden in der Pflege und Fütterung der königlichen Pferde, in der Stellung von Pferden, Maulthieren, Kameelen, in der Lieferung von Schlachtvieh und des gesammten Bedarfs der Hofhaltung. Der König hielt große Gestüte. Die Herrscher Persiens bedienten sich ausschließlich der Pferde aus der Landschaft Nisaea in Medien, welche für die schönsten und größten galten. Auf den Weiden Nisaea's

1) Herod. 1, 192. Böckh Staatshaushalt 1², 130. — 2) Herod. 3, 96. — 3) Herod. 3, 117. 2, 149.

befanden sich 50,000 königliche Stuten. Die Stutereien in Babylonien zählten 16,000 Stuten und 800 Hengste. Kilikien lieferte jährlich 360 Schimmel, Kappadokien jährlich 1500 Pferde und 2000 Maulthiere, Medien fast das Doppelte. Als Xenophon in einer Gegend Armeniens, in welcher er zahlreiche Pferde fand, fragte, für wen diese Fohlen aufgefüttert würden, erhielt er zur Antwort: „zum Tribut für den König", und wir erfahren, daß Armenien jährlich 10,000 Füllen am Feste des Mithra, des Herrn der Pferde, an den König ablieferte [1]). Andere Landschaften hatten für die Jagdhunde des Königs zu sorgen. Die Koppeln seiner indischen Hunde waren nach Herodots Bericht so zahlreich, daß die vier großen Dörfer in Babylonien, denen ihre Fütterung oblag, dafür von allem andern Tribut frei gewesen seien. Die Bedürfnisse des Hofes waren sehr bedeutend. Es sollen täglich 15,000 Menschen am Hofe gespeist worden sein. Da die Leibwache, die mindestens auf 10,000 Mann angeschlagen werden muß, hierbei einzurechnen sein wird, scheint diese Angabe nicht übertrieben. Man brauchte täglich an 1000 Stück Schlachtvieh. Jede Provinz hatte von dem zu liefern, was sie an Früchten, Vieh, Pferden, Medicamenten, Farben, Sklaven u. s. w. am besten erzeugte. Nur das beste wurde am Hofe gebraucht und zugelassen; hier sollten alle Erzeugnisse und Herrlichkeiten des Reiches vereinigt sein [2]). So wurde der Weihrauch, den die Araber lieferten, (jährlich 1000 Centner), der Sklaventribut der Kaukasier (in jedem fünften Jahr 100 Knaben und 100 Jungfrauen), das Ebenholz und Elfenbein der Neger für den Hof verwendet. Die Satrapie Babylonien lieferte in jedem Jahre 500 verschnittene Knaben und dazu den dritten Theil der gesammten Naturalverpflegung für den Hof [3]). Medien lieferte für diesen jährlich 100,000 und Kappadokien 50,000 Schafe. Den Weizen lieferten die aeolischen Städte, Chalybon in Syrien den Wein, die Libyer von Kyrene und Barka, die Bewohner der Oase Siwah das Salz. Diese Lieferungen erschöpften indeß die Bedürfnisse des Hofes nicht. Die Weiber des Königs, die Prinzen, die Hofleute und Hofbeamten wollten nicht nur gut verpflegt sein sondern auch Einkünfte haben. Wir finden Angaben, nach welchen Landschaften für den Gürtel der Königin, andere für

---

1) Xenoph. anab. 4, 5, 34 seq. Strabon p. 525. 730. — 2) Xenoph. inst. Cyr. 8, 6, 23. Athen. p. 145. 146. — 3) Herod. 3, 92. 1, 192.

deren Schleier zu steuern angewiesen waren; eine Ortschaft zinst für das Stirnband, die andere für den Halsschmuck, die dritte für den Haarputz der Königin [1]). Aehnliche Ausstattungen erhielten Günstlinge und Hofleute; die Lieferungen oder die Steuern gewisser Städte werden ihnen für ihren Tisch, für Polster und Divan zugewiesen, und Xenophon sagt, daß die Günstlinge der Könige Persiens Häuser und Unterthanen in den verschiedenen Provinzen erhielten und auf ihre Nachkommen vererbten [2]). Als König Demarat von Sparta seiner Würde entsetzt bei Dareios Schutz suchte (488 v. Chr.), wurde ihm die Stadt Halisarna und die Landschaft Teuthrania zugewiesen. Gongylos von Eretria erhielt von Dareios Gambrion, Myrina und Gryneion, Themistokles bekam nachmals Magnesia am Maeander, welches nach des Thukydides Zeugniß jährlich funfzig Talente einbrachte, zum Brot, Lampsakos zum Wein und Myus zur Zukost. Wir können annehmen, daß Demarat nach persischem System zum Tyrannen von Halisarna, Gongylos zum Tyrannen von Gambrion, Themistokles zum Tyrannen von Magnesia ernannt wurde; der letztere erhielt jedoch überdies die Anweisung auf gewisse Einkünfte aus anderen Städten. Demarat und Gongylos vererbten ihre Herrschaften auf ihre Nachkommen [3]).

Wie hoch sich Umfang und Werth der Naturalleistungen der Provinzen für den Hof belaufen haben mag, sind wir außer Stande mit einiger Sicherheit zu bemessen. Wenn Ktesias und Deinon behaupten, daß die Tafel des Königs von Persien d. h. die Speisung des gesammten Hoflagers täglich vierhundert Talente gekostet habe, so ist dies eine starke Uebertreibung. Herodot berichtet vielmehr sehr bestimmt, daß die Speisung des Xerxes sammt seinem Gefolge, aller Befehlshaber sammt den dazu nöthigen Anschaffungen, Prachtgezelten und Prunkgeräthen, so wie die Verpflegung des gesammten Heeres auf einen Tag den Thasiern 400 Talente, den Abderiten 300 Talente gekostet habe, und Theopomp sagt, die Bewirthung des Königs koste den Städten, welche er besuche, 20, zuweilen auch 30 Talente;

---

1) Herod. 9, 109. Xenoph. anab. 1, 4, 9. 2, 4, 27. Platon. Alcib. p. 123. Cic. in Verrem 3, 33. — 2) Xenoph. Cyr. inst. 8, 6, 5. — 3) Xenoph. hist. gr. 3, 1, 6. Anab. 2, 1, 3. 7, 8, 8. Thukyd. 1, 138. Plut. Themist. 29 seq. Daß Themistokles Fürst von Magnesia war, ist um so weniger zweifelhaft, als ein Silberstater dieser Stadt, 8,56 Gramm schwer, mit dem eingeschlagenen Quadrat und seinem Namen übrig ist; Mommsen römisches Münzwesen S. 65. Brandis Münzwesen in Vorderasien S. 459 weist eine zweite Münze des Themistokles von 5,85 Gramm.

andere verwendeten darauf freilich viel mehr [1]). Die Speisung des Hofes und der Leibgarden wird den weitaus größten Theil des für den Hof erforderlichen Aufwandes gebildet haben. Da die Städte nun besondere Aufschaffungen an Geräthen u. s. w. zu machen hatten, kann man vielleicht den Werth des Erfordernisses für den gesammten Hofhalt auf 30—40 Talente täglich veranschlagen. Hieraus würde sich ergeben, daß die Summe der Naturallieferungen des Reichs an Werth hinter der Summe der Grundsteuer nicht weit zurückblieb. Rechnet man 35 Talente auf den Tag, so ergiebt sich ein Betrag von gegen 13,000 Talenten d. h. gegen 20 Millionen Thaler.

Wie die Naturallieferungen umgelegt waren, ist nicht ersichtlich. Herodot bemerkt nur, daß neben der Steuerquote, welche die Satrapieen zu zahlen hatten, dieselben auch für die Ernährung des Hofes und des Heeres in bestimmte Bezirke eingetheilt und diesen gewisse Leistungen zugewiesen seien, ein volles Drittheil derselben falle auf die Satrapie Babylonien [2]); und Theopomp sagt: „nach der Größe ist allen Städten wie die Steuer so auch die Ausrichtung der Tafel des Königs von Alters her aufgelegt [3]).“

Neben der Steuer und den Naturallieferungen für den Hof, den Hebungen, welche die Dotirten erhielten, lag den Provinzen aber auch die Erhaltung der Satrapen, der Beamten, der Steuererheber und Schreiber derselben d. h. der Provinzialregierung ob. Die Satrapen richteten ihren Haushalt nach dem des Königs ein, sie bauten sich Paläste, legten Parks an, hielten neben dem Harem eine zahlreiche Dienerschaft, Jäger, Rosse und Hunde [4]). Sie verlangten wie der König, daß die Befehlshaber der Garnisonen, die angesehenen Männer der Provinz an ihrem Hofe erschienen. Ob die Satrapen neben den Naturalien für ihr Haus und ihre Beamten baare Einkünfte bezogen, wissen wir nicht. Jeden Falls hatten die Dynasten, die Gemeinden, die Stämme der Provinzen die Gunst ihrer Satrapen durch Geschenke und Darbringungen zu suchen. Neben dem Satrapen und dessen Beamten hatte jede Satrapie die Garnisonen in ihren Grenzen zwar nicht zu bezahlen aber doch zu verpflegen. Diese Verpflegung war reichlich bemessen. Die Perser, welche auf der weißen Burg zu Memphis in Besatzung lagen, erhielten jährlich 120,000 Scheffel Weizen geliefert, womit mehr als

1) Athen. p. 145. — 2) Ob. S. 920. — 3) Bei Athenaeos p. 146. — 4) Xenoph. anab. 1, 2, 7. Hist. graec. 4, 1, 33. Cyr. inst. 8, 6, 10—13.

8000 Mann sehr ausreichend ernährt werden konnten. Da der Weizen in Aegypten billig war, hatte diese Lieferung einen Geldwerth von höchstens 60,000 Thalern [1]). Dazu kam die Last, sowohl die Satrapen als den König auf ihren Reisen zu verpflegen. Wir sahen schon, daß die Bewirthung des Königs mit seinem zahlreichen Gefolge täglich 20 bis 30 Talente kostete. Diese Verpflichtung wurde dadurch noch lästiger, daß es Sitte war, dem König dabei zugleich Geschenke darzubringen, und daß die Diener des Königs die zur Tafel des Königs gestellten Prachtgeräthe mitzunehmen pflegten [2]). Auch die Satrapen reisten mit großem Gefolge und vielem Gepäck [3]). Noch drückender war die Last der Gemeinden, die durchziehenden Truppen zu verpflegen; ließ der König Hunderttausende marschiren, so war deren Verpflegung, obwohl die Gemeinden nur gehalten waren, die nothwendigste Kost zu gewähren, auch für wohlhabende Städte eine schwere Aufgabe. Als Abdera den Xerxes und sein Heer auf dem Marsche nach Hellas gespeist hatte, sagte Megakreon seinen Landsleuten, sie möchten in die Tempel gehen und den Göttern danken, daß König Xerxes nicht gewohnt sei, an einem Tage zweimal zu essen [4]). Ueberschlägt man, was die Provinzen an Grundsteuer, an Naturalien für den Hof, die Satrapen und Garnisonen jährlich zusammen zu leisten hatten, so wird die Grundsteuer sicher nur einem Drittheil ihrer Gesammtleistung gleichkommen. Nach diesem Maßstabe würde Dareios jährlich über 60 Millionen Thaler aus dem Reiche gezogen haben. An sich kann diese Last für das Reich kaum sehr drückend gewesen sein, wenn man erwägt, daß z. B. Aegypten, welches 933 euboeische Talente Grundsteuer zahlte, nach diesem Maßstabe etwa 2800 Talente jährlich aufbrachte, während wir wissen, daß Ptolemaeos Auletes jährlich 6000 Talente aus Aegypten zog [5]). Drückender als die Höhe wird die Art der Vertheilung und Erhebung der Naturallieferungen gewesen sein.

So wichtig die Verwaltung und die Finanzen waren, in letzter Instanz ruhte das Reich auf der Treue und Tapferkeit der Armee, der Perser. Um die Provinzen im Zaum zu halten, war es nöthig, daß eine nicht unerhebliche Zahl zuverlässiger Truppen beständig im Dienst gehalten wurde. Diese waren in Garnisonen über das ge-

---

1) Herod. 3, 91. Böckh Staatshaushalt 1², 135. — 2) Herod. 7, 118. 119. Plut. Artaxerxes 4. 5. — 3) Xenoph. hist. graec. 4, 1, 24. — 4) Herod. 7, 120. — 5) Nach Anderen sogar mehr als 12000; Strab. p. 798.

sammte Reich vertheilt. Waren der besetzten Plätze ziemlich viele, so scheint die Truppenzahl in den einzelnen Festen nicht übermäßig stark gewesen und meist die Zahl eines persischen Bataillons, tausend Mann, nicht überschritten zu haben. Erheblich stärker war die Besatzung der ältesten Stadt des Reiches, die Garnison der weißen Burg zu Memphis (S. 922); stärker waren ohne Zweifel auch die Besatzungen der beiden Citadellen von Babylon und die der Burg von Egbatana. Im Westen Kleinasiens waren Daskyleion an der Propontis und Sardes, dessen Burg von 1000 Persern besetzt war, die äußersten Festen; im Innern des Landes zu Kelaenae, an der Halysbrücke und in anderen Orten westlich vom Halys standen noch so viele Garnisonen, daß durch deren Zusammenziehung ein nicht unbedeutendes Heer für den Felddienst gebildet werden konnte [1]). Oestlich des Halys stand in Kilikien neben der Besatzung der beiden Kastelle an der Grenze von Kilikien und Kappadokien ein Reitercorps, dessen Unterhaltung jährlich 140 Talente (280,000 Thaler) kostete. Die Burgen und Festungen, welche uns die Inschriften des Dareios in Armenien, Medien, Persien, Arachosien nannten, zeigen, daß es auch hier eine gewisse Zahl von festen Plätzen gab. In Armenien werden Tigra und Uhjama genannt, in Medien neben Egbatana Sikathauvati; in Arachosien Kapisakani (Kapissa) und Arsada. Wie die Hauptpunkte der Königsstraße von Susa nach Sardes an den wichtigsten Terrainabschnitten durch Befestigungen geschlossen waren, so war dies auch auf den übrigen Heerstraßen der Fall und wir dürfen nicht zweifeln, daß die militärischen Einrichtungen in den östlichen Provinzen dieselben gewesen sein werden wie im Westen, wenn auch die Griechen nur von den westlichen Ländern zu berichten wissen. Endlich gab es eine Anzahl von Festungen an den äußersten Grenzen des Reiches. In Aegypten war neben Memphis und Daphne Elephantine besetzt [2]), im Lande der Kadusier hatte bereits Kyros die dortige Kyrosstadt, am Jaxartes das äußerste Kyros als Grenzfesten angelegt (S. 671. 751), in dessen Nähe noch mehrere Burgen lagen. Außer den Garnisonen der festen Plätze, den Mannschaften, deren die Satrapen zur Aufrechthaltung ihrer Autorität, zur Ausführung von Exekutionen und zur Sicherung der Provinzen bedurften (die Zahl derselben war jedem Satrapen vorgeschrieben [3]), und den Reserve-

1) Herod. 3, 127. 5, 102. Xenoph. anab. 1, 2. Arrian. anab. 1, 29. — 2) Herod. 2, 30. — 3) Xenoph. oecon. 4, 5.

corps für größere Bezirke (wie jene kilikischen Reiter) wurden keine stehenden Truppen gehalten, wenn man die Leibwachen des Königs ausnimmt. Die Truppen der Satrapen bestanden theils aus besoldeten Persern, theils aus Aufgebotenen ihrer Provinz und wurden jährlich, wie Xenophon berichtet, gemustert. Zu diesem Zwecke würden dieselben an einen bestimmten Ort der Provinz zusammengezogen, die Besatzungen der Festen ausgenommen. Diejenigen, welche den Residenzen des Königs näher seien, inspicire der König selbst, die entfernteren würden durch Vertraute des Königs inspicirt. Die Satrapen, Chiliarchen und Kommandanten, welche die vorgeschriebene Zahl der Truppen vorführten mit guten Waffen und Pferden, würden durch Geschenke und Ehrenzeichen belohnt; die, welche die Truppen vernachlässigt oder Gewinn gemacht hätten, würden schwer bestraft und von ihrem Amte entfernt [1]). Die Garde des Königs bestand nach Herodots Bericht aus zweitausend auserlesenen persischen Reitern und zweitausend Lanzenträgern zu Fuß, deren Lanzen am untern Ende des Schaftes mit goldenen und silbernen Aepfeln verziert waren; außerdem aber aus einer Division von zehn tausend persischen Fußgängern, welche man die Unsterblichen nannte, da ihre Zahl stets voll erhalten und augenblicklich ergänzt wurde. Xenophon schreibt die Errichtung dieses Corps bereits dem Kyros zu. Neuntausend von ihnen trugen silberne Granaten am Lanzenschaft, tausend aber, welche aus dem ganzen Corps ausgewählt das erste Gardebataillon bildeten, hatten goldene Granaten als Abzeichen an ihren Lanzen. Auch sonst war diese Truppe durch goldene Halsketten und vielen andern Schmuck als die Leibwache des Königs ausgezeichnet; für die Fortbringung ihres Gepäcks sowohl, als für ihre Verproviantirung wurde durch zahlreiche Lastthiere und Kameele besser gesorgt als für andere Truppentheile. Die späteren Schriftsteller sprechen nur von der Infanterie der Garde, von diesen Zehntausend. Sie berichten, daß dies Corps stets um den König war, Tag und Nacht die Wache des Palastes hatte, in welchem ihm ein besonderer Hof angewiesen war, und den König auch auf seinen Reisen begleitete, wo es dann im Kreise um das Prachtgezelt des Königs lagerte [2]). Die Gesammtheit der stehenden Truppen, die Garde, die

1) Xenoph. l. c. — 2) Herod. 7, 40. 41. 83. 8, 113. Heraclid. Cuman. Fragm. 1. ed. Müller. Xenoph. Cyri inst. 7, 5, 66. Curtius 3, 3, 13.

Garnisonen und die Truppen der Satrapen zusammengerechnet, wird die Zahl von 200,000 Mann kaum erreicht haben.

Für den Kriegsfall brauchte man um die erforderliche Menge der Truppen nicht in Sorge zu sein; Dareios hatte 700,000 Mann sammt einer Flotte von 600 Schiffen gegen Europa geführt. Das Reich war gut bevölkert (es umfaßte wohl 70—80 Millionen Menschen [1]), und man konnte von den unterworfenen Ländern so viel Soldaten als irgend zweckmäßig schien, fordern. Schwerer war es, diese Masse zu organisiren. Die Kraft der Armee beruhte, wie die des Reichs selbst, auf der militärischen Tüchtigkeit und Ueberlegenheit der Perser. Die Hauptwaffe der Perser war der Bogen, wie die der Inder; die persischen Pfeile waren von Rohr, wie die indischen. Aeschylos rühmt „die Bogengewaltigen, die Blüthe des persischen Landes", und Atossa, des Dareios erste Gemahlin (S. 823), fragt bei ihm, ob denn auch den Hellenen der „bogengetriebene Pfeil die Hand ziere [2]." Am liebsten fochten die Perser zu Pferde. Die Reiter legten dann einen Schuppenpanzer über das Aermelhemd an, und trugen außer dem Bogen und einem kurzen Wurfspieß einen krummen nicht sehr langen Säbel an der rechten Hüfte [3]; der Kopf war nur durch die Tiara geschützt. Doch gab es auch starke Abtheilungen von schwer gewaffneten Reitern unter den Truppen der Perser, welche eherne oder eiserne Helme und starke Harnische trugen, deren Pferde mit metallenen Stirnplatten und Bruchstücken gerüstet waren [4]). Das Fußvolk führte länglich viereckige Schilde von Flechtwerk, unter welchen der Köcher hing, den Bogen nebst Wurfspieß und Säbel, war aber in der Regel ohne Panzer [5]). Die Vornehmen und Anführer der Perser schmückten sich zum Gefechte mit ihren besten Purpurkleidern, Hals-

1) Die Bevölkerung zwischen dem Euphrat und Indus wird heute auf achtzehn Millionen geschätzt; Kinneir geograph. Memoir of Persia p. 44—47. Aegypten zählte unter den Ptolemaeern in etwa dreißigtausend Gemeinden sieben Millionen Menschen; Diod. 1, 31. Daß Kleinasien nicht gering bevölkert war, beweisen die Angaben Xenophons für einzelne Theile dieses Landes. Das Budget des Dareios, die Zahlen der Heere des Dareios und namentlich des Xerxes; die Truppenmassen, die der jüngere Kyros in Kleinasien, Artaxerxes in den östlichen Provinzen zusammenbringt, lassen gewiß keine geringere Annahme zu. — 2) Pers. 239. 926. — 3) Herod. 7, 61. — 4) Herod. 7, 85. 8, 113. Xenoph. anab. 1, 8, 7. Cyri inst. 8, 8, 22. Arrian. anab. 3, 13. — 5) Herod. 5, 49. 9, 62. Straben p. 734.

ketten und Armbändern; über den Panzer zogen sie den schimmernden Kandys, ein Säbel mit goldenem Griff und goldener Scheide hing an der Hüfte. So bestiegen sie ihre Schlachtrosse, nisaeische Schimmelhengste mit goldener Zäumung, die durch ihre Unbändigkeit die Reiter zuweilen in's Verderben brachten. Aeschylos nennt sie „bogengewaltige Roßbesteiger, schreckhaft zu schauen und furchtbar im vielwagenden Muth ihrer Seele [1])." An militärischer Tüchtigkeit achteten die Perser nach sich selbst am meisten die Meder, dann folgten die Saken, die Baktrer, die Inder und die Völker arischen Stammes. Nächst den Medern galten die Saken als die zuverlässigsten Truppen. Das Epos der Perser pries die Dienste, die sie dem dem Kyros geleistet, aber dem Dareios hatte es Mühe gekostet, sie wieder zu unterwerfen [2]). Man verschmähte es jedoch nicht, auch die übrigen Völker in's Feld zu schicken. Die Kontingente der Provinzen erhielten persische Generale, welche vorzugsweise aus den Mitgliedern der königlichen Familie und den Verwandten des Königshauses genommen wurden [3]). Wie die persischen Truppen selbst wurden auch diese Kontingente, Reiter und Fußvolk, in Divisionen von 10,000 Mann eingetheilt [4]). Jede Division zerfiel in zehn Bataillone zu je 1000 Mann, das Bataillon in zehn Kompagnieen zu hundert Mann. Dem Befehlshaber des gesammten Kontingents einer Provinz stand es zu, die Divisionsgenerale und die Führer der Bataillone zu ernennen; die Divisionsgenerale ernannten ihrer Seits die Hauptleute der Kompagnieen sowohl als die Unteroffiziere [5]). Der König musterte das Heer vom Streitwagen herab, von Schreibern umgeben, welche alles Auffällige notirten. Bei der Parade vor dem König saßen die Reiter ab, standen neben ihren Pferden und steckten die Hände in die Aermel des Kandys. Das Lager wurde stets in bestimmter Ordnung aufgeschlagen; das Zelt des Königs hatte seinen Platz auf der Ostseite desselben; im Osten lag der Wohnsitz der Götter (S. 417); das Zelt des Königs umgaben die Zelte der Garde; die Reiterei, das Fußvolk, der Troß hatten

---

1) Herod. 9, 20. 22. 63. 80. Plut. Artax. 9. Aeschyl. Pers. 26—28. — 2) Ob. S. 671. 757. 837. Polyaen. strat. 7, 11. Herod. 1, 134. Die Saken standen bei Marathon im Mitteltreffen, Mardonios behielt sie beim Xerxeszuge mit den Baktrern und Indern zurück; Herod. 8, 113. 9, 31. Noch in der Arbelaschlacht fochten sie am tapfersten; Arrian. anabas. 3, 13. — 3) Herod. 7, 64 flgde. — 4) Xenoph. Cyri inst. 8, 1, 14. 4, 29. — 5) Herod. 7, 81. 82.

ihre besondern und bestimmten Plätze [1]). Man verstand die Lager zu befestigen [2]); offene Lager nahm man aus Vorsicht stets in ziemlicher Entfernung (anderthalb Meilen) vom Feinde, um Ueberfälle desselben möglichst zu vermeiden. Die persischen Reiter brauchten, zumal in der Nacht, viel Zeit, um ausrücken zu können. Ihre lebhaften Pferde mußten nicht blos angebunden sondern auch mit Fußschlingen gefesselt werden, damit sie nicht davon liefen. Das Losbinden, Satteln und Zäumen der Pferde, dann das Anlegen der Harnische nahm viel Zeit weg und konnte zur Nacht nicht ohne Unordnung und Verwirrung zu Stande gebracht werden [3]). Bei Besorgniß vor Ueberfällen mußten die Truppen die Nacht unter Waffen bleiben. Das Zeichen zum Aufbruch wurde vom königlichen Zelte aus mit der Trompete gegeben, aber niemals vor dem ersten Licht [4]); ehe sich der „glänzende Mithra erhoben und goldgestaltig die schönen Gipfel ergriffen", sollte sich auch das Heer der Perser nicht erheben. Ebenso wurden die Märsche spätestens mit Sonnenuntergang beendet [5]). In der Schlacht nahm der König seinen Platz im Mittelpunkt der Stellung, umgeben von den Achaemeniden, den „Verwandten" und „Tischgenossen", mehreren hundert an Zahl [6]), und von den Leibwachen, deren Reiter gewöhnlich im ersten Treffen vor dem Könige standen; diesen schlossen sich dann im Centrum die besten Truppen des Heeres an [7]). Nach alter Sitte kämpfte der König meist vom Streitwagen herab, welchen nisaeische Rosse zogen [8]), den Bogen in der Hand, wie es vordem die Fürsten der indischen Stämme, wie es die Könige des Orients in der alten Zeit, die Pharaonen, die Herrscher Assyriens, die Fürsten der Syrer immer gehalten hatten. Auch der König trug in der Schlacht den vollen Schmuck seiner Würde, den Purpurkaftan über der Rüstung und die königliche Tiara. Neben ihm war das Feldzeichen des Reichs, der goldene Adler auf hohem Schafte zu sehen [9]). Die Masse der Reiterei war meist auf den Flügeln postirt, zwischen diesen und dem Centrum rückten die Kontingente der unter-

---

1) Herod. 7, 100. Xenoph. Cyri inst. 8, 5, 1—16. — 2) Herod. 9, 15. — 3) Xenoph. anab. 3, 4, 35. — 4) Herod. 6, 14. Curtius 3, 3. — 5) Brisson. l. c. 3, c. 89. — 6) Curtius 3, 3. Xenoph. anab. 1, 9, 31. — 7) Xenoph. anab. 1, 8. Arrian. anab. 3, 11. — 8) Artaxerxes ist in der Schlacht bei Kunaxa zu Pferde; Plutarch. Artaxerx. 10. 11; aber die allgemeine Sitte giebt c. 6. an. — 9) Xenoph. anab. 1, 10. Ob. S. 538.

worfenen Völker ein; jedes Volk nach seinen Divisionen, deren jede in Gestalt eines vollen Vierecks für sich aufgestellt wurde [1]). Das Gefecht wurde von der Reiterei wie vom Fußvolk mit einem dichten Pfeilregen eröffnet. Mit diesem suchte man die Angriffe des Gegners abzuwehren und unterhielt denselben so lange bis man den Feind hinlänglich erschüttert glaubte. Erst dann führte man die Truppen näher; die Wurfspieße wurden geschleudert, endlich die Säbel gezogen [2]). Am meisten gefürchtet war die persische und sakische Reiterei; da sie großen Theils aus Bogenschützen bestand, war ihr schwer beizukommen. Ging die Reiterei zum Angriff mit der blanken Waffe vor, so wurde zuerst mit einzelnen Geschwadern, dann in ganzen Massen attakirt [3]). Auch in der Belagerungskunst waren die Perser wohl erfahren. Die belagerten Städte wurden durch Umwallungen eingeschlossen; es wurden Minengänge vorgetrieben, sowohl um durch Untergrabungen Bresche in die Stadtmauer zu legen als um mittelst dieser Gänge in die Stadt zu gelangen [4]).

12. Der Hof des Dareios.

In allen despotisch regierten Staaten muß die Größe und Majestät, die gebietende Hoheit des Herrschers im Gegensatz zur Niedrigkeit und Nichtigkeit der Unterthanen in starken und imponirenden Formen hervortreten. Schon dem Kyros wird die Uebertragung der medischen Gebräuche auf seinen Hof, die Einführung der Sitte des Niederfalls vor dem Herrscher zugeschrieben. Xenophon sagt, es sei des Kyros Meinung gewesen, daß der Herrscher nicht nur durch seine Tüchtigkeit den Unterthanen überlegen sein sondern daß er diese auch bezaubern müsse. So habe er sich selbst und die Beamten geübt, mit Würde zu befehlen und für sich und diese die medische Kleidung angenommen, weil sie ein größeres und majestätischeres Ansehen gewährte. Wir erfahren auch sonst, daß die persischen Fürsten Gewicht auf eine vornehme und königliche Haltung legten, daß die Unterthanen sich willig dieser Majestät beugten. Die Griechen berichten, daß der König in den Augen der Perser ein Licht sei, welches den Unterthanen nur zuweilen zu schauen vergönnt wäre;

1) Xenoph. anabas. 1, 8. — 2) Her. 7, 218. 226. Xenoph. Cyr. inst. 8, 8, 22. 23. — 3) Her. 9, 20. 23. 49. — 4) Her. 1, 162. 168. 4, 200. 5, 115.

es erscheine ihnen geziemend, vor dem Könige in den Staub zu sinken, da er das Abbild des Alles erhaltenden Gottes sei [1]).

Der Hof des Königs war zugleich der Mittelpunkt der Staatsverwaltung. Er umfaßte neben den Frauen und Kebsweibern des Königs deren Aufseher und Dienerschaften, neben den Prinzen des Hauses, den Achaemeniden, den Hofchargen und den Schaaren ihrer Bedienten auch die Spitzen der Verwaltung, die Häupter der Stämme, die königlichen Richter, den Polizeiminister, „das Auge des Königs", die zahlreichen Beamten des Schatzes, die königliche Kanzlei mit der Menge ihrer Schreiber. Außer den Prinzen und hohen Beamten weilten dann auch diejenigen am Hofe, die der König zu seinen Tischgenossen erhoben hatte, denen die höchste Auszeichnung in der Ernennung zum „Verwandten des Königs" zu Theil geworden war, und wir sahen schon oben, daß der persische Adel mit bewußter Absicht in den Hofdienst und an den Hof gezogen wurde.

Der Größe des Reichs, dem Prunke der Hofhaltung, für welchen jede Provinz vom Indus bis zum Hellespont das Beste herzugeben hatte, was sie besaß und erzeugte, dem Umfang des Hofpersonals mußte die Pracht und die Ausdehnung der Paläste entsprechen. Die Perser hatten schwerlich Interesse und Eifer auf die Baukunst gewendet, bevor sie zur Herrschaft gelangten, aber sie hatten die medische Kunst vor Augen, die sich ihrer Seits an assyrischen Vorbildern entwickelt hatte, nachdem Assyrien selbst von der älteren Kunst der Babylonier gelernt hatte. Wir erinnern uns, mit welchem Aufwande von Silber und Gold die Könige Mediens die Burg von Egbatana geschmückt hatten. Kyros hatte Pasargadae zu einer festen Stadt gemacht und hier einen Palast errichtet, in dem er die Beute seiner Siege niedergelegt hatte. Dareios begnügte sich nicht mit diesem Sitze noch mit der Königsburg von Egbatana, die Herodot als die Hauptresidenz des Kambyses bezeichnet [2]), wo sich nach den Schriften der Hebraeer auch unter Dareios das Archiv des Reichs, nach denen der Griechen auch unter des Dareios Nachfolgern ein bedeutender Theil des Schatzes befand. Nach jenen Feldzügen im Osten, deren Ergebniß die Vorschiebung der Grenze bis zum Indus war (515 v. Chr. [3]), errichtete sich Dareios in Persien nordwärts von Pasargadae einen neuen Wohnsitz; etwa zwölf Meilen südwärts von Murghab, von der Stelle

1) Phan. Eres. fragm. 9 ed. Müller. Plut. Alex. 20. 23. Xenoph. Cyr. inst. 8, 3, 14. Arrian. anab. 4, 11. Strabon p. 525. 526. — 2) Herod. 3, 64. — 3) Ob. S. 847 N.



jenes Bauwerks, das uns das Bild des Kyros erhalten hat. Die Griechen nennen diesen Palast mit der Stadt, welche sich ihm anschloß, Persepolis, Perserstadt. „Die Burg dieser Stadt, so bemerkt Diodor, ist der Erwähnung werth und der Palast wegen des Reichthums und der Kunst seines Baues. Die Burg ist von einer dreifachen Mauer umgeben, deren erste von dem kostbarsten Material errichtet war, sechzehn Ellen hoch und mit Zinnen versehen. Die zweite war in derselben Weise erbaut, hatte aber die doppelte Höhe. Die dritte Mauer bildete ein Viereck. Sie war sechzig Ellen hoch und aus den härtesten Steinen auf ewige Dauer erbaut. Jede Seite hatte eherne Thore und neben diesen eherne Pfähle von zwanzig Ellen Höhe, deren Anblick Schrecken einflößen sollte, während die ehernen Thore zur Sicherheit dienten. In der Burg selbst waren mehrere kunstreich hergerichtete Häuser für den König und die Feldherren, und für die Aufbewahrung des Goldes zweckmäßig eingerichtete Schatzhäuser. An der Ostseite der Burg liegt vier Plethren entfernt der königliche Berg, in welchem die Gräber der Könige waren. Der Fels war ausgehöhlt und enthielt mehrere Gemächer, in welchen die Grabstätten der Verstorbenen waren. Diese Gemächer hatten keinen Zugang; die Bestattungen geschahen dadurch, daß die Leichen durch Maschinen emporgezogen wurden [1])."

Zwischen der Vereinigung des Araxes und Medos (Bendemir und Pulwar S. 631) und dem großen Salzsee Baktegan liegt ein Bergknoten, heute Kuh Istakhr genannt, welcher nach Westen, zum Pulwar hin allmählig abfällt. Von hier überschaut der Blick die gesegnetste, noch heute mit Dörfern angefüllte Thalebene des persischen Landes, welche sich an der Vereinigung des Araxes und Medos ausbreitet (sie trägt jetzt nach einem jener Dörfer den Namen der Ebene von Merdascht); mächtige Berge schließen die Aussicht. Viertausend Fuß über dem Meere gelegen ist diese Senkung die gesundeste Gegend ganz Asiens, wie Curtius sagt, und wir wissen, welchen Werth man in Iran auf die Gesundheit legte [2]). Ein Rücken jenes Bergknotens, eine Felsmasse von grauem Marmor, dehnt sich nicht allzuhoch über der Ebene zu einer breiten Terrasse aus; zu beiden Seiten springen die Höhen etwas weiter in das Thal vor,

1) Diod. 17, 71. — 2) Curtius 5, 4. Oben S. 576. Schon auf den Sassanidenmünzen heißt Persepolis Stachr. Mordtmann in Z. d. d. morgenl. Gesellschaft wie Oppert vermuthet eine Abkürzung aus Parçatakhra (Perserstadt); Journal asiatiq. 19, 149.

so daß sie den zurückgezogensten Punkt eines natürlichen Halbzirkels bildet, der sich ostwärts zu einem mäßigen Gipfel, heute Nachmed genannt, erhebt. Diese Terrasse wurde an der Westseite ummauert, und theils durch Wegräumung theils durch Ausfüllung in eine Fläche von etwa achtzehnhundert Fuß Länge von Nord nach Süd gemessen, und gegen zwölfhundert Fuß Breite von West nach Ost, nach der Höhe des Nachmed hin, verwandelt. Auf dem Rande der Terrasse erhob sich eine Mauer, welche dieselbe im Norden, Westen und Süden einschloß und nur die östliche hintere Seite nach der Höhe des Nachmed hin offen ließ. Sie bildete mithin drei Seiten eines länglichen Vierecks. Die Reste dieser Mauer, aus vier bis sechs Fuß dicken Marmorquadern bestehend, messen noch heute an einigen Stellen vierzig Fuß über der Fläche der Terrasse. Es sind wohl die Reste der viereckigen, dritten und höchsten Mauer, von welcher Diodor spricht. Mit Einrechnung der Höhe der Terrasse selbst hatte dieselbe sicher die Höhe von sechzig Ellen, die Diodor ihr giebt. Die beiden anderen Mauern lagen in der Ebene und sperrten schon hier den Zugang zum Palaste; von diesen sind keine Reste mehr vorhanden. Innerhalb der dritten Mauer erhoben sich die Gebäude des Palastes. An der Nordwestecke der Terrasse führte eine breite Treppe aus großen geglätteten Marmorblöcken von zweihundert breiten Stufen (zehn bis funfzehn dieser Stufen werden zuweilen durch einen Block gebildet) auf die Höhe derselben, zu dem Thore des Palastes empor. Zehn Reiter können neben einander bequem hinaufreiten. Aus den beiden vorderen Pilastern des Thores, an welches sich eine Halle schloß, sind zwei Pferde in hohem Relief ausgemeißelt, deren Köpfe und Vorderfüße aus den Pilastern vorspringen. Sie messen achtzehn Fuß Länge. Diesen beiden Wächtern der vordern Pforte entsprechend, treten am Ende der Thorhalle nach Osten hin zwei geflügelte Stiere mit Menschenhäuptern in ähnlichen Dimensionen aus den Pilastern des hinteren Thores hervor, welches in den Hof des Palastes führte. Diese gleichen den menschenhäuptigen Stieren von Ninive vollständig; nur reichen die Flügel der Stiere zu Persepolis nicht so weit zurück wie bei den Stieren Ninive's; das ernste bärtige Haupt ist nicht mit einer runden Kappe sondern mit der persischen Tiara bedeckt, aber diese ist wiederum wie zu Ninive von je vier anliegenden Hörnern umgeben. Das Pferd, welches in den Trümmern von Persepolis häufig wiederkehrt, zuweilen mit einem Horn, zuweilen nur mit einer Stirnplatte versehen, scheint das eigen=

thümliche Symbol der Perser zu sein; es ist das heilige Thier des Mithra, und das hinzugesetzte Horn soll wohl die angreifende und überwältigende Kraft des schnellen Rosses versinnbilden. Die geflügelten menschenhäuptigen Stiere sind aus der babylonisch-assyrischen Symbolik aufgenommen. Auch den Iraniern war der Stier ein heiliges Thier (S. 464. 488). Die Vereinigung des Menschenhauptes mit der Kraft des Stieres und der Schnelligkeit des Vogels deutete wohl hier wie dort auf die Macht und Pflicht des königlichen Amts.

Von den Pfeilern, welche die Thorhalle zwischen dem westlichen Eingang an der Treppe und dem östlichen Ausgang auf die Terrasse trugen, stehen nur noch zwei Säulen von vier und funfzig Fuß Höhe aufrecht. Südlich von dieser Halle erhob sich am Westrande der Terrasse auf einer erhöhten Plattform ein Gebäude von hundert und siebzig Fuß Länge und neunzig Fuß Breite; nur einzelne Stücke der Wände mit Thürpfosten und Einrahmungen der Fenster nebst einzelnen Säulen sind übrig. An einem Pilaster der Südwestecke findet sich eine Inschrift des Xerxes, welche sagt: „Durch die Gnade Auramazda's hat dieses Gebäude König Dareios, welcher mein Vater ist, errichtet." An den Fensterstürzen aber ist wiederholt die Inschrift zu lesen: „Dareios (Darajavus) der große König, der König der Könige, der König der Länder, der Sohn des Vistaçpa, hat diesen Saal errichtet [1])." Das Relief eines Thürpfosters zeigt den König Dareios selbst. Die Figur hat sieben und einen halben Fuß Höhe. Der König ist in ein bis auf die Knöchel herabfallendes Gewand mit sehr weiten faltigen Aermeln gekleidet, trägt hohe Schuhe, die Tiara, einen langen Herrscherstab in der Rechten und in der Linken ein kelchartiges Gefäß. Der Bart ist lang, das Haar tritt unter der Tiara stark und gelockt hervor, das Gesicht ist so beschädigt, daß sich wenig mehr als ein langes Profil, der geradlinige Ansatz der Nase, ein ruhiger Ernst des Ausdrucks erkennen läßt. Ueber dem Könige schwebt in einem geflügelten Ringe Auramazda, dessen Gestalt vom Knie aufwärts aus dem Ringe hervorragt, unter dem Ringe läuft das lange Gewand des Gottes in Federn aus. Er trägt die Tiara wie der König und hält einen Ring in der Linken, das Antlitz ist das eines ernsten Greises, Haar und Bart denen des Königs gleich. Das Bild des Gottes ist sichtlich dem des über den Königen Assyriens schwebenden Assarak nachgeahmt (Bd. 1, 481).

1) Oppert l. c. 19, 148.

Hinter dem Könige schreiten, diesem ähnlich gekleidet aber bedeutend kleiner, niedrige Tiaren auf dem Kopfe, der Träger des königlichen Sonnenschirmes, den er über dem Haupte des Königs hält, und der Träger des Fliegenwedels. Auch im Kampfe mit vier verschiedenen Ungethümen ist der König dargestellt, im Kampfe mit einem Löwen in diesem Saale, mit drei anderen Thieren in dem großen Saale, von dem weiterhin die Rede sein wird. Er erscheint auf diesen Skulpturen nur mit einer schmalen Binde um die Stirn oder einer niedrigeren Mütze, in kürzer geschürztem Gewande und bloßen Armen. Jenen Löwen hebt er mit der Rechten empor und drückt ihm den Hals zusammen, während er in der Linken einen Dolch hält; ein geflügeltes einhörniges Ungeheuer mit einem Wolfsrachen ergreift er bei diesem Horn und schlitzt ihm den Leib auf [1]); das dritte Ungeheuer hat den Kopf und die Krallen eines Adlers; das vierte ist ein emporgerichtetes vierfüßiges Thier mit einem Horn an der Stirn, welches der König ergreift, während er ihm mit der linken Hand das Schwert bereits in den Leib gestoßen hat. Wie die menschenhäuptigen Stiere am Thore des Palastes den Bildwerken von Ninive nachgeahmt sind, so scheinen auch diese Darstellungen Nachbildungen syrischer Symbolik zu sein. Die Bezwingung oder Tödtung des Löwen war eine bei den Assyrern, Kilikern und Lydern althergebrachte Veranschaulichung der größten That des Melkarth-Sandon, der Ueberwältigung der Gluthhitze. Diese das Uebel bezwingende That übertrug sich leicht und natürlich auf das Amt des Herrschers, und konnte auch bei den Iraniern Eingang finden, da die Religion von Iran in ihrer Grundanschauung auf dem Widerstand gegen die bösen Geister des Angromainju, auf dem Kampfe gegen die wilden und schädlichen Geschöpfe desselben beruht und diesen vorschreibt.

Das größte der Palastgebäude liegt ostwärts nach der Höhe des Rachmed hin. Es bildet ein regelmäßiges Viereck von mehr als zweihundert Fuß an jeder Seite. Die Mauern bestehen aus wohl aneinander gefügten Marmorquadern von über zehn Fuß Dicke. Acht Thüren, je zwei von jeder Himmelsgegend, auf deren beiden Pfosten jedesmal zwei einander zugekehrte Speerträger stehen, führten in das Innere, welches einen großen Saal bildete, dessen Decke von hundert Säulen getragen wurde [2]). Die Skulpturen der Wände

1) Genau in derselben Stellung zeigen Siegelabdrücke, die im Palaste Sanheribs zu Kujundschik gefunden sind, den König von Assyrien; Layard Nineveh and Babylon p. 154. 161. — 2) Texier description pl. 100.

und Pfosten zeigen, daß dies der Audienz- und Thronsaal des Dareios war, in welchem an den großen Festen die ganze Pracht des persischen Herrscherthums entfaltet wurde, wo dann, wie das Buch Esther sagt, „goldene und silberne Polster auf dem Pflaster von Marmor und Alabaster, von Perlen und Schildpatt lagen, und Wein in Menge aus goldenen Gefäßen geschenkt wurde [1]." Auch die Wände des Saals, die Deckbalken werden nicht ohne den Schmuck von Gold- und Silberplatten gewesen sein, welche die Wände, Säulen und Balken der Gemächer des Palastes von Egbatana bedeckten. Die Metallstifte, welche sich hier und da an der inneren Seite der Mauern finden, können kaum einen anderen Zweck gehabt haben, als Platten dieser Art zu halten. Ueber den beiden nördlichen Thüren zeigen zwei Reliefs den Dareios auf dem Throne (einem hohen Stuhl mit einer noch höheren Lehne) sitzend. Die Füße des Königs ruhen auf einem Fußschemel, er trägt die Tiara und hat das Zepter in der Rechten, einen Becher in der Linken. Hinter ihm steht der Träger des Wedels mit verhülltem Munde, damit der unreine Athem den König nicht berühre, dann der Bogenträger ohne Paitidana (S. 508. 599), und weiter entfernt ein Leibwächter des Königs. Dem Throne naht ein Fremdeneinführer in einem engen Aermelrock und anliegenden Beinkleidern, mit abgerundeter Mütze, er hält die Hand vor den Mund, indem er mit dem König spricht; hinter ihm steht eine andere Figur mit verhülltem Munde. Diese Reihe von Figuren ruht auf einem Postament, welches durch vier über einander gestellte Reihen von je zehn Leibwächtern gebildet wird. Sie sind theils mit Bogen und Lanze, theils mit Schild und Lanze bewaffnet. Ihre Kleidung zeigt einen zwiefachen Typus, der auf den Monumenten von Persepolis oft wiederkehrt. In den drei unteren Reihen trägt die eine Hälfte der Krieger weite, bis auf die Knöchel hinabreichende Röcke mit weiten Aermeln, hohe eckige Tiaren, die andere Hälfte Röcke mit engen Aermeln, die nur bis auf das Knie fallen, anliegende Beinkleider und eine niedrige abgerundete Kopfbedeckung. Dies scheint die eigentlich persische, jenes die medische Tracht zu sein. Ueber dem Thron des Königs schließt ein Baldachin mit herabhängenden Franzen das ganze Bild. Nur daß sich über dessen Mitte noch zwei geflügelte Ringe zeigen; neben dem unteren sind auf jeder Seite vier Hunde (die Thiere des Auramazda), neben dem oberen auf jeder

1) Esther 1, 6—8.

Seite vier Stiere sichtbar. An den Pilastern der beiden südlichen Pforten kehrt diese Darstellung des thronenden Königs wieder; jedoch sitzt Dareios auf dem dritten Relief allein auf dem Thron (nur der Träger des Wedels ist hinter ihm), und der Thron ruht hier nicht auf den Reihen der Leibwache, sondern auf vierzehn Gestalten anderer Art, welche in drei Reihen geordnet sind; in der oberen nur vier, in den beiden unteren je fünf; in der letzten Figur der untersten Reihe nach Westen hin ist der Neger unverkennbar (S. 786). Sie tragen mit emporgereckten Armen den Thronsessel des Königs; über den beiden geflügelten Ringen schwebt das Bild Auramazda's. Auf dem vierten Relief steht ein Würdenträger des Reichs oder ein Prinz des Hauses hinter dem Thron des Königs, der hier von neun und zwanzig Gestalten, die in drei Reihen über einandergestellt sind, in derselben Weise getragen wird. Auch hier schwebt Auramazda über den beiden geflügelten Ringen. Diese Darstellungen sollen, jene das auf der Treue und Tapferkeit der Armee, diese das auf dem Gehorsam der unterworfenen Völker ruhende Regiment des Dareios versinnbilden. Die tragenden Figuren der südlichen Thüren sind sämmtlich verschieden gekleidet, es sind die verschiedenen Trachten des Reichs. In der Mitte zwischen den beiden südlichen Thüren findet sich folgende Inschrift: „Der große Auramazda, welcher der größte der Götter ist, hat Dareios zum Könige gemacht. Er hat ihm das Reich verliehen, durch die Gnade Auramazda's ist Dareios König. Es spricht Dareios der König: Dieses Land Persien, welches mir Auramazda verlieh, welches schön, roßreich und menschenreich ist, fürchtet durch die Gnade des Auramazda und die meine, des Königs Dareios, keinen Feind. Auramazda möge mir beistehen sammt den Göttern des Landes und dieses Gebiet schützen vor dem Kriege, dem Miswachs und der Lüge. Kein Feind möge zu diesem Gebiet kommen, kein Heereszug, nicht Miswachs, nicht Lüge. Um diese Gunst bitte ich Auramazda und die Götter des Landes; dies möge Auramazda mir gewähren sammt den Göttern des Landes." Auf derselben Mauer heißt es ferner: „Ich bin Dareios, der große König, der König der Könige, der König dieser zahlreichen Länder, der Sohn des Vistaçpa, Achaemenide. Es spricht Dareios der König: Durch die Gnade Auramazda's sind es diese Länder, die ich regiere mit diesem persischen Heer, welche sich vor mir fürchteten und mir Tribut brachten: die Susianer, die Meder, die Babylonier, die Araber, die Assyrer, die Aegypter, die Armenier, die Kappadoken, die von Sardes, die Griechen des Festlandes und

die des Meeres. Und im Osten die Sagartier, die Parther, die Drangianer, die Areier, die Baktrer, die Sogdianer, die Choraömier, die Sattagyden, die Arachoten, die Inder, die Gandarer, die Saken, die Maken. Wenn du denkst, vor keinem Feinde möchte ich zittern, so schütze dieses persische Heer. Wenn das persische Heer geschützt ist, so wird das Glück bis in die fernste Zeit ununterbrochen bleiben [1])."

Die Nachfolger des Dareios erweiterten den Palast von Persepolis, welchen er gegründet. Sein Sohn Xerxes legte eine stattliche Säulenhalle zwischen das Thorhaus und das Gebäude des Dareios am Westrande der Terrasse und errichtete ein zweites Gebäude an der Südwestecke der Terrasse. Jene Halle bestand aus zwei und siebzig Säulen von schwarzem Marmor, welche in sechs Reihen hinter einander aufgestellt waren. Ihre Höhe beträgt sechzig Fuß; nur vierzehn stehen noch aufrecht; sie erheben sich auf einer ummauerten Plattform, welche mit Marmorquadern gepflastert ist. Das Gebäude war entweder ganz ohne Umfassungsmauern oder wenigstens erreichten diese die Höhe der Säulen nicht; die Räume zwischen den Säulenreihen wurden „durch weiße und purpurblaue Vorhänge, welche in silbernen Ringen an leinenen und Purpurschnüren hingen" geschlossen [2]). Es war eine Vorhalle, in welcher sich die „Tischgenossen und Verwandten" des Königs, der Hof, die fremden Gesandten, die Abgeordneten der Provinzen, welche deren Tribute brachten, versammelten, ehe sie in den großen Audienzsaal des Dareios, vor das Antlitz des Königs gelangten. Diese Bestimmung der Säulenhalle deuten wenigstens die Reliefs an, mit welchen die vordere zehn Fuß hohe Umfassungsmauer der Plattform geschmückt ist. Auf die Plattform des Gebäudes führen zwei Treppen, welche in ihrer Mitte einen Podest bilden; an der Fronte dieses vorspringenden Podestes stehen zu beiden Seiten einer Inschrift die sieben Wächter des Reichs, drei auf der einen, vier auf der anderen Seite, in medischen Gewändern, die Speere aufrecht in der Hand; an den äußeren Wangen der Treppen sieht man auf beiden Seiten einen Löwen, welcher ein gehörntes Pferd von hinten angreift; das Pferd wendet sich zur Abwehr. An der Mauer der Plattform selbst zeigen Reliefs zu beiden Seiten der Treppen drei Reihen Figuren über einander; auf der Westseite die Tribut bringenden Völker, auf der vornehmeren Ostseite die Leibwachen und der Hofstaat des Königs. Hier schreiten

1) Oppert l. c. 19, 141. Spiegel Keilinschriften S. 49. — 2) Esther 1, 6.

in jeder Reihe zuerst ein und zwanzig Leibwächter der Treppe zu, dann folgen die Hofleute theils in medischer, theils in persischer Tracht, die meisten haben den Dolch an der Seite, einige unterreden sich und fassen einander an der Hand, andere haben den Bogen in einem Ueberzug über die Schulter gehängt, einige tragen Kelche, andere Stäbe, die in einen Apfel enden, in der Hand. Auf der Westseite der Treppe sind die Figuren in zwanzig Abtheilungen zu je sechs (ausnahmsweise auch einmal acht) Männern geordnet. Die erste Figur trägt stets einen Stab, welcher sie als Fremdeneinführer bezeichnet. Der Stabträger hält den nächsten Mann bei der Hand; dieser und die ihm folgenden vier Figuren sind in jeder Abtheilung verschieden gekleidet; die letzten vier Männer tragen mannichfache Gegenstände, Gewänder, Gefäße mit verschiedenem Inhalt u. s. w., oder führen Kameele, Pferde, Buckelstiere, Ochsen, Widder, Maulesel und andere Thiere. Es sind die zwanzig Satrapieen des Reichs, welche von den Fremdeneinführern dem Könige vorgestellt werden und ihre Tribute darbringen. Die Inschrift lautet: „Ein großer Gott ist Auramazda, welcher diese Erde schuf, welcher jenen Himmel schuf, welcher das Gute erschuf für den Menschen, welcher Xerxes zum Könige gemacht hat, zum einzigen König von vielen, zum einzigen Gebieter von vielen. Ich bin Xerxes der große König, der König der Könige, der König der Länder aller Zungen, der König dieser großen und weiten Erde, Sohn des Dareios, Achämenide. Es spricht Xerxes der große König: Durch die Gnade Auramazda's habe ich dieses Thor gemacht, welches alle Völker zeigt. Es giebt manches andere schöne Werk in Persien, welches ich gemacht habe und das mein Vater gemacht hat. Was schön erscheint, das haben wir Alles durch die Gnade Auramazda's gemacht. Auramazda möge mich schützen und mein Reich und was ich gemacht und was mein Vater gemacht, das möge Auramazda schützen [1])". Das zweite Gebäude des Xerxes auf der Südwestecke der Terrasse besteht aus einer Halle von sechs und dreißig Säulen, an welche sich mehrere Gemächer anlehnen, so daß dies sein Wohnhaus in Persepolis gewesen zu sein scheint; wenigstens sieht man in den Skulpturen der Halle sechs Diener, welche Schüsseln mit Speisen und einen Weinschlauch tragen. Die Inschrift sagt nur, daß Xerxes dieses Gebäude errichtet. In

---

1) Benfey, Keilinschriften S. 63—65. Spiegel a. a. O. S. 57. Oppert im Journ. asiatiq. 19, 172. Mordtmann in Z. d. d. m. G. 16, 119.

derselben Fronte weiter nach Osten hin baute auch Artaxerxes Ochos seine Wohnung. In der Inschrift heißt es: „Es spricht Artaxerxes der große König, der König der Könige, der König der Länder, der König dieser Erde: diesen steinernen Hochbau habe ich für mich gemacht. Mich schütze Auramazda und Mithra und dieses Land und was ich gemacht habe [1]." Außerdem finden sich auf der Terrasse an drei bis vier anderen Orten Reste von minder umfangreichen Gebäuden, welche wohl zur Unterbringung des Hofstaates dienten. Zahlreiche Trümmer am Fuße des Berges bestätigen die Angaben der Griechen, daß sich eine ansehnliche Stadt an diesen Palast anlehnte, wie Reste von Kanalbauten und Wasserleitungen andeuten, daß das Thal vor der Burg sorgfältig angebaut war [2].

Diodor berichtete uns von einem vier Plethren von der Burg entfernten Berge, in dem sich die Gräber der Könige befänden. Diese hätten von außen her keinen Zugang; die Bestattungen geschähen dadurch, daß die Leichen durch Maschinen emporgezogen würden. Ktesias erzählt, Dareios habe befohlen, daß ihm ein Grab in dem „doppelten Berge" bereitet werde. Es sei geschehen. Als er das Grab zu sehen verlangte, hätten ihn die Chaldaeer und seine Eltern davon abgehalten. Aber als die Letzteren nun selbst um das Grab zu sehen von vierzig Priestern an Stricken emporgezogen wurden, wurden die Priester durch Schlangen, welche sich zeigten, erschreckt und ließen die Taue los; des Dareios Eltern stürzten zur Erde und kamen um. Dareios war sehr betrübt; er befahl alle vierzig Priester zu enthaupten [3]. Zwei Stunden nordwärts von Persepolis liegt eine steile Felswand von weißem Marmor, heute Naksch-i-Rustem d. h. Bilder Rustems genannt. Sechzig bis siebzig Fuß über dem Boden zeigt diese Bergwand behauene Flächen. Zu unterst ist eine glatte Fläche hergestellt, welche die Basis für eine Façade von vier Säulen bildet, die aus dem Felsen herausgearbeitet sind. Ihre Knäufe werden wie in den Palastgebäuden zu Persepolis durch zwei von einander abgekehrte Vordertheile knieender Pferde gebildet. Zwischen den beiden mittleren Säulen zeigt sich die Umrahmung einer Thür. Das starke Gesims, welches diese Säulen tragen, endet mit einer Zahnleiste; auf demselben erhebt sich eine Art von Katafalk; es sind zwei Reihen von je vierzehn Männern in verschiedenen Trachten (unter ihnen drei Neger), welche mit

1) Spiegel a. a. O. S. 67. — 2) Diod. 17, 60. — 3) Ctes. fragm. pers. ecl. 15.

emporgehobenen Armen ein Gebälk tragen, auf welchem sich einige Stufen erheben. Oben auf diesen steht König Dareios vor einem Altare, dessen Feuer hoch emporlodert. Die linke Hand ruht auf dem auf die Plattform gestellten Bogen, die rechte ist zum Gebete erhoben. In der Mitte über dem Könige schwebt Auramazda in dem geflügelten Ringe, nach rechts hin ist die Sonnenscheibe sichtbar. Die Thür der Façade gewährte keinen Eingang, dagegen sind hinter der Façade eine längere Kammer und drei kleine viereckige Nischen von oben her in den Berg hinein gearbeitet. Wer die Façade näher sehen wollte, mußte sich allerdings emporziehen lassen; auch die Leichen mußten, wie Diodor angiebt, hinaufgewunden oder von der andern Seite des Berges hinaufgetragen und in die Todtenkammer niedergelassen werden. Auf der Façade findet sich über der Gestalt des Königs folgende Inschrift: „Ich Dareios der große König, der König der Könige, der König der Länder aller Zungen, der König dieser großen und weiten Erde, der Sohn des Vistaçpa, Perser, des Persers Sohn, Arier vom Samen des Arija (des Stammvaters der Arier; oben S. 456). Es spricht Dareios der König: Durch die Gnade Auramazda's sind es diese Länder, welche ich außer Persien regierte; ich beherrschte sie, sie brachten mir Tribut; was ich ihnen befahl, das thaten sie; mein Gesetz wurde gehalten: die Meder, die Susianer, die Parther, die Areier, Baktrien, Sogdiana, Chorasmien, die Drangianer, Arachosien, die Sattagyden, die Gandarer, die Inder, die Amyrgier-Saken, die Çaka Tigrakhuda, (S. 847 N.), Babylon, Assyrien, Arabien, Aegypten, Armenien, Kappadokien, Sardes, die Ionier, die Saken jenseit des Meeres, die Çkudra, die flechtentragenden Ionier (S. 847. 848 N.), die Putija, die Kusija, die Matschija, die Karka (S. 883). Auramazda übergab mir diese Erde, mich hat er zum Könige gemacht, durch die Gnade Auramazda's habe ich sie geordnet; was ich ihnen sagte, das wurde ausgeführt, wie es mein Wille war. Wenn du denkst, wie viele waren die Länder die König Dareios regierte, so sieh das Bild derer an, welche meinen Thron tragen, damit du sie kennst. Wirst du dann noch nicht wissen, daß die Lanze des persischen Mannes weit gewandert ist, wirst du dann noch nicht wissen, daß der persische Mann weit von Persien Schlachten geschlagen hat? Mein Werk habe ich durch Auramazda's Gnade vollbracht, Auramazda brachte mir Beistand als ich es vollführte, Auramazda möge mein Geschlecht und diese Erde schützen. Darum bitte ich Auramazda, das möge Aura-

mazda mir gewähren. O Mensch, das Gesetz Auramazda's ist: verlasse den rechten Weg nicht, sündige nicht[1])!" Die Inschrift beweist durch die Erwähnung der flechtentragenden Jonier, der Putija, der Kusija, der Saken jenseit des Meeres, daß sie erst nach den Zügen gegen Makedonien und Barka d. h. erst nach dem Jahre 512 eingehauen sein kann (S. 846 N.), daß Dareios sich diese seine Grabstätte erst nach dem angegebenen Jahre hat errichten lassen. Auf der Umrahmung der Façade über dem Säulenportal finden sich auf jeder Seite drei Gestalten in langen Gewändern übereinander gestellt. Es sind die sechs Fürsten der persischen Stämme, die sechs Ersten des Reichs nach dem Könige. Ueber der obersten Figur zur Linken des Königs ist zu lesen: „Gaubaruva (Gobryas) der Patischoreer, des Königs Dareios Bogenträger;" über der zweiten: „Açpatschana (Aspathines), des Königs Dareios Köcherträger."

So hoch und stattlich sich der neue Palast zu Persepolis erhob, Dareios nahm seinen dauernden Aufenthalt nicht in demselben. Wir sahen bereits, daß es die Sorge für die Sicherheit und die Verwaltung des Reiches war, welche ihn etwa um das Jahr 510 v. Chr. bewog, die Residenz Persiens aus Persien hinaus weiter nach Westen zu verlegen. Am Fuße des Hochlandes von Iran, am Beginn des großen Tieflandes des Tigris und Euphrat, der Ebenen der Semiten, in der Mitte zwischen Persien und Babylon, lag das Gebiet, welches die Hebraeer und die assyrischen Inschriften Elam, die Perser Uvaja, die Griechen Kissia oder nach der Hauptstadt Susis und Susiana nennen. Es wird von dem westlichen Randgebirge Persiens und dem Tigris umschlossen und endet im Süden in einer heißen sumpfigen und hafenlosen Küste, die sich von der Mündung des Tigris bis zur Mündung der Auravaiti (S. 630) erstreckt. Das gesammte Land war eben und hatte im Sommer von großer Hitze zu leiden, da die vorliegenden Berge, wie Strabon sagt, die Nordwinde abhielten; aber der Boden, dem zahlreiche Flüsse und Kanäle hinreichendes Wasser zuführten, war so ergiebig, daß Gerste und Weizen hundert- und zweihundertfache Frucht trugen. Strabon behauptet, daß Susiana von zwei Stämmen bewohnt sei, den Kissiern und den Elymaeern, jene seien friedfertiger Natur und hätten den fruchtbarsten Theil des Landes inne, während er die Elymaeer als kriegerisch und räuberisch bezeichnet. Herodot

1) Oppert Z. d. d. m. G. 11, 133 flgd. Mordtmann a. a. O. 16, 109 flgd. Spiegel Keilinschriften S. 52.

ist diese Unterscheidung fremd, er kennt nur Kissier als Bewohner des Landes gleichen Namens und legt den Kissiern die syrische Mitra aber persische Rüstung bei, Strabon dagegen persische Sitte und Religion. Die Namen der Städte und Flüsse des Landes bestätigen die Angabe der Genesis, welche den Elam unter den Söhnen Sems nennt, wenn auch die Errichtung der persischen Residenz in Elam, die lange Dauer der persischen Herrschaft auf Sitte und Art der semitischen Einwohner ihre Wirkungen üben mußten und geübt haben [1]).

Da wo sich der aus Medien, vom Gebirge Orontes herabströmende Kerekha dem weiter südlich entsprungenen und östlich fließenden Dizful bis auf zwei Meilen nähert, wo der Shapur, ein kurzer schmaler aber tiefer Fluß, der vom Randgebirge Irans her in geringer Entfernung östlich vom Kerekha und parallel mit diesem südwärts strömt, um sich dann weiter nach Osten zu wenden und in den Dizful zu münden, lag am östlichen Ufer des Shapur zwischen diesem und dem Dizful die Stadt Susa, heute Schusch. Der Name Susa bedeutet Lilie. Die Griechen legen dieser Stadt ein hohes Alter bei; Tithonos habe sie gegründet, Memnon hier seinen Palast gehabt. Von drei Flüssen bewässert war das Gebiet um die Stadt außerordentlich fruchtbar und blühend. Die Entfernung von Persien war gering, sie betrug bis zu den ersten Höhen des Zagros nur fünf bis sechs Meilen. Die Lage bot eine seltene Sicherheit dar. Der Zugang war im Osten wie im Westen durch einen großen Strom gesperrt; der Feind, der von Osten kam, hatte den Dizful, der von Westen kam hatte in erster Linie den Kerekha, in zweiter den Shapur zu überschreiten, bevor er die Stadt zu erreichen vermochte. Das war der Ort, welchen Dareios zur bleibenden Residenz des von ihm neu gegründeten Reiches ausersehen hatte. Von Susa aus ließ er die großen Straßen des Reiches, die er zog oder verbesserte, die königlichen Heerstraßen vermessen. Wenn die Straße, die von Sardes nach Susa führte, dieser Stadt gegenüber, am westlichen Ufer des Shapur endete, wenn man nach Herodots Angabe nur auf einer Fähre über den Fluß zur Stadt gelangen konnte, so war dies eine Maßregel der Sicherheit. Weder am Kerekha noch am Dizful noch am Shapur sollte ein etwa nahender Feind Brücken finden [2]).

1) Genes. 1, 10. Jesaias 22, 6. Herod. 3, 91. 5, 49. 7, 62. Strabon p. 727. 732. 744. Diodor 19, 26. — 2) Herod. 5, 52. Strabon erwähnt eines ζεῦγμα, auf welches man treffe, wenn man den Pasitigris 150 Stadien aufwärts schiffe; 60 Stadien weiter aufwärts liege Susa.

Aeschylos nennt Susa „die alte, große Stadt"; Diodor zählt sie zu den berühmtesten Städten. Sie dehnte sich zwischen dem Shapur und dem Dizful, wie Strabon sagt, in länglicher Gestalt aus und hatte hundert und zwanzig Stadien d. h. drei Meilen, nach anderen sogar zweihundert Stadien d. h. fünf Meilen im Umfange [1]. Wenn diese Angabe nach den örtlichen Verhältnissen wie nach dem Umfang der Trümmer übertrieben erscheint, so besaß Susa dennoch immerhin einen Umfang, der sie nicht all zu weit hinter der untergegangenen Hauptstadt der Assyrer, hinter dem Umfange Babylons zurückstehen ließ. Sie war ohne Mauern. Wie die Mauern Babylons waren diese wohl nach der Niederschlagung der Aufstände gegen den Dareios gebrochen worden und weder Dareios selbst noch

---

1) Pers. 16. 120. Athen. p. 513. Strabon p. 728. 731. 739. Diod. 17, 65. Die Verwirrung, welche in den Nachrichten der Alten über die Flußläufe des Eulaeos, Choaspes, Pasitigris herrscht, hat Theodor Menken (Jahrb. für klassische Philologie 1862 S. 545 flgd.) aufzuklären sich bemüht. Er verwirft den Ausweg, welchen Loftus vorgeschlagen wie den Versuch, den Spiegel im Auslande 1858 Nr. 19 flgd. gemacht hat, den Orei des Bundehesch mit dem Ulai und dem heutigen Descherahi zusammenzubringen und findet den wesentlichen Grund der Verwirrung darin, daß doppelte Namen für die Flüsse Susiana's in Gebrauch waren; neben den einheimischen semitischen persische, mit welchen die Perser die Ströme bezeichneten, welche in Iran entsprangen und den Sitz ihrer Könige umgaben. Die Perser hätten den Kuran als Hauptfluß betrachtet, als dessen Nebenflüsse den Dizful und Shapur. Der Kuran habe bei den Persern Pasitigris d. h. kleiner Tigris geheißen (wie ja auch der Name des großen Tigris persischen Ursprungs sei und den altsemitischen Hiddekel bei den Griechen verdrängt habe), der Dizful Koprates, der Shapur Choaspes. Dagegen hätten die Elamiten den Dizful als Hauptfluß und diesen und den Shapur als Quellarme des unteren Kuran angesehen; der Dizful sei ja auch in der That länger als der Kuran und gäbe dem Kuran nach der Vereinigung mit diesem den trüben Charakter seines Wassers. Diesen Doppelstrom hätten sie Ulai (Eulaeos) genannt, den oberen Kuran aber, den Hedyphon der Griechen, als dessen Nebenfluß angesehen. So lasse das Buch Daniel den Ulai d. h. den Shapur am Schlosse von Susa fließen. Bei den späteren Klassikern, bei Ptolemaeos würden auch diese semitischen Namen wieder gebraucht, Plinius lasse die Könige der Parther einmal nur aus dem Eulaeos, das andere Mal nur aus dem Choaspes (Shapur) Wasser trinken; Plin. h. n. 6, 27. 31, 3. Der Name Choaspes sei deutlich persischen Ursprungs und gehe auf açpa Pferd zurück und wenn nach den neueren Reisenden das Wasser des Shapur für schwer und ungesund bei den heutigen Persern gälte, so sage Herodot ausdrücklich, daß dasselbe zuvor abgekocht worden sei. Das goldglänzende Grün, welches die Alten dem Wasser des Choaspes zuschrieben (Plin. h. n. 37, 10), sei durch unsere Reisenden noch nicht näher untersucht worden.

seine Nachfolger hatten irgend ein Interesse, eine stark bevölkerte Stadt, die höchstens zu einem kleinen Theil von Persern bewohnt war, mit Mauern zu versehen. Ihnen konnte es allein auf die Festigkeit der Citadelle, der Burg, welche die Stadt im Zaum hielt und den Palast schützte, ankommen. Diese Burg, welche der Shapur nach dem Zeugniß des Plinius umfloß, war stark befestigt [1]). Hier war der „goldreiche Sitz“, hier lagen die „goldgeschmückten Gemächer des Dareios“, wie Aeschylos sagt [2]), der „weitberühmte Palast“, wie Diodor sich ausdrückt. Dareios war nach Aelians Angabe stolz auf die Gebäude, welche er in Susa errichtet; denn er sei es, der dort die gepriesenen Werke erbaut habe [3]).

Die Trümmer von Susa sind heute von einer Wildniß umgeben, welche nur von Löwen und Hyänen bewohnt ist. Der Boden ist immer noch grasreich und die Reste zahlreicher Kanäle bezeugen den vormaligen Anbau. Steilansteigende Aufwürfe und Ruinenhügel erheben sich dicht am östlichen Ufer des Shapur; der Anblick ist denen der Ueberreste Babylon's und Ninive's durchaus ähnlich. Der höchste Hügel liegt am nächsten am Flusse; er erhebt sich hundert und zwanzig Fuß über dem Wasserspiegel, hat gegen 3000 Fuß im Umfange und scheint einen Theil der Burg getragen zu haben, der nordwärts anstoßende Hügel erhebt sich nur 80—90 Fuß und bildet ein Viereck, dessen Seiten 1000—1200 Fuß messen. Auf diesem haben sich die Reste eines großen Bauwerks gefunden. Weiter nach Osten folgt wiederum eine ausgedehnte Plattform, deren Umfang die der beiden ersten Hügel zusammengenommen weit übertrifft, die Höhe beträgt an der Südseite etwa 70, gegen Osten und Norden nur etwa 50 Fuß. Ostwärts schließen sich diesen drei Hügeln Trümmerhaufen geringerer Art an. Es sind die Ueberreste der Stadt, während die drei Hügel den Umfang der Burg bezeichnen. Der gesammte Umfang der Trümmer beträgt wohl anderthalb Meilen. Sie bestätigen die Angabe Strabons, daß Susa aus Ziegeln erbaut gewesen sei; sie zeigen Massen von theils gebrannten theils nur an der Sonne getrockneten Ziegeln. Aber die Paläste der Burg bestanden nur in den Umfassungsmauern aus Ziegeln, sie enthielten ferner nicht jene schmalen langgestreckten Säle, aus denen die Königspaläste

---

1) Polyb. 5, 48. Plin. h. n. 6, 27, vgl. Daniel 8, 2, 16. — 2) Pers. 3. 4. 159. 160. — 3) Ael. hist. anim. 1, 59.

Ninive's bestanden, sie wiederholten vielmehr die breiten quadratischen Säulensäle von Persepolis. Man fand in Susa keine natürliche Bergterasse wie zu Persepolis, um den Palast über die Wohnungen der Unterthanen, in die reinere und höhere Luft zu erheben. Man schuf deshalb künstliche Höhen, die den Palast die Stadt beherrschen ließen und zugleich die Festigkeit der Burg und die Höhe ihrer Mauern verstärkten. Die Basen und Reste auf dem nördlichen Hügel lassen eine große Säulenhalle erkennen, die in Anlage und Ausführung den Sälen von Persepolis völlig gleich war. Den inneren Theil dieses Gebäudes bildete ein großer Säulensaal, dessen Decke von 36 in 6 Reihen gestellter Säulen getragen wurde. Die Säulen waren Stein, von derselben schlanken und hochstrebenden Form, mit ähnlicher Kanellirung, gleichen Basen und Kapitellen wie zu Persepolis; die Kapitelle waren auch hier durch die Vordertheile knieender Pferde gebildet. Vor diesem Saale lagen nach Osten, Westen und Norden drei Hallen von hundert Fuß Breite, welche von je zwölf Säulen in zwei Reihen getragen wurden. Vier Säulen des Hauptsaales tragen dieselbe Inschrift in Keilzeichen und zwar wie zu Bisitun in drei Sprachen. Sie lautet: Es spricht Artaxerxes, der große König, der König der Könige, der König der Länder, der König dieser Erde, Sohn des Königs Dareios. Dareios war der Sohn des Königs Artaxerxes, Artaxerxes der Sohn des Königs Xerxes, Xerxes der Sohn des Königs Dareios, Dareios der Sohn des Vistaçpa, des Achaemeniden. Dieses Gebäude hat mein Urgroßvater Dareios errichtet, später wurde es von meinem Großvater Artaxerxes ausgebessert. Durch die Gnade Auramazda's, der Anahita und des Mithra habe ich dieses Gebäude vollendet. Auramazda, Anahita und Mithra mögen mich schützen und alles was ich gemacht habe[1])." Vielleicht war es dieser Saal, in welchem Alexander den Thron der Herrscher Persiens bestieg, in welchem einer seiner Edelknaben, als er sah, daß die Füße des Königs von dem hohen Sitze herab den Fußschemel nicht erreichten, ihm den Tisch des letzten Dareios als Schemel unterschob[2]). Der Werth der Prachtgeräthe, welche Antigonos in dem Palaste von Susa danach noch vorfand, wird auf 15,000 Talente geschätzt (S. 747).

Die Trümmer von Persepolis und Susa, die einzigen uns erhaltenen Ueberreste der medo-persischen Baukunst zeigen, daß sich die-

1) Mordtmann Z. d. d. m. G. 16, 123 flgd. Spiegel Keilinschriften S. 65. — 2) Diod. 17, 66. Curtius 5, 2, 13.

selbe zwar an die babylonischen und assyrischen Vorbilder anlehnte, aber keineswegs eine einfache Nachahmung war. Man war weder in Egbatana noch zu Persepolis an den Backstein gewiesen, der Bruchstein war unmittelbar zur Hand; auch in Susa in einer Entfernung von nur fünf bis sechs Meilen vom Gebirge nahm man diesen zu Hülfe. Die Ueberreste bezeugen eine Virtuosität in der Glättung und Fügung der Bruchsteine, die nur durch anhaltende Uebung erreicht zu werden pflegt. Dazu kommt ein eigenthümlicher Stil in der Anlage der Gebäude (wenn auch die Plattformen, auf welchen die Gebäude ruhen, den babylonisch-assyrischen Vorbildern angehören), der aus früherem Holzbau hervorgegangen zu sein scheint und eine besondere Art der Behandlung der Ornamente. Wir fanden schon oben, daß die Anlage des Palastes von Egbatana den Holzbau voraussetzte, daß dessen Säulen mit edeln Metallen bekleidete Holzpfosten waren. Die Umfassungsmauern der Gebäude sind stark, die Stürze und Kranzgesimse über den Fenstern und Thüren hoch und mächtig; aber die Gebäude haben neben dieser Massenhaftigkeit, Tüchtigkeit und Dauerbarkeit einen entschieden in die Höhe strebenden Charakter. Die Säulen sind schlanke Pfeiler, welche an Zeltstangen erinnern; sie haben auf 60 Fuß Höhe nur vier Fuß Durchmesser und Abstände von mindestens 30 Fuß. Sockel und Kapitelle (entweder Vordertheile von Pferden oder Stieren oder umgestürzte Blätterkelche) sind hoch und zierlich, jene nicht weit hervortretend, diese emporgestreckt, wodurch die Gebäude, welche von leichten Balkendächern, die sicher wie zu Egbatana mit Silber- und Goldblechen verziert waren, geschlossen wurden, neben der Solidität zugleich den Ausdruck imponirender Höhe und leichter Zierlichkeit erhielten. Auch die Skulpturen unterscheiden sich von den babylonisch-assyrischen nicht blos dadurch, daß sie in härterem Material ausgeführt sind, sie sind in dem Ausdruck ruhiger, die Formen sind weniger gedrungen, die Muskeln weit minder hervortrend, die Entwickelung der Gestalten edler und freier, der Faltenwurf natürlich und einfach; die Thiere sind außerordentlich kräftig und lebendig wiedergegeben. Die Ausarbeitung im Einzelnen ist sorgfältig aber glatter und trockener als in Ninive. Der Ausdruck der Köpfe steht hinter dem Leben und der Energie, welche die der assyrischen Bildwerke zeigen, zurück, er bleibt auch in der aufregendsten Aktion ceremoniös. Er ist feierlich, maßvoll, ernst, würdig und gehalten aber nicht charakteristisch. Neben jenen Skulpturen, welche Würde, Amt und That des Königthums

symbolisch darstellen, geben auch die übrigen Reliefs von Persepolis keine Chronik der Regierung des Dareios und Xerxes, wir finden weder Schlachten noch Belagerungen; sie verherrlichen ausschließlich den Glanz des Königthums und dessen Größe, sie zeigen den Thron des Königs, den die unterworfenen Völker tragen, den die Fürsten des Reichs umgeben, die Leibwächter schützen, sie zeigen die unterworfenen Völker, die dem Könige Tribut bringen; also die wohlgegründete Macht und die sichere Hoheit nicht die einzelnen Thaten und Siege der Könige. Die einzige historische Skulptur, welche wir bis jetzt kennen (die Reliefs von Mal Amir sind zwar entdeckt aber noch nicht untersucht), ist das Denkmal von Bisitun. Der Stil ist schlicht und streng, die Behandlung viel weniger durchgeführt als auf den Reliefs von Persepolis und Naksch-i-Rustem, aber naiv und frisch.

Die Nachfolger des Dareios konnten den richtigen Blick unmöglich verkennen, der ihren großen Vorgänger bestimmt hatte, Susa zur Hauptstadt zu machen; sie waren in der That hier im Mittelpunkte des Reichs etwa gleich weit entfernt vom Hellespont wie vom Indus, von Nubien und Barka wie von den Grenzburgen am Jaxartes. Sie fuhren fort in Susa zu residiren. Strabon bezeichnet Susa ausdrücklich als den Sitz der persischen Könige, den sie am meisten geschmückt hätten, jeder von ihnen habe sich hier eine besondere Wohnung erbaut, sowohl zum Denkmal seiner Regierung als zur Aufbewahrung der Steuern. Josephos nennt Susa schlechthin die Metropolis Persiens; auch die älteren Bücher der Hebraeer zeigen uns die Könige Persiens in Susa [1]). Die Summe des Schatzes, welchen Alexander in Susa fand, wird auf 50,000 Talente angegeben; die des Schatzes von Persepolis soll eben so viel betragen haben (außer den Prachtgefäßen und Werthstücken); in Pasargadae fand Alexander 6000 Talente, in Egbatana 60,000 Talente (S. 746). Aus der Residenz in Susa erklärt sich dann auch, daß die Könige der Perser, wie Herodot berichtet, kein anderes Wasser als das des Choaspes (mag dies der Kerekha oder der Shapur gewesen sein), dessen sie gewohnt waren, tranken, daß ihnen dies Wasser abgekocht in silbernen Gefäßen auf ihren Reisen und Feldzügen auf einer Anzahl vierrädriger mit Maulthieren bespannter Wagen nachgeführt wurde [2]).

1) Strabon p. 728. 735. Joseph. antiq. 10, 11, 7. Nehem. 1, 1. — 2) Herod. 1, 188 legt dies freilich unrichtig bereits dem Kyros bei; Ktesias bei Athen. p. 45. Das Wasser des Kerekha gilt heute noch für besonders klar und kühl, Ritter Erdkunde 9, 293. 319. Ueber den Shapur-Choaspes S. 943 N.

Xenophon bemerkt in der Anabasis, daß die Könige Persiens das Frühjahr und den Sommer in Susa und Egbatana zubrächten; in dem Roman von Kyros erweitert er dies dahin, daß sie drei Monate im Frühjahr zu Susa, zwei Sommermonate in Egbatana, die übrigen sieben Monate des Jahres zu Babylon verweilten. Athenaeos will, daß im Winter Susa, im Frühjahr Babylon, im Sommer Egbatana, im Herbst Persepolis Residenz gewesen sei [1]). Aristoteles kennt nur Susa und Egbatana als Residenzen, Strabon sagt, daß die Könige der Perser neben Susa die Paläste von Persepolis und Pasargadae geehrt hätten; auch hätte es neben diesen beiden noch ein Schloß zu Gabae im oberen Persien und ein Schloß zu Taoke an der Küste gegeben [2]). Die Sache verhält sich in der That so, daß Susa die ständige Residenz war, daß der Hof jedoch im hohen Sommer um der außerordentlichen Hitze der Ebenen Susiana's auszuweichen, für einige Monate die kühlere Luft der alten Königsburg des Dejokes und Phraortes, der Paläste Persiens aufsuchte. Außerdem sprach ein politischer Grund dafür, von Zeit zu Zeit in Medien zu residiren. Wie der medische Adel neben dem persischen zu Hof- und Staatsbeamtungen verwendet wurde, so zeigte auch die Residenz in Medien, daß die Meder von der Herrschaft nicht ausgeschlossen wären; sie war für die Meder eine Art Entschädigung für den Verlust des Reichs. Daß die Könige das persische Stammland, den Palast zu Persepolis, an welchem sie bauten, daß sie Pasargadae und andere Schlösser in Persien von Zeit zu Zeit besuchten und besuchen mußten, ist selbstverständlich; daß sie auch einmal in Babylon waren, kann nicht Wunder nehmen [3]). Xenophon berichtete uns oben von den jährlichen Inspektionen und Musterungen der Truppen, welche die Könige in den ihrer Residenz näher gelegenen Provinzen vorzunehmen pflegten.

Das Personal, welches die Paläste und Hallen der Burg zu Susa füllte, war sehr zahlreich. Wir wissen bereits, daß täglich funfzehntausend Menschen mit Einschluß der Leibwache am Hofe gespeist worden sein sollen und wir haben gesehen, welche Lieferungen

---

1) Xenoph. anab. 3, 5, 15. Cyr. inst. 8, 6, 22. Athen. p. 513. Vgl. Plut. Artaxerxes 19. Ael. hist. anim. 10, 6. Zonar. 3, 26. — 2) Aristot. de mundo p. 398. Strabon p. 728. Arrian. Ind. 39. — 3) Ktesias spricht von den Elephanten des Artaxerxes, welche er zu Babylon gesehen. Als Konon zum Artaxerxes Mnemon geht, findet er ihn in Babylon; Diod. 14, 81.

den Provinzen zur Unterhaltung desselben aufgelegt waren. Jedem der großen Aemter des Hofes war eine starke Anzahl von Unterbedienten beigegeben. Der Oberthürhüter verfügte über eine Menge von Verschnittenen, welche die inneren Höfe bewachten und die Meldungen hineintrugen. Das Buch Esther spricht von sieben Obersten der Verschnittenen am persischen Hofe; einer habe die Weiber, ein anderer die Kebsweiber des Königs zu hüten gehabt. Wir sahen oben, daß Babylonien jährlich 500 Verschnittene an den Hof zu liefern hatte [1]). Es waren Verschnittene, die zur Beaufsichtigung und Bedienung der Weiber des Königs verwendet wurden; verschnittene Diener umgaben die Prinzen und den König, von denen einige nach den Erzählungen des Ktesias schon unter Kyros und Kambyses zu hoher Gunst emporstiegen und bedeutende Stellungen gewannen. Wenn Ktesias hier unzweifelhaft spätere Verhältnisse auf die Anfänge des Reichs übertragen hat, so ist doch nicht in Abrede zu stellen, daß am Hofe der Achaemeniden vom Beginn des Reiches an Verschnittene den König bedienten und dadurch auch zu Einfluß gelangen konnten [2]). Der Völkerfamilie der Arier war die schmähliche Sitte der Verschneidung fremd; sie mußte den Anhängern der Lehre Zarathustra's, welche den Lebenskeim und die Fortpflanzung des Lebens so hoch schätzt, noch abscheulicher erscheinen, als den Indern. Die Verschneidung gehört den semitischen Stämmen, den Syrern, Assyrern, Babyloniern und Lydern. Wie hervorragende Stellungen die Verschnittenen am assyrischen Hofe einnahmen, ist oben gezeigt; in Babylon genossen sie nicht minderen Ansehens; auch hier befehligten sie sogar Abtheilungen des Heeres; es war ein Verschnittener Nebukadnezars, welcher das Mittelthor Jerusalems erstürmt hatte. Auch am Hofe von Sardes waren sie zahlreich gewesen. Von den Assyrern hatten die Meder deren Verwendung gelernt, von dem medischen Hofe gingen sie auf den persischen Hof über. Neben dem Oberthürhüter und seinen Verschnittenen stand der Oberstabträger, dem die Ordnung des Hofes, die Einführung in die Gemächer des Königs oblag; ihn umgab ein Heer stabtragender Bedienten. Dem Oberschenken war eine starke Zahl von Schenken und Kellnern beigegeben. Die Kämmerlinge, die An- und Auskleider des Königs mit ihren Unterbedienten, die Leibärzte (es waren zuerst

1) Ob. S. 920. Herod. 3, 77. Esther 1, 10. 2, 3. 6, 2. — 2) Xenoph. Cyr. inst. 7, 5, 58.

aegyptische Heilkundige, die den ältesten Ruf im Oriente hatten, dann Griechen, wie wir schon gesehen [1]), die Stallmeister, die Jäger- und Hundemeister [2]) bildeten ebenfalls ein ansehnliches Personal, wozu dann die Menge der Salbenbereiter, der Polster- und Teppichausbreiter, der Kranzflechter, der Palastkehrer und Illuminateurs [3]), das Heer der Tafeldecker, der Ausschneider (Speisevertheiler), der Köche für die verschiedenen Speisen und der Bäcker kam [4]).

Die Krone sollte vom Vater auf den ältesten Sohn erben. Zum Unheil des Reichs ist dieses System nach Dareios nicht unbedingt aufrecht erhalten worden. Welche Erziehung den Prinzen, dem Thronfolger zu Theil wurde, ist bereits oben angegeben. Starb der Herrscher, so wurde das heilige Feuer des Königshauses gelöscht (der Glanz der Majestät war von ihm gewichen), der Nachfolger begab sich nach Pasargadae, legte das Gewand an, welches Kyros getragen, aß eine Terebinthe (S. 632. 644) und einige Feigen, trank einen Becher saurer Milch, um sich der alten Lebensweise der Perser zu erinnern, und bedeckte sich dann mit der königlichen Tiara, während die Magier Segenssprüche recitirten [5]). Die Perser schlossen nun den neuen Herrscher, für den das heilige Feuer wieder entzündet war, in ihr Gebet ein, opferten für sein Leben und seine Gesundheit und riefen seinen Fravashi an (S. 421. 533). Der König zeigte sich selten; es war schwer Zutritt zu ihm zu erlangen. Nur die sechs Stammhäupter mußten dem Könige gemeldet werden, so oft sie es verlangten; es sei denn, daß er im Weiberhause war (S. 748. 820. 824). Alle Anderen gelangten nicht ohne Aufwand von Zeit und Mühe, ohne Hülfe besonderer Vergünstigung durch die Schaaren der Leibwachen, durch den Hofadel, durch die Haufen der Verschnittenen, der Unterbeamten und der Hofdienerschaft hindurch, um dann von dem betreffenden Großwürdenträger, dem Fremdeneinführer oder Oberthürhüter, gemeldet zu werden. Unangemeldet zum Könige einzutreten brachte den Tod, wenn der König nicht anders befahl [6]). Niemand konnte den König sprechen, ohne vor ihm in den Staub zu sinken. Auch sonst war es nach Herodots Bericht bei den Persern Brauch, daß der niedrig Gestellte sich vor einem hochgestellten Manne zu Boden

1) Oben S. 778. 879. Herod. 3, 1. 129. — 2) Xenoph. Cyri inst. 8, 1, 9. Plut. Artax. 19. — 3) Nicol. Damasc. fragm. 66. ed. Müller. — 4) Xenoph. Cyr. inst. 8, 820. — 5) Diod. 17, 114. Plut. Artax. 3. 27. Daß dies im Tempel der Anahita geschehen, wäre erst seit Artaxerxes Mnemon möglich gewesen; ob. S. 428. 447 N. 539. 945. — 6) Esther 4, 11. Herod. 3, 118. 119.

warf [1]); doch vermögen wir nicht zu entscheiden, ob diese Sitte sich nicht erst aus der Nachahmung des höfischen Cerimoniels gebildet hat. Wer mit dem Könige sprach, mußte die Hände in den langen Aermeln des Obergewandes haben, damit er sie nicht gebrauchen könne, wer es unterließ hatte Todesstrafe zu gewärtigen. Es war dies keine bloße Drohung; wir wissen, daß bei einem solchen Versehen, welches nicht einmal dem Könige sondern nur einem Prinzen des Hauses gegenüber vorgekommen war, diese Strafe wirklich vollzogen worden ist [2]).

Ertheilte der König Audienz, so saß er auf einem goldenen Thron, wie Auramazda im Himmel thronte (ob. S. 527); ein goldenes Zepter in der Hand. Ueber dem Thron des Königs war ein Baldachin von buntem Purpur ausgebreitet, welchen vier goldene mit Edelsteinen geschmückte Pfeiler trugen [3]). Sich auf den Thronsitz des Königs niederzulassen, war Hochverrath [4]). War der Sitz des Königs von denen der sechs Stammhäupter umgeben, so war sein Thronsaal das Abbild des Rathes der himmlischen Herrscher. Das Haupt des Königs bedeckte eine Tiara besonderer Art, welche bei den Persern Kidaris hieß. Die Griechen bezeichnen sie als eine aufrechtstehende Tiara. Das wesentlichste Merkmal derselben wird darin bestanden haben, daß sie neben einer weißblauen Binde auch von der Krone umgeben war. Die aufrechtstehende Tiara trugen auch der Thronfolger, die Prinzen des Hauses, die Stammhäupter der Perser, die „Verwandten des Königs", nur daß sie bei diesen nicht von der Krone sondern nur von der weißen und blauen Binde umgeben war [5]). Des Königs Kleidung bestand in einem langen weißgemusterten Purpurrock, wie ihn niemand außer dem Herrscher tragen durfte, und einem Kaftan (Kandys) von glänzendem Purpur darüber. Die Stickerei zeigte Falken oder Habichte, die Vögel Auramazda's [6]). Ein goldener Gürtel hielt dieses Gewand zusammen und trug den mit Edelsteinen geschmückten Säbel. Wie

---

1) Herod. 1, 134. Strabon p. 734. — 2) Xenoph. h. 'g. 2, 1, 8. — 3) Heracl. Cum. Fragm. 1. ed. Müller. Esth. 5, 2. — 4) Brisson. l. c. 1, 27. — 5) Xenoph. anab. 2, 5. Cyri inst. 8, 3, 3. Arrian. anab. 4, 7. Diod. 17, 77. Plut. Artax. 26. Curt. 3, 3, 19. 6, 6, 4. Die Angabe des Curtius, daß die königlichen Farben weiß und blau waren, bestätigt Esther (1, 6) durch jene weißen und purpurblauen Tücher an silbernen Ringen im Königspalast (S. 937); auch ist von blauen Gewändern im Grabe des Kyros die Rede, oben S. 761. — 6) Philon von Byblos führt (fragm. 9 ed. Müller) aus den heiligen Schriften der Perser

das Gewand waren die Beinkleider von Purpur, die Schuhe hatten die Farbe des Safran [1]). Die Pracht der späteren persischen Könige war so groß, daß man einen Königsanzug sammt dem Schmuck, welchen der König anlegte, auf zwölf tausend Talente (achtzehn Millionen Thaler) schätzte [2]).

Niemals sah man den König zu Fuß; ging er einmal durch die Höfe des Palastes, so wurden Teppiche von Sardes vor ihm ausgebreitet, die kein anderer Fuß betreten durfte [3]). Außerhalb des Palastes erblickte man den König wohl zu Pferde, öfter aber im Wagen. Es war eine vielbeneidete Gunst unter den Großen Persiens, den König auf das Pferd heben zu dürfen [4]). Stieg der König vom Wagen, so durfte sich niemand herausnehmen ihm die Hand zur Unterstützung zu reichen; es war das Amt des königlichen Schemelträgers, dem Könige zum Niedersteigen einen goldenen Schemel hinzustellen. Bei feierlichen Aufzügen wurden die Wege, welche der königliche Zug betrat, wie in Indien, gereinigt, mit Myrten bestreut und mit Weihrauch durchduftet (die Araber lieferten dem Hofe jährlich 1000 Centner Weihrauch), eine Postenkette und Peitschenträger waren längs des Weges aufgestellt, die niemanden an den Wagen des Königs heranließen [5]). Die Leibwachen in ihrem goldenen Schmuck mit bekränzten Tiaren eröffneten und schlossen den Zug. Der Wagen des Mithra, mit acht nisaeischen Schimmeln bespannt, fuhr dem König vorauf, das heilige Feuer wurde von Magiern vorangetragen; neben dem Wagen des Königs, den vier nisaeische Rosse zogen, gingen Stabträger einher; die Stammhäupter der Perser, die Achaemeniden, die großen Hofämter, die „Verwandten und Tischgenossen" des Königs folgten. Hinten im Zuge wurden dann auch wohl die königlichen Pferde, zwei- bis vierhundert an der Zahl, in prächtigem Geschirr dahergeführt [6]).

Die Tafel des Königs soll im vierten Jahrhundert täglich 1000 Opferthiere erfordert haben. Der König aß nur geweihtes Fleisch. Es waren Kameele, Rinder, Pferde, Esel, Hirsche, meist

---

die Worte an: „Der Gott hat den Kopf eines Falken." Curtius 3, 3, 17—19. Aeschyl. Pers. 835. 836. Xenoph. Cyri inst. 8, 3, 7. Arrian. anab. 2, 11. 6, 29. — 1) Aeschyl. Pers. 660. — 2) Plut. Artax. 24. — 3) Heracl. Cum. Fragm. 1. ed. Müller. — 4) Xenoph. anab. 4, 4. — 5) Herod. 7, 54. Curtius 5, 1, 20. — 6) Herod. 7, 40. 41. 54. 55. Xenoph. Cyri inst. 8, 3, 5—10. Curtius 3, 3, 21.



aber Schafe; wir sahen oben, daß Medien jährlich 100,000, Kappadokien 50,000 Schafe lieferte. Außerdem wurde viel Geflügel, namentlich Strauße, Gänse und Hühner gebraucht. Alle Speisen wurden aufgetragen, doch erhielten die Tischgenossen nur eine mäßige Portion vorgelegt. Was man nicht aufaß, nahm man mit nach Haus. Das Meiste erhielt die Hofdienerschaft und die Leibwache. Nach beendeter Tafel ließen die Vorsteher des Tisches alles Uebrige in die Höfe hinabtragen, wo Fleisch und Brot zu gleichen Portionen an die Trabanten und Diener vertheilt wurde. So wurde es auch bei den Satrapen, bei allen Persern im Amte gehalten. Nachdem der Herr gegessen, bekamen alle, auch die Sklaven ihre Portion [1]).

Nach Plutarchs Angabe wurde der König jeden Morgen von einem Kämmerling mit den Worten geweckt: Erhebe dich o König und bedenke die Dinge, die Auramazda dir zu bedenken gegeben hat; eine Sitte, welche mit den Vorschriften des Zendavesta in Uebereinstimmung ist. Nachdem er sich erhoben, verrichtete er die üblichen Morgengebete und brachte dem Feuer seine Gabe; Xenophon bemerkt, die Könige der Perser riefen alle Morgen nach Anweisung der Magier die Götter an und opferten ihnen [2]). Wie es bei den Persern Sitte war hielt auch der König täglich nur eine Mahlzeit. Er speiste in der Regel allein [3]). Die Dienerschaft war schön gekleidet und hatte den halben Tag mit der Zurichtung der Tafel und der Bedienung zu thun. Der König saß lange bei Tische. Die Speisen wurden von einem Vorkoster gekostet, ehe er aß [4]), und der Schenke des Königs schöpfte mit einem Löffel aus der Schale, welche er dem Könige darreichte, einige Tropfen für sich, um zu beweisen, daß der Wein nicht vergiftet sei. Xenophon deutet an, daß die Schenken am königlichen Tische ihr Amt mit vieler Grazie verrichteten, indem sie die Schalen den Trinkenden mit drei Fingern so vorhielten, wie sie am bequemsten schlürfen konnten. Die Hofbeamten und Gäste des Königs aßen zu gleicher Zeit mit dem Könige, aber entfernt von ihm. Diejenigen, welche der König zum Range seiner Tischgenossen erhoben hatte, aßen in einem Gemache, welches vor dem lag, in welchem der König speiste; der König konnte sie durch die Vorhänge

1) Athen. p. 145. Xenoph. Cyr. inst. 5, 2, 17. — 2) Plut. princ. inerud. 3. Xenoph. Cyr. inst. 8, 1, 23. 24. — 3) Plutarch bemerkt indeß, daß die Mutter und die erste Gemahlin des Königs mit ihm äßen, die erstere säße über ihm, die andere unter ihm; Artax. 5. — 4) Suidas v. Ἐδέατρος.

sehen, aber die Tischgenossen sahen den König nicht. Nur wenn der König ein Trinkgelag hielt und an großen Festen waren sie mit ihm in einem Saale; auch dann erhielten sie nicht denselben Wein, den der König trank. Bei den Trinkgelagen ruhte der König auf einem reichen Divan mit goldenem Gestell, die Tischgenossen saßen am Boden [1]). Bei den Festmahlen saßen die Tischgenossen in bestimmter Rangordnung, und außerdem so vertheilt, daß diejenigen, welchen der König am meisten traute, zur Linken, die übrigen zur Rechten des Königs saßen, „da sich der König im Nothfall mit der rechten Hand besser wehren konnte als mit der Linken [2]).“ Während des Festmahls sangen die Kebsweiber des Königs und rührten das Saitenspiel, so daß diese, wie die Gemahlinnen des Königs, welche an solchen Tagen an seiner Tafel speisten, von den Tischgenossen gesehen werden konnten. Dies zu vermeiden, mußten die Gäste mit niedergeschlagenen Augen dasitzen, worauf die umherstehenden Eunuchen Acht hatten [3]). Abends und wenn der König schlafen ging, mußten die Kebsweiber bei brennenden Leuchten singen und spielen und das Lager des Königs umschreiten; andere sagen, daß sie die Nacht hindurch musizirten und dem Könige bereit waren, wofür sie am Tage schlafen durften [4]). Am Feste des Mithra tanzte der König nach persischer Weise; das religiöse Gesetz gestattete ihm, sich an diesem Tage zu berauschen [5]). Das größte Festmahl gab er an seinem Geburtstage; die Perser nannten es das vollkommene. An diesem Tage salbte er sich, gab den Persern Geschenke und bei der großen Tafel, an welcher auch seine Frauen Theil nahmen, durfte er keine Bitte abschlagen. Er feierte den Tag, welcher ihm das Leben gegeben, nach den Vorschriften Zarathustra's, und ganz Asien mußte mit dem Könige den Tag durch Opfer und Freudenfeste begehen, dem es seinen Herrscher verdankte [6]).

Bei dem Wechsel des Hoflagers zwischen Susa und den Palästen Irans begleitete der gesammte Hofstaat sammt den Weibern und den Leibwachen den König. Auch auf den Reisen, die der König im bedeckten Wagen zu machen pflegte [7]), sogar in's Feld folgte der Harem, ein großer Theil der Hof- und Staatsbeamten dem Könige.

---

1) Heracl. Cum. fragm. 2. — 2) Xenoph. Cyri inst. 8, 4, 2. 3. — 3) Herod. 9, 110. 111. Brisson. l. c. 103. — 4) Heracl. Cum. l. c. Diod. 17, 77. — 5) Ktesias und Duris bei Athen. p. 434. — 6) Herodot 9, 110. 111. Oben S. 423. — 7) Herod. 7, 41.

Eine Menge von Prachtgeräthen, von besonderen Speisen und Getränken wurde mitgeführt, so daß außer den Wagen 1200 Kameele zur Fortschaffung des königlichen Reisegepäckes erforderlich gewesen sein sollen [1]). Mit der Feldequipage des letzten Dareios wurden 277 Köche, 26 Topfköche, 13 Milchspeisenbereiter, 17 Getränkebereiter, 70 Kellerbeamte, 40 Salbenbereiter, 46 Kranzflechter gefangen genommen [2]).

Die Weiber des Königs zerfielen in zwei Klassen, in Frauen des Königs und Kebsweiber. Die ersten, welche der König aus der eigenen Familie (es waren häufig seine eigenen Schwestern), aus dem Geschlecht der Achaemeniden und den Familien der persischen Stammhäupter nahm (oben S. 748), hatten den Rang vor den Kebsweibern. Auch unter den rechtmäßigen Gemahlinnen gab es einen Rangunterschied. Kassandane hatte den ersten Platz unter den Frauen des Kyros, die Atossa war die erste Gemahlin des Dareios, die Amestris die des Xerxes u. s. w. Von den Einkünften der Frauen des Königs ist oben (S. 920) die Rede gewesen. Die Kebsweiber wurden, wie Diodor sagt, aus den schönsten Jungfrauen Asiens ausgewählt. Wir erinnern uns, daß die Stämme des Kaukasus in jedem fünften Jahre hundert Jungfrauen an den Hof zu liefern hatten. Die Kebsweiber standen im Range so weit hinter den Königinnen zurück, daß sie vor diesen niederfallen mußten [3]). Die Zahl der Kebsweiber betrug nach Herakleides von Kyme dreihundert, nach Dikaearchos dreihundert und funfzig, nach Curtius dreihundert und sechzig; Diodor sagt, ihre Zahl sei der der Tage eines Jahres gleich gewesen. Daß deren Zahl dreihundert überstieg, geht daraus hervor, daß nach der Schlacht bei Issos dreihundert neun und zwanzig Kebsweiber des letzten Dareios gefangen wurden [4]). Für die neu eintretenden Weiber war nach dem Buche Esther eine Vorbereitung von einem Jahre erforderlich, welche in einer besonderen Abtheilung des Weiberhauses vorgenommen wurde. Sie bestand in dem Gebrauche von Spezereien, Salben und Wohlgerüchen [5]). Der König benutzte seine Frauen der Reihe nach [6]). Weder die Gemahlinnen noch die Kebsweiber durften sich öffentlich zeigen. Wenn sie den König auf seinen Reisen, auf die Jagd [7]), in den Krieg begleiteten, befanden

1) Demosth. Symm. p. 185. — 2) Athen. p. 608. — 3) Deinon bei Athen. p. 557. — 4) Diod. 17, 77. Athen. p. 557. — 5) Esther 2, 3. 12—14. — 6) Herod. 3, 69. Esther 2, 12. 15. — 7) Heracl. Cum. fragm. 1.



sie sich in verschlossenen Wagen oder Sänften. Nicht nur wer eine der königlichen Kebsweiber berührte, sondern auch der, welcher sich auf den Reisen des Königs den Wagen derselben näherte oder durch die Reihe derselben hindurchging, war des Todes [1]).

Die Gefahr, welche allen despotisch regierten Staaten droht, daß der Hof über den Staat hinauswächst, daß die Hofintrigue das Staatsinteresse überwuchert und die Verwaltung in's Schlepptau nimmt wenn nicht erdrückt, war durch die Mehrzahl der königlichen Frauen, die Menge der Kebsweiber in Persien gesteigert. Es war unvermeidlich, daß diese unbeschäftigten Weiber Intriguen in Bewegung setzten, daß die ehrgeizigen unter ihnen bemüht waren, Einfluß auf den Sultan zu gewinnen oder zu behaupten und ihre Nebenweiber auszustechen, daß jede von den Frauen für ihre Söhne am besten zu sorgen suchte, daß neben ihnen auch ihre verschnittenen Hüter Gelegenheit hatten, eine bedeutende Rolle am Hofe zu spielen. Waren die Könige nicht von festem Charakter und starkem Willen, so konnte es leicht dahin kommen, daß die Geschicke des Reichs im Harem entschieden wurden. Die Thronfolge mußte dann zuerst in's Schwanken gerathen, und in der späteren Geschichte Persiens tritt neben den Bestrebungen der Weiber, diese zu Gunsten ihrer Söhne zu lenken, namentlich die Rivalität der ersten Frauen der Könige gegen die Königin Mutter hervor, welche dem Könige das Leben gegeben und darum der Lehre Zarathustra's gemäß eines vorzüglichen Ansehens am Hofe genoß; sie saß bei der Tafel an den großen Festen sogar über dem Könige [2]).

Die Pracht und der Luxus des Hofes (wir haben oben den Bedarf desselben auf etwa 20 Millionen Thaler geschätzt), der Hofdienst wie der Aufenthalt des Adels am Hofe, die reichen Donationen, mit welchen die Begünstigten begnadigt wurden, die zahlreichen Beamtungen, die Persern zufielen, die bevorzugte Stellung als herrschendes Volk konnten nicht ohne Wirkung auf die höheren Stände der Perser bleiben. Sechzig Jahre nach dem Sturze des Astyages war die Lebensweise derselben bereits merklich geändert. Kein Volk, sagt Herodot, ist so begierig nach fremden Sitten wie die Perser. Sie haben die Kleidung der Meder angenommen, weil sie sie für schöner hielten als ihre eigene, sie tragen auch aegyptische Panzer, und wo sie von einer Bequemlichkeit und einem Luxus, einem

1) Plut. Artax. 27. — 2) Plut. Artax. 5.

Vergnügen hören, da trachten sie ihm nach [1]). Die medische Kleidung bestand in einem langen wollenen Unterkleid mit Aermeln, Beinkleidern von demselben Stoff und einem Kaftan (Kandys) darüber. Die vornehmen Perser trugen diese weite und reiche Kleidung bunt gewirkt, in Purpur roth oder blau gefärbt und hohe Schuhe, welche die Gestalt größer erscheinen ließen, sie schmückten sich, auch hierin der Weise der Meder folgend, mit goldenen Ketten, Armbändern und Ohrringen. Das Haar und der Bart wurden lang getragen, sorgfältig gepflegt und in Locken geordnet. Dazu wurden Gesicht und Augen geschminkt, die Haut mit Salben gerieben und eine Menge von Wohlgerüchen angewendet [2]). Späterhin gingen die Vornehmen im Sommer nicht ohne einen Sonnenschirmträger aus und pflegten im Winter zum großen Erstaunen der Griechen Handschuhe zu tragen [3]). Meder und Perser liebten es wie die Inder sich zu schmücken, jedoch noch mehr sich ein würdevolles und imponirendes Ansehen zu geben. Sie bewahrten stets eine anständige und wohlgeziemende Haltung. Nicht nur daß man sie niemals bei der Verrichtung körperlicher Bedürfnisse gewahrte; man sah sie nicht gierig essen oder trinken, man hörte sie nicht laut lachen oder streiten, man vernahm keine Ausbrüche der Leidenschaft [4]).

Mit der Pracht der Kleidung stieg der Luxus des Hausgeräths und der Bedienung; die Häuser wurden mit kostbaren Teppichen geschmückt, man ruhte auf Betten mit goldenen Füßen, die mit den weichsten Polstern versehen waren; auch die Tische und Tischdecken waren kostbar. Becher, Schalen und Kessel mußten von Silber oder Gold sein, so daß die Tafeln der vornehmen Perser von edlem Metall strahlten. Die Reichen hielten eine zahlreiche Dienerschaft, deren Obliegenheiten im An- und Auskleiden der Herren, im Baden, Salben und Frisiren, in der Bereitung der Polster, in der Aufwartung bei Tisch bestanden. Dieser war gut besetzt, man hielt auf geschickte Schenken, Bäcker und Köche [5]). Zwar hatte der Tisch der Perser wenig Mehlspeisen, wie Herodot sagt und Andere bestätigen, aber es wurden ganze Thiere aufgetragen, und es gab reichlichen Nachtisch in verschiedenen Abtheilungen, so daß die

1) Her. 1, 135. — 2) Plut. Crass. 24. Artax. 13. Xenoph. anab. 1, 5. Cyr. inst. 8, 1, 40. Strabon p. 734. — 3) Xenoph. Cyr. inst. 8, 8, 17. — 4) Xenoph. l. c. 8, 1, 33. 8, 8, 11. Oben S. 562. — 5) Aeschyl. Pers. 543. Xenoph. l. c. 8, 8, 16. Strabon a. a. O.

Perser der Hellenen spotteten, daß sie nur äßen um nicht zu hungern, da ihnen nichts Ordentliches vorgesetzt würde [1]). Auch die hergebrachte Mäßigkeit im Weintrinken hielt nicht Stand; die natürliche Trinklust der Iranier wird nicht geringer gewesen sein als die der Inder in der alten Zeit. Um den höchsten Taumel sinnlichen Genusses zu erreichen, wurden den trunkenen Gästen schon zu Dareios' Zeit auch wohl Weiber zugeführt [2]). Schon um das Jahr 500 v. Chr. waren die vornehmsten Perser so sehr an die Bequemlichkeit ihres Haushalts gewöhnt, daß sie ihre Dienerschaft sammt Köchen und Mägden, ihren ganzen Harem nebst vielem kostbaren Geräth, theils in verschlossenen Wagen theils auf Kameelen, sogar mit in's Feld nahmen, was die Könige auch der gesammten Mannschaft der Garde gestatteten. Man lagerte nun auch unter prächtigen mit Gold und Silber durchwirkten Zelten [3]).

Trotz dieses Luxus war der kriegerische Sinn in den Persern nicht erloschen. Ihre Geschichte ist nicht arm an Beispielen seltener Aufopferung für den König und das Land. Jene Erziehung, welche die Söhne des Adels unter den Augen des Königs und der Satrapen empfingen wie jene reichen Belohnungen, welche Dareios jeder hervorragenden Tüchtigkeit gewährte, erhielten den Sinn für mannhafte Thaten. Die Erinnerung an die Kämpfe des Kyros, die Kriege, welche Dareios führte, das Bewußtsein so vieler und so großer Erfolge, das stolze Gefühl, den Völkern Asiens zu gebieten, bildeten starke Gegengewichte gegen die Fortschritte der Verweichlichung. Auch die, welche zu Hause am weichlichsten lebten, betrieben dennoch die Jagd, die gebotene Vertilgung der Thiere des Angromainju mit Eifer und selbst die Prinzen scheuten sich nicht, eigenhändig und täglich Gartenarbeit zu verrichten. Damals gab es, wie Xenophon bemerkt, altpersische Zucht und Kraft neben medischer Kleidung und Ueppigkeit, und Herakleides von Pontos bemerkt, daß die Meder und Perser, die den Luxus und die Schwelgerei am meisten liebten, zugleich die tapfersten und großherzigsten der Barbaren seien [4]). Noch König Artaxerxes Mnemon stieg trotz seines Goldschmucks und

1) Herodot 1, 133. Strabon p. 734. Heracl. Cum. fragm. 2 ed. Müller bestreitet die Tafelschwelgerei des Königs wie der persischen Beamten und Befehlshaber; vgl. Xenoph. Cyri inst. 5, 2, 17. 8, 8, 10. Strabon p. 733. — 2) Herod. 5, 18 flgd. Plut. Artax. 26. — 3) Herodot 7, 83. 187. 9, 76. 80. 81. 82. Anabas. 4, 4. — 4) Xenoph. Cyr. inst. 8, 8, 15. Heracl. Pont. ap. Athen. p. 512.

seines Purpurkaftans vom Pferde und ging, den Schild am Arm, den Köcher auf der Schulter, seinen Truppen zu Fuß die rauhesten und steilsten Bergwege Tag für Tag voran, obwohl die Märsche fünf Meilen und darüber betrugen. Trotz Armbändern und Purpurhosen sprangen die vornehmsten Perser noch lange nach dem Dareios vom Pferde in den Koth, um einen steckengebliebenen Packwagen, der den Marsch des Heeres hemmte, herauszuheben, und der gemeine Soldat scheute sich auch von der Kälte erschöpft, die Axt an schöne hochgewachsene Bäume zu legen, die nur zu seiner Erwärmung vom Beiwachtfeuer verzehrt werden sollten. Die Vorschriften der Religion waren wirksam und lebendig. Wie die Könige an dem gegebenen Wort hielten, so war es allen schmählich, den Handschlag zu brechen, den Eltern, namentlich der Mutter, Ehrfurcht zu versagen, die Unwahrheit zu sprechen, durch Handel und Wandel Gewinn zu suchen und noch Thukydides rühmt von den Persern, daß sie lieber gäben als nähmen [1]). Der Stolz der Perser zog es vor, dem Könige mit den Waffen zu dienen, von ihm Sold und Gaben zu empfangen, als Handel und Kram zu treiben. Eine große Zahl des persischen Volkes war im stehenden Heere beständig unter den Waffen; die übrigen bauten den Acker in alter Weise und pflegten die Heerden. Sie trugen die alte persische Tracht, die enge und kurze Kleidung von Leder; ihre Röcke reichten nur bis auf den halben Schenkel und statt der Tiara trugen sie einen niedrigen Bund auf dem Kopfe. Mit der Tracht und Lebensweise blieben sie der alten Sitte, der alten Mäßigkeit treu, übten sie die alten Künste des Reitens und Bogenschießens. Der Name der Perser war allen Nachbarn, auch den Hellenen ein Schrecken; wenige wagten es, wie Herodot sagt, nur den Anblick der persischen Reiter zu ertragen und die Meinungen der Hellenen waren, wie Platon bemerkt, bereits von den Persern unterjocht.

Das Leben der Arier hat in Iran seinen ursprünglichen Charakter treuer bewahrt als im Gangeslande. In einem Gebiete, das von schroffen Gegensätzen des Klima, des Fruchtlandes und der Wüste erfüllt ist, ist es mannhafter und kräftiger geblieben als in Indien. Der alte arische Glaube von dem Kampfe der guten und der bösen Geister wurde in Iran zu einem System des Gegensatzes der himmlischen und höllischen Heerschaaren entwickelt, welches den Menschen

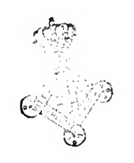
1) Plut. Artax. 24. 25. Xenoph. anab. 1, 5. Cyr. inst. 8, 8, 2. Thuk. 2, 17.

mes, dessen Staaten von den Heereszügen assyrischer und babyloni scher Könige zertreten worden waren, vermochte unter dem toleranten Zepter der persischen Herrscher, in dem heimischen Boden von Neuem Wurzel zu fassen und neue Sprossen zu treiben.

Arisches Leben und arische Bildung herrscht durch die ganze Breite Asiens, von den Perlenbänken und Korallenriffen des indischen Oceans bis zum Hellespont. Zu derselben Zeit, da die ersten ari schen Ansiedler fern im Osten auf Tamraparni (Ceylon) landeten, mußten sich im Westen die Städte der Hellenen am Gestade des aegaeischen Meeres vor den Waffen des Kyros beugen. Noch hatte die Welt kein Reich gesehen wie das des Dareios, dessen Grenzen von dem Plateau von Barka, von den Nubiern und Negern über Aegypten, von den Arabern in der Wüste des Sinai bis zum Ararat und den Gipfeln des Kaukasus, bis zur äußersten Kyrosstadt am Jaxartes, bis zum Goldlande der Darada im Himalaja reichten. Zweckmäßige Einrichtungen der Verwaltung und des Heerwesens, ein Steuersystem, welches sich von der systematischen Aussaugung Indiens fern hielt, die Herstellung rascher Verbindungen verdoppelten die Kräfte Persiens und schienen den Bestand dieses Reiches zu verbürgen. Und schon hatte Dareios die Grenzen Asiens überschritten, schon hatte er das trennende Meer in der Enge des Bosporus überbrückt, schon hatten die Perser die Mündung der Donau gesehen und festen Fuß auf dem Boden Europa's, an der Küste Thrakiens, an der Mündung des Strymon gefaßt. Phoeniker und Perser hatten auf den Befehl des Dareios die Küsten der Inseln des aegaeischen Meeres, des Festlandes von Hellas aufgenommen. Der Blick des Alleinherrschers schaute verachtend auf diese unbedeutenden Gemeinwesen herab, deren jedes wenige tausend Krieger in's Feld stellen konnte, welche in ewigen Fehden mit einander lagen, bei denen es so viele Willen als Köpfe gab, die von Kämpfen zwischen Adel und Bürgerthum zerrissen waren, deren Vertriebene sich zur „hohen Pforte" des großen Königs drängten, deren Fürsten eifrig bemüht waren, ihre Herrschaft durch die Vasallenschaft des großen Königs zu erkaufen, die ihm unablässig Bündnisse gegen ihr eigenes Volk antrugen. War es möglich, daß diese kleinen Kantone ohne politische Einheit und Gemeinschaft, denen der bloße Name der Meder ein Schrecken war, ihre Selbständigkeit neben Persien bewahrten, daß sie dem Angriffe des Weltreichs widerstanden?

Für den Bildungsgang und die Entwickelung der Menschheit

war die Frage von entscheidender Bedeutung, ob das neue dem Oriente unbekannte Prinzip der Selbstregierung der Bürger, welches in den kleinen Kantonen der Hellenen zum ersten Mal in der Geschichte zur Geltung und Herrschaft gekommen war, sich behaupten, oder in den weiten Grenzen des Perserreichs untergehen, dem Machtgebot des Alleinherrschers unterliegen werde. Autorität und Majorität, blinder Gehorsam und Selbstbestimmung aus eigener Einsicht, die Massen und der Individualismus standen einander gegenüber, und die Wage war bereits zu Gunsten der gewaltigen materiellen Uebermacht geneigt.



Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

